
الموسوعة القرآنية الكبرى
المعجم
في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته
المجلد الحادي والعشرون
تأليف وتحقيق
قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية
بإشراف
مدير القسم
الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلّد الحادي والعشرون

تأليف وتحقيق

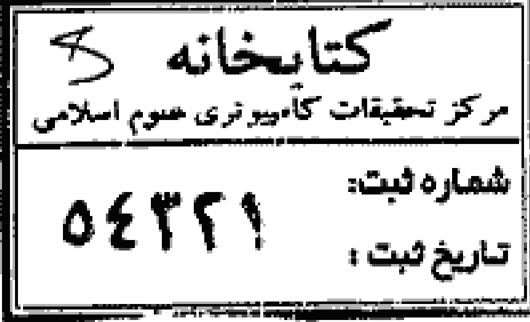
قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٢٩ق. = ١٣٨٧ش.
ج.
ISBN 978-964-444-484-4(ج٢١)
ISBN set 978-964-444-179-0
فهرست‌نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربي.
١.قرآن - - واژه‌نامه. ٢. قرآن - - دايرةالمعارف. الف. واعظزاده خراساني، محمّد، ١٣٠٤ - . ب. بنياد پژوهشهاي اسلامي.
٥٧م / ٤ / ٦٦ BP
٢٩٧/١٣
كتابخانهٔ ملي ايران
٧٨-٨٦٩٧م


كتابخانه
مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي
شماره ثبت: ٥٤٣٢١
تاريخ ثبت:



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الحادي و العشرون

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣٢ق / ١٣٩٠ش
١٥٠٠ نسخة / الثمن: ١٧٠٠٠٠ريال
الطباعة: غومرغ

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم)٧٧٣٣٠٢٩

www.islamic-rf.ir info @islamic-rf.ir

حقوق الطّبع محفوظة للناشر

اين كتاب با مشاركت و تسهيلات حمايتي معاونت امور فرهنگي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي چاپ شده است.

المؤلّفون

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبوالقاسم حسن پور

و قد فوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص إلى خضر فيض الله و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى المؤلّفين

كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.	١٤٢١ ق
الكتاب النُّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.	١٤٢٢ ق
مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم.	١٤٢٢ ق
الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.	١٤٢٦ ق
الملتقى الثّاني للكتاب النُّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة.	١٤٢٦ ق
ملتقى تكريم نخبة الحوزة العلميّة في خراسان الرّضويّة.	١٤٣١ ق



المحتوَيَات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على نبيّنا سيّد الأنبياء و المرسلين، محمّد المصطفى خاتم النّبيّين، وعلى آله الطّيّبين، و صحبه الميامين المنتجبين، و التّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين.

و بعد، شكراً لله تبارك و تعالى لتوفيقه إيّانا في إكمال المجلّد الحادي و العشرين من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى المُسمّاة: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته» الحاوي للنّصوص اللّغويّة و التّفسيريّة، و الدّراسات البلاغيّة، و الأسرار القرآنيّة، دعمًا و بشارةً للّذين يتابعون بشوق بالغ، و صبر جميل مجلّدات هذا المعجم، حريصين على الاستئناس بكتاب ربّهم و مدى بلاغته و سرّ إعجازه، و الّذين هم رُوّاد العلوم القرآنيّة في العالم الإسلاميّ من داخل البلاد و خارجها مُعلنين تقديرهم لهذا الكتاب كتبًا و شفاهًا، ممّا يستوجب منّا شكرهم شكراً جزيلًا.

و قد احتوى هذا المجلّد إحدى عشرة مادّةً من حرف الذّال ابتداءً من «ذ ك ر»، و انتهاءً بـ«ذ ي ع»، و كان أكثرها عدداً من حيث الآيات «ذ ك ر»، و أقلّها: «ذ هـ ل».

نسأله تبارك و تعالى دوام التّوفيق في إكمال هذا العمل و إنجازه.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، و سلامٌ على المُرسلين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الآستانة الرّضويّة المقدّسة

١١ شوّال، عام ١٤٣٢ هـ.ق


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ذكر

٦٧ لفظًا، ٢٩٢ مرّة: ٢١٠ مكّيّة، ٨٢ مدنيّة

في ٧١ سورة: ٥٣ مكّيّة، ١٨ مدنيّة

- ذَكَرَ ٢: ١ـ١
- ذَكَرَهُ ٢: ٢
- ذَكَرُوا ٢: ـ٢
- ذَكَرْتَ ١: ١
- ذُكِرَ ٧: ٤ـ٣
- يَذْكُرُ ٢: ٢
- يَذْكُرُهُمْ ١: ١
- يَذْكُرُوا ٢: ـ٢
- يَذْكُرُونَ ٥: ٣ـ٢
- تَذْكُرُ ١: ١
- تَذْكُرُوا ١: ١
- فَسَتَذْكُرُونَ ١: ١
- سَتَذْكُرُونَهُنَّ ١: ـ١
- أَذْكُرَهُ ١: ١
- أَذْكُرْكُمْ ١: ـ١

- تَذْكُرُكَ ١: ١
- يُذْكَرُ ٤: ١ـ٣
- اذْكُرْ ١٦: ١٣ـ٣
- اذْكُرْنِي ١: ١
- اذْكُرُوا ٢٩: ٨ـ٢١
- اذْكُرُوهُ ١: ـ١
- فَاذْكُرُونِي ١: ـ١
- اذْكُرْنَ ١: ـ١
- الذَّاكِرِينَ ٢: ١ـ١
- الذَّاكِرَات ١: ـ١
- مَذْكُورًا ١: ـ١
- ذِكْرٍ ٣٢: ٢٤ـ٨
- ذِكْرًا ١١: ٨ـ٣
- الذِّكْر ٢٠: ١٩ـ١
- ذِكْرُهُمْ ٢: ٢

- ذِكْرِكَ ١: ١
- ذِكْرُكُمْ ٢: ١ـ١
- ذِكْرِي ٦: ٥ـ١
- ذِكْرَنَا ٢: ١ـ١
- ذِكْرَى ١٥: ١٤ـ١
- الذِّكْرَى ٦: ٦
- ذِكْرَاهَا ١: ١
- ذِكْرَاهُمْ ١: ـ١
- ذُكِّرَ ٢: ٢
- ذُكِّرُوا ٧: ٤ـ٣
- ذُكِّرْتُمْ ١: ١
- فَتَذَكَّرَ ١: ـ١
- ذَكِّرْ ٦: ٦
- ذَكِّرْهُمْ ١: ١
- مُذَكِّرٌ ١: ١

- تَذْكِيرِي ١: ١
- تَذْكِرَةً ٨: ٧ـ١
- التَّذْكِرَةِ ١: ١
- تَذَكَّرَ ١: ١
- تَذَكَّرُوا ١: ١
- يَتَذَكَّرُ ٨: ٧ـ١
- يَتَذَكَّرُونَ ٧: ٦ـ١
- تَتَذَكَّرُونَ ٣: ٣
- تَذَكَّرُونَ ١٧: ١٤ـ٣
- ادَّكَرَ ١: ١
- يَذَّكَّرُ ٥: ٣ـ٢
- سَيَذَّكَّرُ ١: ١
- يَذَّكَّرُونَ ٦: ٤ـ٢
- لِيَذَّكَّرُوا ٢: ٢
- مُدَّكِرٍ ٦: ٦

ذَكَرٍ ٥: ٢ـ٣ ذُكُورًا ١: ١
الذَّكَر ٧: ٤ـ٣ الذُّكْران ١: ١
ءالذَّكَرَيْن ٢: ٢ ذُكْرانًا ١: ١
الذُّكُور ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الذُّكْر: الحفظ للشّيء تذكره، و هو منّي على ذِكْر.

و الذِّكْر: جري الشّيء على لسانك، تقول: جرى منه ذِكْر.

و الذِّكْر: الشّرف و الصّوت، قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و الذِّكْر: الكتاب الّذي فيه تفصيل الدّين. و كلّ كتاب للأنبياء: ذِكْرٌ.

و الذِّكْر: الصّلاة، و الدّعاء، و الثّناء. و الأنبياء إذا حَزَبَهم أمر فزعوا إلى ذكر الله، أي الصّلاة.

و ذِكْر الحقّ: الصَّكّ؛ و جمعه: ذُكور حُقوق، و يقال: ذُكور حَقّ.

و الذِّكرى: اسم للتّذكير، و التّذكير مجاز[1].

و الذَّكَر: معروف؛ و جمعه: الذِّكَرَة، و من أجله سُمّي ما إليه: المذاكير.

و المذاكير: سُرّة الرّجل، لايُفرَد، و إن أُفرِد فمُذَكَّر، مثل مقدَّم و مقاديم.

و الذُّكُورة، و الذُّكور، و الذُّكران: جمع الذَّكَر، و هو خلاف الأُنثى. و من الدّوابّ: الذُّكُورة.

و الذَّكَر من الحديد: أيْبَسُه و أشدّه، و به سُمّي السّيف مُذَكَّرًا، و به يُذَكَّرُ القَدُوم، و الفأس و نحوه.

و امرأة مُذَكَّرة، و ناقة مُذَكَّرة، إذا كانت في خِلقة الذَّكَر، أو شِبهه في شمائلها.

و أذْكَرتِ النّاقة و المرأة، إذا ولدَتْ ذَكَرًا. و امرأة مِذْكار، إذا أكثرت من ولاد الذُّكور.

و يقال للحُبْلى في الدّعاء: أيْسَرَتْ و أذْكَرَتْ، أي يُسّر عليها و ولدت ذكرًا.

و الاستذكار: الدّراسة للحفظ.

و التّذكّر: طلب ما قد فات. (٥: ٣٤٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: على ذُكْر، فلان منّي على ذُكْر، و ذَكَرٌ بَيِّن الذُّكُورة، و هم الذِّكَرَة، و الذُّكُورة. (١: ٢٨١)

الفَرّاء: جاءنا فلان على ذُكْر، و لاتقل: ذِكْر، إنّما يقال: ذَكَرتُ الشّيء ذِكْرًا. (إصلاح المنطق: ١٦٨)

الذُّكْر: ما ذكرته بلسانك و أظهرته. و الذُّكْر بالقلب. (الأزهَريّ ١٠: ١٦٢)

و أنت قائل للرّجل: لئن ذكرتني لتندمنّ، و أنت تريد: بسوء، فيجوز ذلك.[ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٠: ١٦٣)

يقال: كم الذِّكَرَة من ولدك؟ أي الذُّكور.

(ابن فارس ٢: ٣٥٨)

أبو عُبَيْدَة: يقال: هو منّي على ذِكْر و على ذُكْر، لغتان. (إصلاح المنطق: ١٦٨)

---

(١) و في الأصل مجاوز!!

الأخفش: هو [المذاكير] من الجمع الّذي ليس له واحد، مثل العباديد و الأبابيل. (الجَوهَريّ ٢: ٦٦٤)

الأصمَعيّ: المُؤنِث و المـُذكِر في القليل من الوَلَد و الكثير، و المِئناث و المِذكار اللّذان مـن عادتهمـا أن يُولَد لهما الذُّكور و الإناث. (أبوزَيْد: ٢٤٢)

من أمثال العرب: «ذَكّرَني الطَّعْن و كنتُ ناسيًا». يُضرَب مثلًا للرّجل يسمع الكلمة فيتذكّر بها شيئًا.

(القاليّ ١: ١٩٥)

فلاة مِذكار: ذات أهوال، و لا يسلكها إلّا الـذَّكَر من الرّجال.

و يوم مُذكَّر إذا وُصف بالشّدّة و الصّعوبة و كثـرة القتل. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٠: ١٦٤)

المـذكَّرة: و هـي سـيوف شَفَراتها حديـد ذكَـرٌ و متونها أنيث، يقول النّاس: إنّها من عمل الجنّ.

(الأزهَريّ ١٠: ١٦٥)

مثله أبو عُبيد (الجَوهَريّ ٢: ٦٦٤)

أبوزَيْـد: و رجـل مِـذْكار و امـرأة مِـذكار، إذا ولَدَت له الذُّكور. و رجل مُؤْنِـثٌ و امـرأة مُـؤْنِـث و مُذْكِر. (٢٤٢)

ذهبَتْ ذُكْرَة السّيف و الرّجل، أي حِدّته.

(الأزهَريّ ١٠: ١٦٥)

و استَذكَره: كاذّكره ـ حكى هـذه الأخـيرة أبـو عبيد عن أبي زيد ـ يقال: أرْتمتُ: إذا ربَطْتَ في إصبَعه خيطًا، يَستَذكِر به حاجته.

إنّ فلانًا لرَجُلٌ لو كان له ذُكْرَة: أي ذِكْر.

ورجـل ذَكير، و ذِكّير: ذو ذِكْر. (ابن سيده ٦: ٧٨٧)

ابن السّكّيت: و يقال: مُذْكِر إذا وَلَـدتْ ذَكَـرًا، و مُؤْنِث، إذا وَلَدَتْ أُنثى. (٣٤٧)

و يقال: ما ذاك منّي على ذِكْر و ذُكْر.

(إصلاح المنطق: ٣٧)

المـُبَرّد: الذِّكر: الصّلاة، و الذِّكر: قـراءة القـرآن، و الذِّكر: التّسبيح، و الذِّكر: الدّعاء، و الذِّكر: الشّـكر، و الذِّكر: الطّاعة. (الأزهَريّ ١٠: ١٦٣)

كُراع النّمل: ليس في الكـلام «فعَـل» يُكسّـر على «فُعُول» و «فُعْلان» إلّا الذَّكَر.

(ابن سيده ٦: ٧٨٨)

الزّجّاج: ذَكَرْتُ الشّيء أذكُره ذِكْرًا.

و أذْكَـر الرّجـل إذكـارًا، إذا ولـد الـذُّكور مـن الأولاد. (فعلت و أفعلت: ١٧)

و أذْكَرَت المـرأة: ولـدت ذَكَرًا.

(فعلت و أفعلت: ٤٧)

يقال: فلان يـذكر النّـاس، أي يغتـابهم و يـذكر عيوبهم.

و فلان يذكر الله، أي يصفه بالعظمة و يُـثني عليـه و يوحّده، و إنّما يُحذَف مع الذِّكر ما عُقِل معناه.

(الأزهَريّ ١٠: ١٦٣)

ابن دُرَيْد: الذِّكْر: ضدّ النّسيان؛ ذكَرْتُ الشّـيء أذكُره ذِكْرًا و ذُكْرًا، و هـو منّـي علـى ذِكْـر و ذُكْـر، ـ و الضّمّ أعلى ـ و ذكَرْتُه ذِكْرًا حسنًا.

و ذَكّرتُك الله أن تفعل كذا و كذا كالقسَم.

و يقول الرّجل للرّجل إذا أنكره: من أنت أذكُـر؟ بالألف مقطوعة مفتوحة.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و الذَّكَر من كلّ شيء: خلاف الأُنثى؛ و الجمع: ذُكْران و ذُكورة و ذِكارة.

و رجل ذَكَرٌ: شهم من الرّجال ماضٍ في أُموره

و سيف ذَكَرٌ: ماضٍ في ضريبته.

و ذُكْرَة السّيف، يقال: حديد ذَكَرٌ يُلحَم بحديد أنيث، فالسّيف حينئذ مُذكَّر.

و سيف مُذكَّر، إذا كان كذلك؛ و سيف ذَكَرٌ، إذا كان من حديد خالص. و يُجمَعُ الذَّكَر: الذِّكارة و الذُّكورة.

و ذَكَرُ الإنسان: معروف، فأمّا قولهم: المذاكير فلاأدري ما واحدها، و لا تكاد العرب تتكلّم بها.

و امرأة مُذْكِر، إذا وَلَدَتْ ذَكَرًا؛ وإذا كان من عادتها فهي مِذْكار، و كذلك النّاقة.

و أرض مِذْكار: تُنبت ذكور العُشْب.

و داهية مُذْكِر: لايقوم لها إلّا الذّكور من الرّجال.

و التَّذْكار: «التَّفعال» من الذِّكْر.

و الذُّكّارة: الفُحّال من النّخل.

و ناقة مُذكَّرة، إذا شُبِّهت بالجمَل.

و رجل ذو ذُكْرَة، إذا كان شهمًا.

و ذُكور العُشْب: ضروب منه، نحو العَبَيْثَران و العُنْظُوان و ما أشبههما.

و كان الأصمَعيّ يقول: ذُكور الطِّيب ما يصلح للرّجال دون النّساء، نحو المِسْك و الغالية و الذَّريرة. و رُوي عن عائشة أنّها قالت: كان رسول الله ﷺ يتطيّب بذِكارة الطِّيب: العنبر و المِسك. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣١٠)

و ذِكْرى و عِمْقَى: نبت. (٣: ٤٠٩)

باب فَعَل: ... و يُجمَع على «فُعُول»، مثل ذَكَر و ذُكور... و يُجمَع على «فُعُولَة» مثل ذَكَر و ذُكورة. (٣: ٥١٢)

و أحسَب أنّ بعض العرب يسمّي السِّماك الرّامح: الذَّكَر. (ابن سيده ٦: ٧٨٩)

القاليّ: و هي [النّاقة] مُؤْنِث و قد آنَثَتْ أي جاءت بأنثى، و قد أذكَرَتْ فهي مُذْكِر إذا جاءت بذَكَر. فإن كان من عادتها أن تضع الإناث فهي مِئْناث و كذلك مِذْكار إذا كان من عادتها أن تضع الذّكور. (١: ٢٢)

الذُّكور: السُّيوف الّتي عُمِلت من حديد غير أنيث. (٢: ١٣٥)

الأزهَريّ: يقال: ما زال منّي على ذُكْرٍ أي لم أنسَه.

و قد أنكر بعضهم أن يكون الذُّكر عيبًا.

و يقال للمرأة إذا وَلَدَتْ ذَكَرًا: قد أذكَرت فهي مُذْكِر، فإذا كان من عادتها أن تلد الذّكور فهي مِذْكار، و الرّجل أيضًا مِذْكار.

و طريق مُذْكِر: مخوف صعب، و فلاة مُذْكِر: تُنبت ذكور البقول، و ذُكوره: ما خشُن منه و غلُظ، و أحرار البقول: ما رقّ منه و طال. و داهية مُذْكِر: شديدة.

و رجل ذَكَرٌ، إذا كان قويًّا شجاعًا أنِفًا أبيًّا، و مطر ذَكَرٌ: شديد وابل.

و قول ذَكَرٌ: صُلْبٌ متينٌ، و شِعرٌ ذَكَر: فحل. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٠: ١٦٢)

الصّاحِب: الذُّكْر: الحِفظ الّذي تَذكُره، و هو مِنّي على ذِكْر و ذُكْر. و هو أيضًا: جَرْيُ الشّيء على لسانك، و كذلك الشّرف. و الصّوت من قوله عزّ و جلّ: ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤. و الكتاب الّذي فيه تفصيل الدّين، و الصّلاة للّه عزّ و جلّ، و الثّناء عليه.

و ذِكْر الحقّ: الصّكّ، و جمعه: ذُكور.

و الذِّكْرى: اسم للتّذكير.

و الاستذكار: الدّراسة للحفظ.

و التّذكّر: طلب شيء فات.

و الذَّكَر: معروف؛ و الجميع: الذِّكَرة. و يقال: مذاكير و مُذْكِر، كما تقول: مقاديم و مُقدِم.

و الذَّكَر: خلاف الأُنثى، و يُجْمَع على: الذُّكورة و الذُّكور و الذُّكران.

و امرأة مُذْكِرة: خلقتها خِلقَة الذَّكَر. و إذا ولدت المرأة ذَكَرًا قيل: أذْكَرَتْ، و هي مِذْكار.

و جمع الذَّكَر: ذِكارة أيضًا.

و أصابت الأرض ذُكور غَيْث، إذا أصابها المطر الكثير.

و ذكور الأسْمِيَة: الّتي تجيء بالمطر الشّديد و البرد.

و الذَّكَر من الحديد: أيْبَسُه و أشدّه. و يسمّى السّيف مُذَكَّرًا. (٦: ٢٣٥)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ «... لئن كُنتَ أقصَرْتَ الخُطبة لقد أعرَضتَ المسألة...».

قوله: «أقصَرْتَ الخُطبة»، أي جئت بها قصيرة.

يقال: أكبَر الرّجل، إذا جاء بالكبيرة، و أصْغَر إذا جاء بالصّغيرة؛ و مثله: أذْكَرتِ المرأة إذا جاءت بولد ذَكَر. و آنثَتْ، إذا جاءت بأُنثى. (١: ٧٠٤)

في حديث عمر: «... فقال: هَبِلَت الوادِعيّ أُمّه، لقد أذْكَرَتْ به، امضُوها على ما قال».

قوله: «لقد أذْكَرَتْ به»، أي جاءت به ذَكَرًا من الرّجال شَهْمًا.

يقال: أذْكَرتِ المرأة، إذا جاءت بولد ذَكَر، فهي مُذْكِر، فإذا كانت من عادتها أن تلد الرّجال قيل: مِذْكار، و كذلك آنثتِ المرأة فهي مُؤْنِث، إذا جاءت بأُنثى، فإذا كان ذلك من عادتها قيل: مِئْناث.

و من المحدّثين من يرويه: «لقد أذكِرَتْ به» يذهب إلى أنّه قد ذَكَر بقوله أمرًا قد كان أُنسِيَه، و ليس هذا بشيء. (٢: ٩٦)

الجَوهَريّ: الذَّكَر: خلاف الأُنثى؛ و الجمع: ذُكُور، و ذُكْران، و ذِكارَة أيضًا، مثل حجَر و حِجارة.

و الذَّكَر: العَوف؛ و الجمع: المَذاكير على غير قياس، كأنّهم فرّقوا بين الذَّكَر الّذي هو الفَحْل و بين الذَّكَر الّذي هو العُضو، في الجمع.

و الذَّكَر من الحديد: خلاف الأنيث.

و ذُكُور البَقْل: ما غَلُظ منه، و إلى المرارة هو.

و سيف ذَكَرٌ و مُذَكَّر، أي ذو ماء.

و المُذَكَّرة: النّاقة الّتي تُشبه الجمَل في الخَلْق و الخُلُق.

و يقال: ذهبت ذُكْرَة السّيف و ذُكْرَة الرّجل، أي حِدّتهما.

و في الحديث: «أنّه كان يطوف في ليلة على نسائه و يغتسل من كلّ واحدة منهنّ غُسلًا، فسُئل عن ذلك فقال: إنّه أذكر» يعني أحَدّ.

و سيف ذو ذُكْر، أي صارم.

و رجل ذِكِّير: جيّد الذُّكر و الحِفظ.

و التّذكير: خلاف التّأنيث.

و الذِّكْرُ و الذِّكْرَى، بالكسر: خلاف النّسيان، و كذلك الذُّكْرَة.

و الذِّكرَى مثله. تقول: ذَكَرتُه ذِكرى، غير مُجْراة.

و قولهم: اجعله منك على ذُكْر و ذِكْر، بمعنًى.

و الذِّكْر: الصِّيت و الثّناء.

و يقال أيضًا: كم الذِّكْرَة من وَلَدِكَ؟ أي الذُّكور.

و ذَكَرْتُ الشّيء بعد النّسيان، و ذَكَرْتُه بلساني و بقلبي، و تذكّرته. و أذْكَرْتُه غيري و ذَكّرتُه، بمعنًى.

قال الله تعالى: ﴿وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ يوسف: ٤٥، أي ذكره بعد نسيان، و أصله: اذْتَكَرَ فأُدْغم.

و التّذكرة: ما تُستَذكَر به الحاجة.

و أذْكَرَت المرأة فهي مُذْكِر، إذا وَلَدَتْ ذَكَرًا.

و المِذْكار: الّتي من عادتها أن تلد الذّكور.

و يَذْكُرُ: بطن من ربيعة. (٢: ٦٦٤)

ابن فارس: الذّال و الكاف و الرّاء أصلان، عنهما يتفرّع كَلِم الباب. فالمُذْكِر: الّتي وَلَدَتْ ذَكَرًا، و المِذْكار: الّتي تلِد الذُّكران عادةً. [ثمّ استشهد بشعر]

و المِذْكار: الأرض تُنْبت ذكور العُشْب.

و المُذَكَّرَة من النّوق: الّتي خَلْقُها و خُلُقُها كخَلْق البعير أو خُلُقه.

و سَيْفٌ مُذَكَّر: ذو ماء، و ذو ذُكْر، أي صارم.

و ذكور البَقْل: ما غلُظ منه، كالخُزامَى، و الأُقْحُوان. و أحرار البقول: ما رَقّ و كرُم. و كان الشّيبانيّ يقول: الذُّكور إلى المرارة ما هي؟

و الأصل الآخر: ذكَرْتُ الشّيء، خلاف نسَيْتُه. ثمّ حُمل عليه الذِّكْر باللّسان. و يقولون: اجعلْه منك على ذُكْر، بضمّ الذّال، أي لاتنْسَه.

و الذِّكْر: العلاء و الشّرف، و هو قياس الأصل.

و يقال: رجل ذَكِرٌ و ذكيرٌ، أي جيّد الذِّكْر شَهْمٌ. (٢: ٣٥٨)

أبو هلال: الفرق بين الخاطر و الذِّكر: أنّ الخاطر يكون ابتداءً و يكون عن عُزُوب، و الذِّكر لايكون إلّا عن عُزُوب لأنّه إنّما يذكر ما عزب عنه، و هو عرض ينافي النّسيان. (٦٠)

الفرق بين الذِّكر و العلم: أنّ الذِّكر و إن كان ضربًا من العلم، فإنّه لايسمّى ذِكْرًا إلّا إذا وقع بعد النّسيان، و أكثر ما يكون في العلوم الضّروريّة. و لايوصف الله به، لأنّه لايوصف بالنّسيان.

و قال عليّ بن عيسى: الذِّكر يضادّ السّهو، و العلم يضادّ الجهل، و قد يُجمَع الذِّكر للشّيء و الجهل به من وجه واحد.

و أمّا الفرق بين الخاطر و الذِّكر: فإنّ الخاطر مرور المعنى على القلب، و الذِّكر حضور المعنى في النّفس.

الفرق بين التّذكير و التّنبيه: أنّ قولك: ذكر الشّيء يقتضي أنّه كان عالمًا به ثمّ نسيه، فردّه إلى ذكره ببعض الأسباب؛ و ذلك أنّ الذِّكر هو العلم الحادث

بعد النّسيان، على ما ذكرنا.

و يجوز أن يُنبّه الرّجل على الشّيء لم يعرفه قطّ، ألا ترى أنّ الله يُنبّه على معرفته بالزّلازل و الصّواعق و فهم من لم يعرفه ألبتّة، فيكون ذلك تنبيهًا له كما يكون تنبيهًا لغيره، و لايجوز أن يذكره ما لم يعلمه قطّ. (٧٤)

الهَرَويّ: في الحديث «القرآن ذَكَرٌ فذكّروه» أي جليل خطير فأجلّوه و نحوه «القرآن فخم ففخّموه».

و في الحديث: «إنّ عليًّا يذكُر فاطمة» أي يَخطبُها، و قيل: يتعرّض لخِطْبَتها.

و في الحديث: «هَبلَت أمُّه لقد أذكَرَتْ به» أي جاءت به ذكَرًا جَلْدًا. (٢: ٦٧٦)

الثّعالبيّ: فإذا كانت [السّيف] شفرته حديدًا ذكَرًا، و متنه أنيثًا، فهو مُذكّر. و العرب تزعم أنّ ذلك من عمل الجنّ. (٢٥١)

ابن سيده: الذّكر: الحفظ للشّيء. و الذّكر أيضًا: الشّيء يجري على اللّسان، و قد تقدّم أنّ «الدّكر» لغة في الذّكر.

ذكَرَه يَذكُره ذِكرًا، و ذُكرًا، الأخيرة عن سيبَوَيه.

تذكّره، و اذّكره، و إذّكره، قلبوا تاء «افتَعَل» في هذا مع الذّال لغير إدغام.

و أمّا «اذّكر» و «ادّكر» فإبدال إدغام، و أمّا «الذّكر» و «الدّكر» لمّا رأوها قد انقلبت في اذّكر، الّذي هو الفعل الماضي، قلبوها في الدّكر، الّتي هي جمع: ذِكْرة.

و أذكَره إيّاه: ذكّره؛ و الاسم: الذّكرى.

و ما زال ذلك منّي على ذِكْر، و ذُكْر ــ و الضّمّ أعلى ــ أي تذكُّر.

و استذكَر الرّجل: ربط في إصبَعه خيطًا ليَذكُرَ به حاجته.

و قال أبوحنيفة في ذكر الأنواء: و أمّا الجَبهة فنَوؤها من أذكر الأنواء و أشهرها، فكأنّ قوله: «من أذكرها» إنّما هو على «ذكُرَ» و إن لم يلفظ به، و ليس على «ذُكِر»، لأنّ ألفاظ فعل التّعجّب إنّما هي من فعل الفاعل لا من فعل المفعول، إلّا في أشياء قليلة.

و استذكَر الشّيء: درَسَه.

و الذّكر: الصّيت، و يكون في الخير و الشّرّ.

و الذّكر: الشّرف، و في التّنزيل: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي القرآن شرف لك و لهم، و قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الانشراح: ٤، أي شرفك، و قيل: معناه: إذا ذُكِرتُ ذُكِرتَ معي.

و الذّكر: الكتاب الّذي فيه تفصيل الدّين و وضع المِلَل.

و الذّكر: الصّلاة لله و الدّعاء إليه و الثّناء عليه، و في الحديث: «كانت الأنبياء عليهم السلام إذا حزَبَهم [حزنهم] أمرٌ فزعوا إلى الذّكر»، أي إلى الصّلاة يقومون فيُصلّون.

و ذِكر الحقّ: الصّكّ؛ و الجمع: ذُكورُ حُقوق.

و الذّكَر: خلاف الأُنثى؛ و الجمع: ذُكور، و ذُكورة، و ذِكار، و ذِكارة، و ذُكْران، و ذِكَرة.

و امرأة ذَكِرة، و مُذكّرة، و مُتَذكِّرة: متشبّهة بالذّكور. قال بعضهم: «إيّاكم و كلَّ ذَكِرة مُذكَّرة،

شَوْهاءُ فَوْهاءُ، تُبطِل الحقّ بالبكاء، لاتأكل من قلّة، و لاتعتذر من علّة، إن أقبلَتْ أغصَفَتْ، و إن أدبَرَتْ أغبرَتْ».

و ناقة مُذكَّرَة: متشبّهة بالجمل.

و أذكَرت المرأة و غيرها: ولَدَتْ ذكَرًا، و في الدّعاء للحُبْلى: أذكَرَتْ و أيسَرَتْ؛ أي ولَدَتْ ذكَرًا و يُسِّر عليها.

و امرأة مُذكِر: و لَدَتْ ذكَرًا، فإذا كان ذلك لها عادة فهي مِذْكار، و كذلك الرّجل.

و داهية مُذْكِر: لايقوم لها إلّا ذُكران الرّجال.

و ذُكور الطّيب: ما يصلح للرّجال دون النّساء، نحو المِسْك و الغالية و الذّريرة.

و ذُكور العُشب: ما غَلُظ و خَشُن.

و أرض مِذْكار: تُنبت ذُكور العُشب. و قيل: هي الّتي لاتُنبت، و الأوّل أكثر.

و الذُّكارة: حِمْل النّخل.

و الذّكَر: معروف، و الجمع: ذُكور. و المذاكير: منسوبة إليه، واحدها: ذَكَر، و هو من باب: محاسن و ملامح.

و الذّكَر و الذَّكير، من الحديد: أيبَسه و أجوده.

و الذُّكْرَة: القطعة من الفولاذ، تزاد في رأس الفأس و غيره.

و قد ذَكَّرتُ الفأس و السّيف. و قالوا لخلافه: الأنيث.

و ذُكْرَة السّيف و الرّجل: حِدّتهما.

و رجل ذَكير: أنِفٌ أبيّ.

و سيف مُذَكَّر: شَفْرَته حديد ذَكَر، و مَتْنه أنيث. يقول النّاس: إنّه من عمل الجنّ. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٦: ٧٨٧)

الرّاغِب: الذّكر: تارةً يقال و يراد به هيئة للنّفس بها، يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، و هو كالحفظ إلّا أنّ الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، و الذّكر يقال اعتبارًا باستحضاره.

و تارةً يقال لحضور الشّيء القلب أو القول، و لذلك قيل: الذّكر ذِكران: ذكر بالقلب، و ذِكر باللّسان، و كلّ واحد منهما ضربان: ذكر عن نسيان، و ذكر لاعن نسيان بل عن إدامة الحفظ.

و كلّ قول يقال له: ذِكْر، فمن الذّكر باللّسان قوله تعالى: [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الذِّكرى: كثرة الذّكر، و هو أبلغ من الذّكر. قال تعالى: ﴿رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ﴾ ص: ٤٣، ﴿وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذّاريات: ٥٥، في آي كثيرة.

و التّذكرة: ما يتذكّر به الشّيء، و هو أعمّ من الدّلالة و الأمارة. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الذّكَر: ضدّ الأنثى، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى﴾ آل عمران: ٣٦، و قال: ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٤، و جمعه: ذُكور و ذُكْران، قال تعالى: ﴿ذُكْرَانًا وَاِنَاثًا﴾ الشّورى: ٥٠، و جعل الذّكر كناية عن العضو المخصوص.

و المُذْكِر: المرأة الّتي ولَدَتْ ذكَرًا، و المِذْكار: الّتي عادتها أن تُذْكِر.

و ناقة مُذَكَّرَة: تُشبه الذَّكَر في عِظَم خلقها.

و سيف ذو ذُكْر، و مُذَكَّر: صارم، تشبيهًا بالذَّكَر.

و ذُكور البقل: ما غَلُظ منه. (١٧٩)

نحوه الفيروزآباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ٩)

الزّمَخشَريّ: ذكَرتُه ذِكْرًا و ذِكْرَى، و ذكّرتُه تذكرَةً و ذِكرَى ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرٰى﴾ الذّاريات: ٥٥.

و ذكَرتُ الشّيء و تذكّرتُه.

و اجعله مني على ذِكْرٍ أي لاأنساه.

و عقَد رَتِيمَةً ليستذكِرَ بها الحاجة.

و استذْكَر بدراسته: طلب بها الحفظ.

و وَلَدٌ ذكَر و ذُكور و ذُكران.

و الحُصُن: ذُكورة الخيل و ذِكارتها.

و امرأة مِذْكار، و قد أذكرت. و في الدّعاء للمطلوقة: أيسَرَتْ و أذكَرَتْ، أي يُسِّرَ عليها و وَلَدَتْ ذَكَرًا.

و من المجاز: له ذِكْر في النّاس، أي صيت و شرف، ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و رجل مذكور.

و أرض مِذْكار: تُنبِت ذكور البقل، و هي خلاف الأحرار الّتي تُؤكَل.

و ذكور الطّيب: ما لاردْع له.

و فلاة مِذْكار: ذات هول. و طريق مُذكَّر: مخوف.

و يوم مُذَكَّر: قد اشتدّ فيه القتال. و داهية مُذْكِر: شديدة؛ و ذلك أنّ العرب كانت تكره أن تُنتِج النّاقة ذكَرًا فضربوا الإذكار مثلًا لكلّ مكروه.

و مطر ذَكَر: شديد.

و أصابت الأرض ذُكور الأسمِيَة، و هي الّتي تجيء بالبرد الشّديد و بالسّيل.

و قول ذَكَر: صُلْب متين.

و شعر ذَكَر كما يقال: شِعر فَحْل.

و سيف ذَكَر و مُذكَّر و ذو ذُكْرة.

و رجل ذَكَر. و ذهبت ذُكْرَته.

و ما ولدت النّساء أذكر منك.

و لايفعل مثل هذا إلّا ذُكورة الرّجال.

و يوم ذَكَر.

و لي على هذا الأمر ذِكْر حقّ، أي صَكّ، و لي عليه ذُكور حَقّ، أي صُكوك.

[و استشهد بالشّعر ٨ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٤٣)

المَدينيّ: في الحديث: «طِيب الرّجال: ما ظهر ريحه و خفي لونه»، و هو كالمِسْك و العَنْبر و نحوهما. و يحتمل أن يراد به شدّة الرّائحة، أي بما هو أذكى رائحة.

في الحديث: «إذا غلب ماء الرّجل ماء المرأة ـ و في رواية إذا سَبَق ـ أذكرا»، و في رواية: «أذكرَتْ بإذن الله عزّ و جلّ».

أي: ولَدا، أو ولَدَتْ ذكَرًا، فهي مُذكِر، و إن صار عادتها قيل: مِذْكار.

قال عبد الله بن يزيد المقرّيّ: ذكَّرتُه، من الموعظة، و أذْكَرتُه من النّسيان. (١: ٧٠٥)

ابن الأثير: فيه: «الرّجل يقاتل للذِّكْر، و يقاتل ليُحْمَد»، أي ليُذْكَر بين النّاس و يُوصَف بالشّجاعة.

و الذُّكر: الشّرف و الفَخر.

و منه الحديث في صفة القرآن: «و هو الذِّكر الحكيم»، أي الشّرف المحكم العاري من الاختلاف.

و في حديث عائشة: «ثمّ جَلَسوا عند المَذْكر حتّى بدا حاجب الشّمس».

«المَذْكَر»: موضع الذِّكْر، كأنّها أرادت عند الرّكن الأسود أو الحِجْر.

و قد تكرّر ذكْر «الذِّكر» في الحديث، و يُراد به تمجيدُ الله تعالى، و تقديسُه، و تسبيحُه و تهليلُه، و الثّناء عليه بجميع مَحامده.

و في حديث عمر: «ما حَلَفتُ بها ذاكرًا و لا آثرًا» أي ما تكلّمتُ بها حالفًا، من قولك: ذكَرتُ لفلان حديث كذا و كذا، أي قلتُه له. و ليس من الذُّكر بعد النّسيان.

و منه حديث طارق مَولَى عثمان: «قال لابن الزّبير حين صُرِعَ: و الله ما ولَدَتِ النّساء أذكَرَ منك» يعني شَهْمًا ماضيًا في الأُمور.

و في حديث الزّكاة: «ابن لَبُون ذكَرٌ»، ذكَرَ الذّكَر توكيدًا. و قيل: تنبيهًا على نَقْص الذُّكوريّة في الزّكاة مع ارتفاع السِّنّ. و قيل: لأنّ الابن يطلق في بعض الحيوانات على الذّكر و الأُنثى، كابن آوَى، و ابن عِرْس، و غيرهما، لا يقال فيه: بنتُ آوَى و لا بنتُ عِرْس، فرفع الإشكال بذكر الذّكَر.

و في حديث الميراث: «لأولى رجل ذكَر»، قيل: قاله احترازًا من الخُنثى. و قيل: تنبيهًا على اختصاص الرّجال بالتّعصيب للذُّكوريّة.

و فيه: «أنّ عبدًا أبصَر جاريةً لسيّده، فغار السّيّد فجبّ مَذاكيره» هي جمع الذَّكَر على غير قياس. [و قد تركنا بعض الأحاديث حذرًا من التّكرار] (٢: ١٦٣)

الفَيُّوميّ: ذكرتُه بلساني و بقلبي.

«ذكرَى» بالتّأنيث و كسر الذّال، و الاسم: ذُكْر بالضّمّ و الكسر نصّ عليه جماعة، منهم أبو عُبَيْدَة و ابن قُتَيْبَة. و أنكر الفَرّاء الكسر في القلب، و قال: اجعلني على ذُكْر منك بالضّمّ لا غير، و لهذا اقتصر جماعة عليه.

و يتعدّى بالألف و التّضعيف، فيقال: أذكَرتُه و ذكّرتُه ما كان فتذكّر.

و الذّكَر خلاف الأُنثى، و الجمع: ذكور و ذُكورة و ذِكارة و ذُكْران، و لا يجوز جمعه بالواو والنّون، فإنّ ذلك مختصّ بالعَلَم العاقل و الوصف الّذي يُجمَع مؤنّثه بالألف و التّاء، و ما شذّ من ذلك فمسموع لا يقاس عليه.

و الذُّكورة: خلاف الأُنوثة، و تذكير الاسم ـ في اصطلاح النّحاة ـ معناه لا يلحق الفعل و ما أشبهه علامة التّأنيث، و التّأنيث بخلافه، فيقال: قام زيد و قعدت هند و هند قاعدة. فإن اجتمع المذكّر و المؤنّث، فإن سبق المذكّر ذكّرتَ، و إن سبق المؤنّث أنّثتَ فتقول: عندي ستّة رجال و نساء، و عندي ستّ نساء و رجال؛ و شبّهوه بقولهم: قام زيد و هند، و قامت هند و زيد، فقد أُعتُبر السّابق فبُني اللّفظ عليه.

و التّذكير: الوعظ.

و الذَّكَر: الفرج من الحيوان: جمعه: ذِكَرة مثل: عِنَبَة، و مذاكير على غير قياس.

و الذِّكر: العلاء و الشرف. (١: ٢٠٨)

الفيروزابادي: الذِّكر بالكسر: الحفظ للشّيء، كالتّذكار، و الشّيء يجري على اللّسان، و الصّيت، كالذُّكرة بالضّمّ، و الثّناء، و الشّرف، و الصّلاة للّه تعالى، و الدّعاء، و الكتاب فيه تفصيل الدّين، و وضع الملل، و من الرّجال: القويّ الشّجاع الأبيّ، و من المطر: الوابل الشّديد، و من القول: الصُّلب المتين.

و ذكر الحقّ: الصّكّ.

و اذّكَرَه و اذْدَكَره و استذْكَره: تذكّرَه و أذْكَره إيّاه و ذكّرَه؛ و الاسم: الذِّكرى.

تقول: ذَكّرتُه ذِكرى، غير مُجْراة.

و قوله تعالى: ﴿وَ ذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٢، اسم للتّذكير. ﴿وَ ذِكْرٰى لِأُولِي الْأَلْبٰابِ﴾ ص: ٤٣، عبرة لهم. ﴿وَ أَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢٣، من أين له التّوبة، و ﴿ذِكْرَى الدّٰارِ﴾ ص: ٤٦، أي يُذكّرون بالدّار الآخرة، و يزهدون في الدّنيا. ﴿فَأَنّٰى لَهُمْ إِذٰا جٰاءَتْهُمْ ذِكْرٰاهُمْ﴾ محمّد: ١٨: أي فكيف لهم إذا جاءتهم السّاعة بذكراهم.

و ما زال منّي على ذُكْر، و يُكسَر، أي تذكُّر.

و رجل ذَكِر و ذَكُر و ذكير و ذِكّير: ذو ذُكْر.

و الذَّكَر: خلاف الأنثى؛ جمعه: ذُكور و ذُكورة و ذِكار و ذِكارة و ذُكْران و ذِكَرَة. و العوف: جمعه: ذُكور و مَذاكير، و أيْبَسُ الحديد، و أجوده كالذّكير.

و ذَكَره ذَكْرًا، بالفتح: ضربه على ذَكَره، و فلانة ذَكْرًا: خطَبَها، أو تعرّض لخِطْبَتِها، و حقّه: حَفِظه و لم يضيّعه.

و امرأة ذَكِرة و مُذكَّرة و متَذكِّرة: متشبّهة بالذّكور.

و أذْكَرَت: و لدت ذَكَرًا، و هي مُذْكِر و مِذْكار.

و الذُّكْرة بالضّمّ: قطعة من الفولاذ في رأس الفأس و غيره، و من الرّجل و السّيف: حِدّتُهما، و هو أذْكَر منه: أحَدّ.

و ذكورة الطّيب: ما ليس له رَدْعٌ.

و ما احمك أذْكُره؟ بقطع الهمز من أذكر: إنكار عليه.

و يَذْكُر، كيَنْصُر: بطن من ربيعة.

و التّذكير: خلاف التّأنيث، و الوعظ، و وضع الذُّكْرة في رأس الفأس و غيره.

و المذكّر من السّيف: ذو الماء.

و من الأيّام: الشّديد الصّعْب، كالمُذْكِر كمحسن، و هو المخوف من الطّرق، و الشّديدة من الدّواهي، كالمذكَّرة، كمعظّمَة.

و فلاة مِذْكار: ذات أهوال لا يسلكها إلّا ذكور الرّجال.

و التّذكرة ما يُستذكر به الحاجة.

و الذُّكّارة، كرُمّانة: فُحّال النّخل.

و الاستذكار: الدّراسة و الحفظ.

و ناقة مُذكَّرة الثُّنيا: عظيمة الرّأس، لأنّ رأسها ممّا يُستثنى في القمار لبائعها.

و سمّوا ذاكرًا و مَذْكَرًا، كمَسْكَن.

و القرآن ذَكَرٌ فذَكّروه، أي جليل نبيه خطير فأجِلّوه. و اعْرِفوا له ذلك: و صِفُوه به، أو إذا اختلفتم

في الياء و التّاء، فاكتبوه بالياء، كما صرّح به ابن مَسعود، رضي الله تعالى عنه. (٢: ٣٦)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «أولياء الله تكلّموا فكان كلامهم ذِكرًا»، أراد الذّكر الكلاميّ، و قد اختاروا له كلمة التّوحيد.

و منه في حديث الزّكاة: «ابن لَبون ذَكَرٌ»، قيل: ذكَرَ الذّكَر للتأكيد، و قيل: إنّ الابن يطلق في بعض الحيوانات على الذّكر و الأُنثى كابن آوى و ابن عِرْس، فيرتفع الاشكال.

و في الحديث: «كنتُ ذُكورًا فصرت نسيًا»، أراد المبالغة في الذّكر و النّسيان. (٣: ٣١٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ ذكرَه يَذكُره ذِكْرًا:

أ ـ نطق به.

ب ـ تحدّث عنه بخير أو شرّ.

ج ـ استحضره.

٢ ـ و ذكر النّعمة: استحضرها مع القيام بواجبها.

٣ ـ ذكر الله: استحضره في قلبه مع تدبّر، صَحِبه ذكر اللّسان أو لم يصحبه.

٤ ـ و الله يذكر عبده: يجازيه بالخير و يُثني عليه في الملإ الأعلى.

٥ ـ الذِّكْر:

أ ـ الاستحضار في القلب مع التّدبّر.

ب ـ الحديث و القصّة.

ج ـ الكتاب أو الكُتُب المنزلة: القرآن أو غيره لأنّها تُذكّر النّاس بالله و الدّين.

د ـ النّبيّ الّذي جاء بالذّكر.

هـ ـ الشّرف.

٦ ـ الذّكرى:

أ ـ بمعنى الذّكر، أي استحضار الشّيء في القلب و العلم به.

ب ـ بمعنى المذكّر من كتاب منزّل و غيره.

٧ ـ الذّاكر: المستحضر لعظمة الله، فهم ذاكرون و هنّ ذاكرات.

٨ ـ و المذكور: اسم مفعول من ذكر.

٩ ـ ذكّره تذكيرًا: بعثه على الذّكر و الاستحضار و التّدبّر، فهو مذكّر.

١٠ ـ التّذكرة: ما يبعث على الذّكر.

١١ ـ تذكّر بمعنى ذَكَر و استحضر و تدبّر.

١٢ ـ ادّكر: أصلها اذتكَر، و معناها: تذكّر و استحضر، فهو مُدّكِر.

١٣ ـ الذّكَر: ضدّ الأُنثى؛ و جمعه: ذُكور و ذُكران. (١: ٤١٩)

العَدْنانيّ: الذُّكر و الذِّكر: التّذكّر

و يخطّئون من يستعمل الذُّكر بمعنى التّذكّر، و يقولون: إنّ الصّواب هو: الذِّكْر اعتمادًا على الفرّاء الّذي أنكر الذُّكر بمعنى التّذكّر، و قال: «اجعلني على ذُكْر منك لاغير». أمّا الذِّكر عنده فهو خاصّ باللّسان.

و أيّد قول الفرّاء ثَعْلَب في «الفصيح» و الزّمَخشريّ في «الأساس» الّذي قال: «اجعله منّي على ذُكْر»، أي لاأنساه، و أبوالبقاء في «الكلّيّات».

و لكن:

يُجيز استعمال الذُّكر و الذِّكر كليهما بمعنى التّذكّر كلّ من يونس في نوادره، و أبوعُبَيْدَة، و ابن السِّكّيت في إصلاح المنطق، و ابن قُتَيْبَة في أدب الكاتب في باب «فُعْل» و «فِعْل»، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المختار الّذي قال: إنّ الضّمّ و الكسر بمعنى، و أبوجعفر اللَّبْليّ «ربّما كسروا أوّله»، و اللّسان: الضّمّ أعلى، و المصباح و القاموس، و محيط المحيط، و أقرب الموارد.

و يُجيز قول الذُّكر، و الذِّكر، و الذُّكْر: الأحمر الّذي قال: إنّ الضّمّ لغة قريش، و الفتح لغةٌ، و التّاج و المدّ و المتن الّذين قالوا: إنّ الضّمّ أعلى، و الكسر جائز، و الفتح غريب.

و اكتفى بإيراد الذِّكر وحدها بمعنى التّذكُّر: القرآن الكريم الّذي جاء في الآية ٩١، من سورة المائدة منه: ﴿وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾، و معجم ألفاظ القرآن الكريم، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الوسيط.

و هنالك الذِّكْر، و الذُّكْر «روى ابن سيده أنّه لغة ربيعة»، و الذِّكْرَة، و الذُّكْرة، و الذِّكرى: لغة في الذِّكْر.

و يقول الرّاغب الأصفهانيّ في مفرداته: «الذِّكرى كثرة الذِّكر، و هي أبلغ من الذِّكر».

و يقول اللّسان: «الذِّكْر، و الذِّكرى، و الذُّكْرة: نقيض النّسيان».

و فعله: ذَكَره يَذْكُره ذِكْرًا، و ذُكْرًا عن سيبَوَيه، و ذِكْرَى، و تذكارًا، و ذُكْرَةً.

و أنا لاأنصح باستعمال الذُّكر لأنّها كلمة غريبة فعلًا. و أرى أن لانلجأ إلى استعمال الذُّكر إلّا عند الضّرورة القُصوى، لأنّ كلمة الذِّكر كلمة فصيحة، و مألوفة. (٢٤٠)

تَذْكار:

و يقولون في مصدر ذَكَر الشّيء: تِذْكار. و الصّواب: تَذْكار، كما أورده الصّاغانيّ، و معنى ذَكَر الشّيء: تذكَّره بعد نسيان.

و هنالك مصادر أُخرى للفعل «ذَكَرَ» و هي: ذِكْرَى، و ذِكْرٌ، و ذُكْرٌ، و ذُكْرَة.

استَذْكَر الدّرس:

و يقولون: لمّا حان وقت المذاكَرَة ذاكَرَ درس الأدب العربيّ. و الصّواب: لمّا حان وقت الاستذكار، استَذْكَر درس الأدب العربيّ.

و من معاني استَذْكَر ما يأتي:

١ ـ استَذْكَر الشّيء: تذكَّره.

٢ ـ استَذْكَر الرّجل: ربط في إصبَعه خَيْطًا يَستَذكِر به حاجته، و يسمّى خيط الرّتيمة. و فعله: أرتم.

٣ ـ استَذْكَر الشّيء: درَسَه للذِّكر. و الاستذكار: الدّراسة للحفظ. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: [نحو مَجْمَع اللُّغة إلّا أنّه قال في معنى التّذكرة:]

ما تَستَذْكِر به الحاجة و ما يدعو إلى الذِّكر و العبرة. [و في معنى «ذَكَر» أضاف:]

و ذَكَر الشّيء: عابه، و منه قوله تعالى: ﴿أَهٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ الأنبياء: ٣٦. (٢٠١)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه

المادّة: هو التذكّر في قبال الغفلة و النّسيان، و هذا المعنى أعمّ من التذكّر بالقلب أو باللّسان.

فالذّكر باللّسان، كما في: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا﴾ الإسراء: ٤٦. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و الذّكر بالقلب كما في: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

الذّكرى: مصدر ذكرته، و ليس باسم مصدر: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٩٠. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

الذّكر: مصدر أيضًا: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ المائدة: ٩١. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و قد يطلق «الذّكر» على ما يُذكَر به مبالغة، فكأنّه وجود خارجيّ عن الذّكر و مظهر له، كما في زيد عدل: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥٢. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

التّذكير: قلنا مرارًا إنّ «التفعيل» يدلّ على جهة الوقوع، و لحاظ نسبة الفعل إلى المفعول به: ﴿إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللهِ﴾ يونس: ٧١. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

التّذكرة: هذه الصّيغة في التّفعيل تخفيفًا، و هي مسموعة، و في مهموز اللّام و النّاقص كثيرة. و لمّا كانت صيغة تفعلة مخفّفة، فتدلّ صيغة تفعيل على شدّة و زيادة في جهة الوقوع و النّسبة إلى المفعول، بخلاف التّفعلة ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ طه: ٣. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

التّذكّر: هو «التفعّل» و يدلّ على مطاوعة التّفعيل، فيقال: ذكّرته فتذكّر ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ٨٠. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و الادّاكر و الاذّكّر: على تفاعُل و تفعّل، و الأصل التّذاكر و التّذكّر، و كذلك الادّكار قلبت التّاء ذالًا، و يجوز أن يقال: الادّاكر و الإدّكر، و الإذّاكر و الإذّكّر، و التّشديد يدلّ على جدّة و شدّة زائدة: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ البقرة: ٢٦٩. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

فاستعمال هذه الصّيغ في موارد تحتاج إلى تذكّر زائد و تفكّر و توجّه شديد، و المدّكر من الادّكار و هو الافتعال.

و أمّا مفهوم الذّكر في قبال الأنثى: فالظّاهر أنّ هذه الكلمة مأخوذة من التّذكّر بمناسبة كون الذّكر مَظْهر التّذكّر، و ما به يُذكَر الوالد، و هو الخلَف عنه الوارث و النّائب و المتصدّي لأُموره، و لا يبعد أن تكون في الأصل صفة كالحسَن و اليَبَس، ثمّ صارت بكثرة الاستعمال اسمًا له، و يدلّ عليه استعماله في مقابل كلمة الأنثى، و هي كما سبق في مادّتها مؤنّثة كالفُضْلى صفة: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ آل عمران: ٣٦. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و أمّا جمع الذّكر و تثنيته: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٣، ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ الأنعام: ١٣٩، ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ﴾ الشّعراء: ١٦٥، ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ الشّورى: ٥٠، ﴿يَهَبُ

لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ﴾ الشّورى: ٤٩، ٥٠. أي أو يهب لمن يشاء مزوّجًا من الذّكور و الإناث جميعًا.

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ١٧. أي يسّرناه في القراءة و فهم معانيه لادّكارهم و توجّههم إلى الحقايق، فهل من مدّكر.

و قلنا: إنّ المدّكر من «الافتعال» و هو يدلّ على طوع و اختيار، أي التّذكّر بإرادة و قصد و حالة اختيار. و لمّا كان التّيسير يوجب اقتضاء المورد و تهيّؤه للذّكر، فعقّبه بصيغة الافتعال، و هذا بخلاف الادّكر و الادّاكر الدّالّة على القبول الواقعة بعد تفعيل و مفاعلة، أو في معناهما، كما قلنا. فظهر لطف التّعبير بهذه الصّيغ المختلفة في مواردها.

و أمّا قولنا: إنّ الذّكر في مقابل الغفلة و النّسيان، فيدلّ عليه ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و أمّا قولهم: المِذْكِر و المِذكار فيمن تلد ذكَرًا و أشباهها، فمن الاشتقاق الانتزاعيّ.

و لا يخفى أنّ الذّكر هو وسيلة الارتباط، و علامته الغفلة عمّا سواه و نسيانه، فمن اشتغل بقلبه و لسانه بذكر الله تعالى، فهو مُعرض عن الاشتغال بغيره، و غافل عن هويّه و عمّا تشتهيه نفسه: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٣٥. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

(٣: ٢١٨)

النّصوص التّفسيريّة

ذكَرَ

١ ـ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا.

الأحزاب: ٢١

ابن عبّاس: باللّسان و القلب. (٣٥٢)

الطّبريّ: يقول: و أكثر ذكر الله في الخوف و الشّدّة و الرّخاء. (١٠: ٢٧٨)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أي استكثر من العمل بطاعته تذكّرًا لأوامره.

الثّاني: أي استكثر من ذكر الله خوفًا من عقابه، و رجاء لثوابه. (٤: ٣٨٨)

الطّوسيّ: معناه: يذكره تعالى بجميع صفاته، و يدعوه بها، فيستحقّ بذلك الثّواب من جهته. (٨: ٣٢٨)

الواحديّ: أي ذكرًا كثيرًا، و ذلك أنّ ذاكر الله متّبع لأمره، بخلاف الغافل عن ذكره. (٣: ٤٦٤)

مثله الطّبرسيّ (٤: ٣٤٩)، و ابن الجَوْزيّ (٦: ٣٦٨).

ابن عَطيّة: من خير الأعمال، فنبّه عليه. (٤: ٣٧٧)

القُرطُبيّ: خوفًا من عقابه، و رجاء لثوابه. (١٤: ١٥٦)

أبو السُّعود: أي و قرن بالرّجاء ذكر الله. ﴿كَثِيرًا﴾ أي ذكرًا كثيرًا أو زمانًا كثيرًا، فإنّ المثابرة

على ذكره تعالى تؤدّي إلى ملازمة الطّاعة، و بها يتحقّق الائتساء برسول الله ﷺ. (٥: ٢١٧)

البُرُوسَويّ: لأنّ في الذّكر، و هو كلمة «لا إله إلّا الله» نفيًا و إثباتًا، و هما قدمان للسّائرين إلى الله تعالى و جناحان للطّائرين بالله، بهما يخرجون من ظلمات الوجود المجازيّ إلى نور الوجود الحقيقيّ.

(٧: ١٥٨)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و ممّا ينبغي أن يُعلم أنّه قد صرّح بعض الأجلّة كالنّوَويّ أنّ ذكر الله تعالى ـ المعتبر شرعًا ـ ما يكون في ضمن جملة مفيدة: كسبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّا الله و الله أكبر، و لا حول و لا قوّة إلّا بالله، و نحو ذلك، و ما يكون بمفرد لا يعدّ شرعًا ذكرًا، نحو الله أو قادر أو سميع أو بصير، إذا لم يقدّر هناك ما يصير به اللّفظ كلامًا، و النّاس عن هذا غافلون؛ و أنّهم أجمعوا على أنّ الذّكر المتعبّد بمعناه لا يُثاب صاحبه ما لم يستحضر معناه. فالمتلفّظ بنحو «سبحان الله و لا إله إلّا الله» إذا كان غافلًا عن المعنى غير ملاحظ له و مستحضرًا إيّاه، لا يُثاب إجماعًا، و النّاس أيضًا عن هذا غافلون.

(٢١: ١٦٨)

مَغْنِيّة: كناية عن إقامة الفرائض الخمس.

(٦: ٢٠٥)

فضل الله: فكان معه في كلّ أحواله، حتّى لم يغفل عنه في أيّة لحظة، في كلّ مواقع المراقبة و المحاسبة و المجاهدة و المعاناة. (١٨: ٢٨٥)

٢ـ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى. الأعلى: ١٥

النّبيّ ﷺ: «هي الصّلوات الخمس، و المحافظة عليها حين يُنادى بها، و الاهتمام بمواقيتها».

(الثّعلبيّ ١٠: ١٨٥)

ابن مَسعود: رحم الله امرءً تصدّق ثمّ صلّى.

(البغويّ ٥: ٢٤٢)

ابن عبّاس: بالصّلوات الخمس و غيرها. (٥٠٨)

وحّد الله سبحانه و تعالى. (الطّبَريّ ١٢: ٥٤٧)

بالخوف فعبده و صلّى له. (الواحديّ ٤: ٤٧١)

ذكر معاده و موقفه بين يدي ربّه فصلّى له.

(الزّمَخشريّ ٤: ٢٤٥)

أي كبّر في خروجه إلى العيد، و صلّى صلاة العيد.

(الفخر الرّازيّ ٣١: ١٤٨)

ابن عمر: أفلح من تصدّق قبل مروره إلى العيد، و صلّى مع الإمام.

مثله أبو العالية، و عِكْرِمَة، و ابن سيرين، و الكَلْبيّ. (الواحديّ ٤: ٤٧١)

الضّحّاك: و ذكر اسم ربّه في طريق المصلّى فصلّى صلاة العيد. (الزّمَخشريّ ٤: ٢٤٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث أنّه سُئل عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ قال:]

من أخرج الفطرة. [قيل له: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ قال:]

خرج إلى الجبّانة فصلّى. (الكاشانيّ ٥: ٣١٧)

مُقاتِل: و ذكر ربّه بالتّوحيد في الصّلاة فصلّى له.

(الفخر الرّازيّ ٣١: ١٤٨)

الإمام الرّضا عليه السلام: في حديث أنّه قال لرجل: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَاسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾، قال: كلّما ذكر اسم ربّه قام فصلّى، قال: لقد كلّف الله هذا شططًا، قال: فكيف هو؟ فقال: كلّما ذكر اسم ربّه فصلّى على محمّد و آله عليهم السلام. (الكاشانيّ ٥: ٣١٨)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿وَذَكَرَاسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك: وحّد الله.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و ذكر الله و دعاه و رغب إليه.

و الصّواب من القول في ذلك، أن يقال: و ذكر الله فوحّده، و دعاه و رغب إليه، لأنّ كلّ ذلك من ذكر الله، و لم يخصّص الله تعالى من ذكره نوعًا دون نوع.

(١٢: ٥٤٧)

القُمّيّ: صلاة الفطر و الأضحى. (٢: ٤١٧)

الثّعلبيّ: أي وذكر ربّه، و قيل: و ذكر تسمية ربّه، و قيل: هو تكبير العيد، فصلّى صلاة العيد، و قيل: الصّلوات الخمس... و قيل: الصّلاة هاهنا: الدّعاء.

(١٠: ١٨٥)

الماوَرْديّ: فيه ستّة أوجه:

أحدها: [قول ابن عبّاس]

الثّاني: أن يدعوه و يرغب إليه.

الثّالث: أن يستغفره و يتوب إليه.

الرّابع: أن يذكره بقلبه عند صلاته، فيخاف عقابه و يرجو ثوابه، ليكون استيفاؤه لها و خشوعه فيها بحسب خوفه و رجائه.

الخامس: أن يذكر اسم ربّه بلسانه عند إحرامه بصلاته، لأنّها لاتنعقد إلّا بذكره.

السّادس: أن يفتتح كلّ سورة بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. (٦: ٢٥٥)

القُشَيْريّ: ذكر اسم ربّه في صلاته. و يقال: ذكره بالوحدانيّة و صلّى له. (٦: ٢٨٧)

الواحديّ: [نقل رواية النّبيّ و قال:]

و جماعة من المفسّرين يحملون الآيتين على زكاة الفطر و صلاة العيد (٤: ٤٧١)

البغَويّ: خرج إلى العيد فصلّى صلاته. [إلى أن قال:]

قال بعضهم: لاأدري ما وجه هذا التّأويل؟ لأنّ هذه السّورة مكّيّة، و لم يكن بمكّة عيد و لازكاة فطر.

قلت: يجوز أن يكون النّزول سابقًا على الحكم، كما قال: ﴿وَاَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ البلد: ٢، فالسّورة مكّيّة، و ظهر أثر الحِلّ يوم الفتح، حتّى قال عليه الصّلاة و السّلام: «أحلّت لي ساعة من نهار»، و كذلك نزل بمكّة: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥.

﴿وَذَكَرَاسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ الأعلى: ١٥، و ذكر ربّه فصلّى، قيل: الذّكر: تكبيرات العيد، و الصّلاة: صلاة العيد. و قيل: الصّلاة هاهنا: الدّعاء. (٥: ٢٤٢)

الزّمَخْشَريّ: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ الأعلى: ١٤، عن عليّ رضي الله عنه أنّه التّصدق بصدقة الفطر، و قال: لاأبالي أن لاأجد في كتابي غيرها، لقوله: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ أي أعطى زكاة الفطر، فتوجّه إلى

المصلّى فصلّى صلاة العيد، ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ فكبّر تكبيرة الافتتاح.

و به يُحتجّ على وجوب تكبيرة الافتتاح، و على أنّها ليست من الصّلاة، لأنّ الصّلاة معطوفة عليها، و على أنّ الافتتاح جائز بكلّ اسم من أسمائه عزّ و جلّ.

(٤: ٢٤٤)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٥٠)

ابن العَرَبيّ: فيها مسألتان:

المسألة الأولى: قد بيّنّا أنّ الذّكر حقيقته إنّما هو في القلب، لأنّه محلّ النّسيان الّذي هو ضدّه، و الضّدّان إنّما يتضادّان في المحلّ الواحد، فأوجب الله بهذه الآية النّيّة في الصّلاة خصوصًا، و إن كان قد اقتضاها عمومًا قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البيّنة: ٥، و قوله ﷺ: إنّما الأعمال بالنّيّات.

و الصّلاة أمّ الأعمال، و رأس العبادات، و محلّ النّيّة في الصّلاة مع تكبيرة الإحرام، فإنّ الأفضل في كلّ نيّة بفعل أن تكون مع الفعل لا قبله، و إنّما رخّص في تقديم نيّة الصّوم لأجل تعذّر اقتران النّيّة فيه بأوّل الفعل عند الفجر، لوجوده و النّاس في غفلة، و بقيت سائر العبادات على الأصل.

و توهّم بعض القاصرين عن معرفة الحقّ أنّ تقديم النّيّة على الصّلاة جائز، بناءً على ما قال علماؤنا من تجويز تقديم النّيّة على الوضوء، في الّذي يمشي إلى النّهر في الغسل، فإذا وصل و اغتسل نسي أن يجزئه، قال: فكذلك الصّلاة. و هذا القائل ممّن دخل في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ الملك: ٢٢، و قد بيّنّاه في كلّ موضع يعتري فيه، و حقّقنا أنّ الصّلاة أصل متّفق عليه في وجوب النّيّة، و الوضوء فرع مختلف فيه، فكيف يقاس المتّفق عليه على المختلف فيه، و يُحمل الأصل على الفرع.

المسألة الثّانية: قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ إذا قلنا: إنّه الذّكر الثّاني باللّسان المُخبر عن ذكر القلب، المعبّر عنه بأنّه مشروع في الصّلاة مفتتح به في أوّلها، باتّفاق من الأئمّة. لكنّهم اختلفوا في تعيينه، فمنهم من قال: إنّه كلّ ذكر حتّى لو قال: «سبحان الله» بدل التّكبير أجزأه، بل لو قال بدل الله أكبر: «بزرگ خداي» لأجزأه، منهم أبو حنيفة.

و قال أبو يوسف: يُجزئه الله الكبير، و الله أكبر، و الله الأكبر.

و قال الشّافعيّ: يُجزئه الله أكبر و الله الأكبر.

و قال مالك: لا يجزئه إلّا قوله: الله أكبر.

فأمّا تعلّق أبي حنيفة في الذّكر بالعجميّة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ الأعلى: ١٨، ١٩، فيأتي ذكر وجه التّقصّي عنه في الآية الّتي بعد هذه، إن شاء الله تعالى.

(٤: ١٩٢٠)

ابن عَطيّة: هو ذكر الله في طريق المصلّى إلى أن يخرج الإمام، و الصّلاة هي صلاة العيد، و قد روي هذا التّفسير عن النّبيّ ﷺ. (٥: ٤٧٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: ذكر الله بقلبه عند صلاته، فرجا ثوابه و خاف عقابه، فإنّ الخشوع في الصّلاة بحسب الخوف و الرّجاء.

قيل: ذكر اسم ربّه بلسانه عند دخوله في الصّلاة، فصلّى بذلك الاسم، أي قال: الله أكبر، لأنّ الصّلاة لاتنعقد إلّا به.

وقيل: هو أن يفتتح بـ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ و يصلّي الصّلوات الخمس المكتوبة. (٥: ٤٧٦)

الفخر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر المفسّرون فيه وجوهًا:

أحدها: قال ابن عبّاس: ذكر معاده و موقفه بين يدي ربّه فصلّى له.

و أقول: هذا التّفسير متعيّن، و ذلك لأنّ مراتب أعمال المكلّف ثلاثة: فأوّلها: إزالة العقائد الفاسدة عن القلب. و ثانيها: استحضار معرفة الله تعالى بذاته و صفاته و أسمائه. و ثالثها: الاشتغال بخدمته.

فالمرتبة الأولى: هي المراد بالتّزكية في قوله: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ الأعلى: ١٤.

و ثانيها: هي المراد بقوله: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ فإنّ الذّكر بالقلب ليس إلّا المعرفة.

و ثالثها: الخدمة و هي المراد بقوله: ﴿فَصَلّٰى﴾، فإنّ الصّلاة عبارة عن التّواضع و الخشوع. فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى و كبريائه، لابدّ و أن يظهر في جوارحه و أعضائه أثر الخضوع و الخشوع.

و ثانيها: قال قوم من المفسّرين، قوله: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ يعني من تصدّق قبل مروره إلى العيد، ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ يعني ثمّ صلّى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام. و هذا قول عِكْرِمَة و أبي العالية و ابن سيرين و ابن عمر، و روي ذلك مرفوعًا إلى النّبيّ ﷺ.

و هذا التّفسير فيه إشكال من وجهين:

الأوّل: أنّ عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصّلاة على ذكر الزّكاة، لاتقديم الزّكاة على الصّلاة.

و الثّاني: قال الثّعلبيّ: هذه السّورة مكّيّة بالإجماع، و لم يكن بمكّة عيد و لازكاة فطر.

أجاب الواحديّ عنه بأنّه لايمتنع أن يقال: لمّا كان في معلوم الله تعالى أنّ ذلك سيكون، أثنى على من فعل ذلك.

و ثالثها: قال مُقاتِل: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾، أي تصدّق من ماله، و ذكر ربّه بالتّوحيد في الصّلاة فصلّى له. و الفرق بين هذا الوجه و ما قبله: أنّ هذا يتناول الزّكاة و الصّلاة المفروضتين، و الوجه الأوّل ليس كذلك.

و رابعها: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى﴾ ليس المراد منه زكاة المال، بل زكاة الأعمال، أي من تطهّر في أعماله من الرّياء و التّقصير، لأنّ اللّفظ المعتاد أن يقال في المال: زكّى و لايقال: تزكّى، قال تعالى: ﴿وَمَنْ تَزَكّٰى فَاِنَّمَا يَتَزَكّٰى لِنَفْسِهِ﴾ فاطر: ١٨.

و خامسها: [القول الخامس لابن عبّاس]

و سادسها: المعنى: و ذكر اسم ربّه في صلاته، و لاتكون صلاته كصلاة المنافقين، حيث يراؤون النّاس و لايذكرون الله إلّا قليلًا.

المسألة الثّانية: الفقهاء احتجّوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح، و احتجّ أبو حنيفة رحمه الله بها على أنّ تكبيرة الافتتاح ليست من الصّلاة، قال:

لأنّ الصّلاة معطوفة عليها، و العطف يستدعي المغايرة.

و احتجّ أيضًا بهذه الآية على أنّ الافتتاح جائز بكلّ اسم من أسمائه.

و أجاب أصحابنا بأنّ تقدير الآية: و صلّى فذكر اسم ربّه، و لا فرق بين أن تقول: أكرمتني فزرتني، و بين أن تقول: زرتني فأكرمتني، و لأبي حنيفة أن يقول: ترك العمل بفاء التّعقيب لا يجوز من غير دليل.

و الأولى في الجواب أن يقال: الآية تدلّ على مدح كلّ من ذكر اسم اللّه فصلّى عقيبه، و ليس في الآية بيان أنّ ذلك الذّكر هو تكبيرة الافتتاح. فلعلّ المراد به أنّ من ذكر اللّه بقلبه و ذكر ثوابه و عقابه، دعاه ذلك إلى فعل الصّلاة، فحينئذ يأتي بالصّلاة الّتي أحد أجزائها التّكبير، و حينئذ يندفع الاستدلال. (٣١: ١٤٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٣٠: ٧٨)

ابن عربيّ: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾، أي الاسم الخاصّ الّذي يربّه به بإفاضة كماله، الّذي يسأل ربّه بلسان استعداده كالعليم للجاهل، و الهادي للضّالّ، و الغفّار للمذنب. و هو في الحقيقة عين ذاته الّتي غفل هو عنها بحجاب الآثار و الهيئات، و صفات النّفس و سائر الظّلمات، كما قال: ﴿نَسُوا اللّهَ فَأَنْسٰاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ الحشر: ١٩، و ذكره تعرّفه، و طلب كماله المخصوص به، بالتّأييد الرّبّانيّ و التّوفيق الإلهيّ. (٢: ٧٩٨)

القرطبيّ: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: هي تكبيرات العيد. (٢٠: ٢٢)

البيضاويّ: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ بقلبه و لسانه ﴿فَصَلّٰى﴾، كقوله: ﴿وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰه: ١٤، و يجوز أن يراد بالذّكر: تكبيرة التّحريم. و قيل: ﴿تَزَكّٰى﴾: تصدّق للفطر، ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾: كبّره يوم العيد، فصلّى صلاته. (٢: ٥٥٤)

نحوه أبو السّعود. (٦: ٤١٦)

أبو حيّان: أي وحّده، لم يقرنه بشيء من الأنداد، ﴿فَصَلّٰى﴾ أي أتى الصّلاة المفروضة، و ما أمكنه من النّوافل. و المعنى: أنّه لمّا تذكّر آمن باللّه.

ثمّ أخبر عنه تعالى أنّه أفلح من أتى بهاتين العبادتين: الصّلاة و الزّكاة، و احتجّ بقوله: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ على وجوب تكبيرة الافتتاح، و على أنّه جائز بكلّ اسم من أسمائه تعالى، و أنّها ليست من الصّلاة، لأنّ الصّلاة معطوفة على الذّكر الّذي هو تكبيرة الافتتاح، و هو احتجاج ضعيف. (٨: ٤٦٠)

الشّربينيّ: بقلبه و لسانه مكبّرًا ﴿فَصَلّٰى﴾ أي الصّلوات الخمس. [ثمّ أدام بنقل الأقوال] (٤: ٥٢٣)

البروسويّ: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

لكن لا يختصّ الذّكر عند الحنفيّة بأن يقول: اللّه اكبر، لعموم الذّكر، و دلّ العطف بالفاء التّعقيبيّة على عدم دخول التّكبير في الأركان، لأنّ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوفين. [ثمّ نقل كلام الفخر الرّازيّ و أضاف:]

قال بعضهم: خلق اللّه وجهًا يصلح للسّجدة، و عينًا تصلح للعبرة، و بدنًا يصلح للخدمة، و قلبًا يصلح للمعرفة، و سرًّا يصلح للمحبّة، فاذكروا نعمة اللّه عليكم حيث زيّن ألسنتكم بالشّهادة، و قلوبكم

بالمعرفة، و أبدانكم بالعبادة. [إلى أن قال:]

و في الآية إشارة إلى تطهير النّفس عن المخالفات الشّرعيّة، و تطهير القلب عن المحبّة الدّنيويّة، بل عن ملاحظة الغير و التّوجّه إلى الله تعالى بقدر الاستعداد، إذ لايكلّف الله نفسًا إلّا وُسعَها. (١٠: ٤٠٩)

الآلوسيّ: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ بلسانه و قلبه لابلسانه مع غفلة القلب؛ إذ مثل ذلك لاثواب فيه، فلاينبغي أن يُدخَل فيما يترتّب عليه الفلاح. و الذّكر القلبيّ باستحضار اسمه تعالى في القلب، و إن كان ممدوحًا بلاشبهة، إلّا أنّ إرادته بخصوصه ممّا ذُكر خلاف الظّاهر. و حكاه في «مجمع البيان» عن بعض.

و ما روي عن ابن عبّاس من قوله: أي ذكر معاده و موقفه بين يدي ربّه عزّ و جلّ، ظاهر فيه و في إقحام لفظ اسم.

و ذهب بعض الحنفيّة إلى أنّ المراد بهذا الذّكر: تكبيرة الافتتاح، كأنّه قيل: و كبّر للافتتاح ﴿فَصَلّٰى﴾ أي الصّلوات الخمس، كما أخرجه ابن المنذر و غيره عن ابن عبّاس، و روي ذلك في حديث مرفوع.

و قيل: الصّلاة المفروضة، و ما أمكن من النّوافل، و احتجّ بذلك على وجوب التّكبيرة؛ حيث نيط به الفلاح، و وقع بين واجبين، بل فرضين: التّزكّي من الشّرك و الصّلاة، مع أنّ الأحتياط في العبادات واجب، فلايضرّ الأحتمال. و على أنّ الافتتاح جائز بكلّ اسم من أسمائه عزّ و جلّ، و هو ظاهر، و على أنّ التّكبيرة شرط لاركن للعطف بالفاء، و عطف الكلّ على الجزء كعطف العامّ على الخاصّ، و إن جاز لايكون بها، مع أنّه لو سلّم صحّته بتكلّف، فلابدّ له من نكتة ليدّعي وقوعه في الكلام المعجز؛ فحيث لم تظهر لم يصحّ ادّعاؤه، و بناء الرّكنيّة عليه. و الإنصاف أنّه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقويّ.

و قيل: هو خصوص ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ قبل الصّلاة، و ليس بشيء. و عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه: ﴿تَزَكّٰى﴾ أي تصدّق صدقة الفطر، ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾: كبّر يوم العيد، ﴿فَصَلّٰى﴾: صلاة العيد.

و عن جماعة من السّلف ما يقتضي ظاهره ذلك، و تُعُقّب بأنّ الصّلاة مقدّمة على الزّكاة في القرآن، و أنّ السّورة مكّيّة و لم يكن حينئذ عيد و لافطر. و رُدّ بأنّ ذلك إذا ذكرت باسمها، أمّا إذا ذكرت بفعل فتقديمها غير مطّرد. و منه ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى﴾ القيامة: ٣١، على أنّه يجوز أن تكون مخالفة العادة هاهنا، للإرشاد إلى أنّ هذه الزّكاة المقدّمة قولًا ينبغي تقديمها فعلًا على الصّلاة، و لهذا كانوا يُخرجونها قبل أن يصلّوا العيد، كما جاء في الآثار.

و كون السّورة مكّيّة غير مُجمَع عليه. و على القول بمكّيّتها الّذي هو الأصحّ يكون ذلك ممّا تأخّر حكمه عن نزوله.

و أقول: يجوز أن يقال: ﴿تَزَكّٰى﴾، أي تطهّر من الشّرك بأن آمن بقلبه ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾، أي قال: لاإله إلّا الله، ﴿فَصَلّٰى﴾ أي الصّلاة المفروضة.

و أخرج ابن أبي حاتم و ابن جرير و ابن المنذر عن ابن عبّاس ما يؤيّده، فيكون ﴿تَزَكّٰى﴾، إشارة إلى

التّصديق بالجنان، ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ إلى النّطق باللّسان، و ﴿صَلّٰى﴾ إلى العمل بالأركان، لما أنّ الصّلاة عماد الدّين، و أفضل الأعمال البدنيّة، و ناهية عن الفحشاء و المنكر، فلابدع أن تُذكر، فيراد جمع الأعمال البدنيّة و العبادات القالبيّة.

و قد يقال: اقتصر على ذكر الصّلاة، لأنّ الفرائض و الواجبات البدنيّة لم تكن تامّة يوم نزول السّورة، و كانت الصّلاة أهمّ ما نزل إن كان نزل غيرها.

و قد روى عطاء عن ابن عبّاس، و يزيد النّحويّ عن عِكْرِمَة، و الحسَن بن أبي الحسن: أنّ أوّل ما نزل من القرآن بمكّة: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ثمّ: ن، ثمّ المزّمّل، ثمّ المدّثّر، ثمّ تبّت، ثمّ إذا الشّمس كوّرت، ثمّ سبّح اسم ربّك، ثمّ إنّ من رادف[1] لاإله إلّا الله محمّد رسول الله. و كان ذكر الله تعالى المطلوب هو مجموع الجملتين، فلابُعد في أن يراد من ذكره تعالى في الآية.

و إذا اعتُبر الإتيان باسمه عزّ و جلّ في الجملة الثّانية على الوجه الّذي أتي به، ذكرًا له تعالى، كان أمر الإرادة أقرب. و هذا الوجه لايخلو عن حُسن.

و كلمة (قَدْ) لما أنّه عند الاخبار بسوء حال المتجنّب عن الذّكر في الآخرة، يتوقّع السّامع الإخبار بحسن حال المتذكّر فيها. و لايبعد أن تكون الجملة مستأنفة استئنافًا، جوابًا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنّب، و السّكوت عن حال المتذكّر الّذي يخشى، فكأنّه قيل: ما حال من تذكّر؟ فقيل: ﴿قَدْ اَفْلَحَ﴾ إلى آخره. و كان الظّاهر قد أفلح من تذكّر، إلّا أنّه وضع ﴿مَنْ تَزَكّٰى﴾ إلى آخره موضع من تذكّر إشارة إلى بيان المتذكّر بسماته. (٣٠: ١٠٩)

القاسميّ: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾، أي تذكّر جلال ربّه و عظمته، فخشع و أشفق و قام بما له و عليه، كقوله تعالى: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢.

و جُوّز أن يُحمل ﴿تَزَكّٰى﴾ على إيتاء الزّكاة، و ﴿صَلّٰى﴾ على إقامة الصّلاة، كآية: ﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰه: ١٤، لما عهد في كلامه تعالى من الجمع بينهما في عدّة آيات، لأنّهما مبدأ كلّ خير و عنوان السّعادة.

لكن قيل عليه: بأنّ المعهود في التّنزيل الكريم تقديم الصّلاة. و أُجيب بأنّه لاضير في مخالفة العادة، مع أنّ الجاري تقديمها إذا ذكرت باسمها. أمّا إذا ذكرت بفعل مأخوذ منها، فلا كقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى﴾ القيمة: ٣١. و الأوّل أظهر، لأنّه أشمل و أعمّ، و هو أكثر فائدة. (١٧: ٦١٣٥)

المراغيّ: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾، أي و أحضر في قلبه صفات ربّه من الجلال و الكمال، فخضع لجبروته و قهره. فإنّ المرء متى تذكّر ربّه العظيم وَجِل قلبُه، و خاف من سَطوته، و امتلأت نفسه خشيةً منه و رهبة لجلاله، كما قال في آية أخرى: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢. (٣٠: ١٢٨)

سيّد قطب: و التّزكّي: التّطهّر من كلّ رجس

(١) في الأصل: رداف!!

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

و دَنس، و الله سبحانه يُقرِّر أنّ هذا الّذي تطهّر و ذكر اسم ربّه، فاستحضر في قلبه جلاله ﴿فَصَلّٰى﴾ إمّا بمعنى خشع و قنت، و إمّا بمعنى الصّلاة الاصطلاحيّ، فكلاهما يمكن أن ينشأ من التّذكّر و استحضار جلال الله في القلب، و الشّعور بمهابته في الضّمير. (٦: ٣٨٩٣)

ابن عاشور: و فعل ﴿ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ يجوز أن يكون من الذّكر اللّسانيّ الّذي هو بكسر الذّال، فيكون كلمة ﴿اسْمَ رَبِّهِ﴾ مرادًا بها ذكر أسماء الله بالتّعظُّم، مثل قول: لا إله إلّا الله، و قول: الله أكبر، و سبحان الله، و نحو ذلك.

و يجوز أن يكون من الذُّكر بضمّ الذّال، و هو حضور الشّيء في النّفس الذّاكرة و المفكّرة، فتكون كلمة ﴿اسْمَ﴾ مُقحَمة، لتدلّ على شأن الله و صفات عظمته، فإنّ أسماء الله أوصاف كمال.

و تفريع ﴿فَصَلّٰى﴾ على ﴿ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾ على كلا الوجهين، لأنّ الذّكر بمعنييه يبعث الذّاكر على تعظيم الله تعالى و التّقرّب إليه بالصّلاة الّتي هي خضوع و ثناء.

و قد رُتّبت هذه الخصال الثّلاث على الآية على ترتيب تولّدها. فأصلها: إزالة الخباثة النّفسيّة من عقائد باطلة، و حديث النّفس بالمضمرات الفاسدة، و هو المشار إليه بقوله: ﴿تَزَكّٰى﴾، ثمّ استحضار معرفة الله بصفات كماله و حكمته ليخافه و يرجوه، و هو المشار بقوله: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ﴾، ثمّ الإقبال على طاعته و عبادته، وهو المشار إليه بقوله: ﴿فَصَلّٰى﴾، و الصّلاة تشير إلى العبادة، و هي في ذاتها طاعة و امتثال يأتي بعده ما يشرع من الأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ العنكبوت: ٤٥. (٣٠: ٢٥٥)

مَغْنِيّة: المراد بالذّكر هنا: ما يُقرّب من الخير، و يُبعّد عن الشّرّ. أمّا حركة اللّسان من حيث هي فليست غاية في نفسها. و لا شيء من أمر الله و نهيه إلّا و هو وسيلة لفعل الخير و البُعد عن الشّرّ، و كفى دليلًا على هذه الحقيقة قول الرّسول الأعظم ﷺ: «إنّما بُعثتُ لأُتمّم مكارم الأخلاق»، و قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧. أمّا الصّلاة فالمراد بها الصّلوات الخمس، لأنّها عمود الدّين. (٧: ٥٥٣)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ المراد بالذّكر: الذّكر اللّفظيّ، و بالصّلاة: التّوجّه الخاصّ المشروع في الإسلام.

و الآيتان بحسب ظاهر مدلولهما على العموم، لكن ورد في المأثور عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّهما نزلتا في زكاة الفطر و صلاة العيد، و كذا من طرق أهل السّنّة. (٢٠: ٢٦٩)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ الصّلاة مرتّبة على ذكر الله، فمن لم يذكر الله سبحانه، و يستحضر جلاله و عظمته فيما يذكر من أسمائه و صفاته، لا يخشع قلبه لله، و لا يصلّي له.

و في ذكر الصّلاة على أنّها الأثر المترتّب على ذكر الله إشارة إلى أنّ الصّلاة، بما فيها من ولاء، و خشوع و ركوع و سجود، هي أكمل الوسائل، و أعظم

القربات الّتي يتقرّب بها العبد إلى ربّه، و من هنا كانت رأس العبادات، و ملاك الطّاعات، و هي شريعة كلّ نبيّ، و دعوة كلّ رسول إلى قومه، بعد الإيمان بالله؛ فيقول سبحانه عن إسماعيل: ﴿وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ مريم: ٥٥، و يقول سبحانه على لسان عيسى: ﴿وَ أَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَ الزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ مريم: ٣١.

و في ذكر الله سبحانه و تعالى بالرّبوبيّة من بين أسمائه الكريمة كلّها إشارة إلى أنّ الّذي يذكر الإنسان اسمه، هو مُربّيه، و مُنشئه، و المنعم عليه بالإيجاد، والخلق على هذه الصّورة السّويّة. (١٥: ١٥٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: و الجدير بالذّكر أنّ الآيات محلّ البحث تتحدّث عن التّزكية أوّلًا، ثمّ ذكر الله، ثمّ الصّلاة.

و قد أشار بعض المفسّرين إلى هذه المراتب، بعد أن جدولها بالمراحل العمليّة الثّلاثة للمكلّف:

الأُولى: إزالة العقائد الفاسدة من القلب.

الثّانية: حضور معرفة الله و صفاته و أسمائه في القلب.

الثّالثة: الاشتغال بخدمته، و في سبيله جلّ و علا.

و يمكن القول: إنّ الصّلاة فرع لذكر الله، فإذا لم يذكر الإنسان ربّه، لم يسطع نور الإيمان في قلبه، و عندها فسوف لن يقوى على الوقوف للصّلاة، و الصّلاة الحقّة هي تلك الّتي يُصاحبها التّوجّه الكامل والحضور التّامّ بين يديه عزّ و جلّ، و هذان: التّوجّه والحضور إنّما يحصلان من ذكره سبحانه و تعالى.

أمّا ما ذكره البعض، من أنّ ذكر الله هو قول: «الله أكبر»، أو «بسم الله الرّحمن الرّحيم» في بداية الصّلاة، فإنّما هو بيان لأحد مصاديق الذّكر ليس إلّا. (٢٠: ١٢٩)

فضل الله: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ في ما تمثّله الصّلاة من معنى القرب من الله في الطّاعة لأوامره و نواهيه، و التّجسيد العمليّ للعبوديّة، حتّى لا يشغله عن الله مال أو شهوة أو طمع، في أيّ شيء من حطام الحياة الدّنيا، إذا كان منافيًا لرضاه سبحانه و تعالى. و هذا هو خطّ الفلاح الّذي يلتقي بالمصير الأُخرويّ السّعيد في رضوان الله، و في نعيم جنّته الّذي أعدّه الله للّذين يعيشون الحضور القلبيّ، الموصول به تعالى، الّذي يتحوّل إلى ذكر في القلب، و على اللّسان، و في العمل؛ حيث يعيش الإنسان المؤمن صلاة الفكر والرّوح والجسد. (٢٤: ٢١٣)

ذَكَرَهُ ـ تَذْكِرَةٌ ـ يَذْكُرُونَ

١ ـ كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ * وَ مَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ... المدّثّر: ٥٤ ـ ٥٦

ابن عبّاس: ﴿تَذْكِرَةٌ﴾: عظة من الله. ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾: فمن شاء الله أن يتّعظ بالقرآن اتّعظ. ﴿وَ مَا يَذْكُرُونَ﴾: ما يتّعظون. (٤٩٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٩: ٨٩)

قَتادَة: القرآن تبصرة و موعظة لمن عمل به و اتّعظ بما فيه. (الطّوسيّ ١٠: ١٨٨)

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾

ليس الأمر كما يقول هؤلاء المشركون في هذا القرآن، من أنّه سحر يُؤثَر، و أنّه قول البشر، و لكنّه تذكرة من الله لخلقه، ذكّرهم به.

و قوله: ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾ يقول تعالى ذكره: فمن شاء من عباد الله الّذين ذكّرهم الله بهذا القرآن ذَكَرَه، فاتّعظ فاستعمل ما فيه من أمر الله و نهيه.

﴿وَ مَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ يقول تعالى ذكره: و ما يذكرون هذا القرآن فيتّعظون به، و يستعملون ما فيه، إلّا أن يشاء الله أن يذكروه، لأنّه لاأحد يقدر على شيء إلّا بأن يشاء الله، يقدره عليه، و يعطيه القدرة عليه. (١٢: ٣٢٣)

نحوه المَراغيّ. (٢٩: ١٤٢)

الطُّوسيّ: ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾، أي من شاء أن يتّعظ بما فيه و هو يتذكّر به، فعل، لأنّه قادر عليه. ثمّ قال: ﴿وَ مَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ من قرأ بالتّاء، فعلى الخطاب، و من قرأ بالياء، فعلى الإخبار عنهم. و معناه: ليس يتذكّرون و لايتّعظون بالقرآن إلّا أن يشاء الله، و معناه: إلّا و الله شاءه له، لأنّه طاعة، و الله يريد الطّاعات من خلقه. (١٠: ١٨٨)

الواحديّ: ﴿تَذْكِرَةٌ﴾: تذكير و موعظة، ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾: اتّعظ به. (٤: ٣٨٨)

البَغَويّ: [نحو الواحديّ و أضاف:]

﴿وَ مَا يَذْكُرُونَ﴾ قرأ نافع و يعقوب: (تَذْكُرُونَ) بالتّاء، و الآخرون بالياء. (٥: ١٨١)

الزَّمَخشريّ: إنّه ﴿تَذْكِرَةٌ﴾، يعني تذكرة بليغة كافية منهم أمرها في الكفاية، ﴿فَمَنْ شاءَ﴾ أن يذكره و لاينساه و يجعله نصب عينه فعل، فإنّ نفع ذلك راجع إليه.

و الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ و ﴿ذَكَرَهُ﴾ للتّذكرة في قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ المدّثّر: ٤٩، و إنّما ذُكّر لأنّها في معنى الذّكر أو القرآن. (٤: ١٨٨)

نحوه الفَخر الرّازيّ (٣٠: ٢١٣)، و النّسَفيّ (٤: ٣١٣)، و النّيسابوريّ (٢٩: ١٠١).

ابن عَطيّة: ﴿فَمَنْ شاءَ﴾ وفّقه الله تعالى لذلك، ذكر معاده فعمل له. ثمّ أخبر تعالى أنّ ذكر الإنسان معاده و جريه إلى فلاحه، إنّما هو كلّه بمشيئة الله تعالى، و ليس يكون شيء إلّا بها. و قرأ نافع و أهل المدينة و سلّام و يعقوب (تَذْكُرُونَ) بالتّاء من فوق.

و قرأ أبوجعفر و عاصم و أبوعمرو و الأعمش و طلحة و ابن كثير و عيسى و الأعرج ﴿يَذْكُرُونَ﴾ بالياء من تحت. و روي عن أبي جعفر بالتّاء من فوق و شدّ الذّال، كأنّه تذّكّرون فأدغم. (٥: ٤٠٠)

الطَّبْرسيّ: ﴿إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾، أي إنّ القرآن تذكير و موعظة، ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾، أي اتّعظ به، لأنّه قادر عليه. (٥: ٣٩٢)

ابن الجَوْزيّ: ﴿إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾، أي تذكير و موعظة، ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾، الهاء عائدة على القرآن، فالمعنى فمن شاء أن يذكر القرآن و يتّعظ به و يفهمه، ذكره. (٨: ٤١٤)

أبو حَيّان: ﴿إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾ ذُكّر في ﴿إِنَّهُ﴾ و في ﴿ذَكَرَهُ﴾، لأنّ التّذكرة ذكر. [ثمّ ذكر القراءات نحو ابن عَطيّة] (٨: ٣٨١)

الشّربينيّ: ﴿إِنَّهُ﴾ أي القرآن ﴿تَذْكِرَةٌ﴾، أي عظيمة توجب إيجابًا عظيمًا اتّباعه، و عدم الانفكاك عنه بوجه، فليس لأحد أن يقول: أنا مغرور لم أجد مذكّرًا و لا معرّفًا، فإنّ عنده أعظم مذكّر و أشرف معرّف.

﴿فَمَنْ شٰاءَ﴾، أي أن يذكره ﴿ذَكَرَهُ﴾ أي اتّعظ به، و جعله نصب عينيه و علم معناه و تخلّق به، فمن فعل ذلك سهل عليه لفظه و بعض معانيه، فإنّه كالبحر الفرات فمن شاء اغترف.

﴿وَ مٰا يَذْكُرُونَ﴾، أي في وقت من الأوقات.

(٤: ٤٣٧)

نحوه أبو السّعود. (٦: ٣٣٣)

البُرُوسَويّ: الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ و في ﴿ذَكَرَهُ﴾ للتّذكرة، لأنّها بمعنى الذّكر أو القرآن، كالموعظة بمعنى الوعظ، و الصّيحة بمعنى الصّوت ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ أي تذكرة، فالتّنوين للتّعظيم، أي تذكرة بليغة كافية. و في «برهان القرآن» أي تذكير للحقّ و عدل إليها للفاصلة.

﴿فَمَنْ شٰاءَ﴾ أن يذكره و يتّعظ به قبل الحلول في القبر ﴿ذَكَرَهُ﴾، أي جعله نصب عينه و حاز بسببه سعادة الدّارين، فإنّه مُمكّن من ذلك.

﴿وَ مٰا يَذْكُرُونَ﴾ بمجرّد مشيئتهم للذّكر، كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شٰاءَ ذَكَرَهُ﴾؛ إذ لا تأثير لمشيئة العبد و إرادته في أفعاله. و ضمير الجمع إمّا أن يعود إلى الكفرة، لأنّ الكلام فيهم، أو على من نظر إلى عموم المعنى لشموله لكلّ من المكلّفين.

﴿إِلاّٰ أَنْ يَشٰاءَ اللّٰهُ﴾ استثناء مفرّغ من أعمّ العلل أو من أعمّ الأحوال، أي و ما يذكرون لعلّة من العلل أو في حال من الأحوال إلّا بأن يشاء اللّه، أو حال أن يشاء اللّه ذكرهم. و هذا تصريح بأنّ أفعال العبد بمشيئة اللّه لا بإرادة نفسه. (١٠: ٢٤٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ١٣٥)

القاسميّ: ﴿فَمَنْ شٰاءَ ذَكَرَهُ﴾، أي فاتّعظ و عمل بما فيه من أمر اللّه و نهيه. (١٦: ٥٩٨٦)

سيّد قطب: إنّه، هذا القرآن الّذي يُعرضون عن سماعه، و ينفرون كالحُمُر، و هم يُضمِرون في أنفسهم الحسد لمحمّد، و الاستهتار بالآخرة. إنّه تذكرة تنبّه و تذكّر، فمَن شاء فليذكر، و مَن لم يشأ فهو و شأنه، و هو و مصيره، و هو و ما يختار من جنّة و كرامة، أو من سقر و مهانة. (٦: ٣٧٦٣)

ابن عاشور: جملة ﴿إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ تعليل للرّدع عن سؤالهم أن تنزل عليهم صحف منشّرة، بأنّ هذا القرآن تذكرة عظيمة، و هذا كقوله تعالى: ﴿وَ قٰالُوا لَوْ لاٰ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيٰاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيٰاتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ إِنَّمٰا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنّٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ الْكِتٰابَ يُتْلىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥٠، ٥١، فضمير ﴿إِنَّهُ﴾ للقرآن، و هو معلوم من المقام، و نظائر ذلك كثيرة في القرآن. و تنكير ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ للتّعظيم.

و قوله: ﴿فَمَنْ شٰاءَ ذَكَرَهُ﴾ تفريع على أنّه تذكرة، و نظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شٰاءَ اتَّخَذَ إِلىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ المزّمّل: ١٩.

و هذا تعريض بالتّرغيب في التّذكّر، أي التّذكّر

طوعُ مشيئتكم فإن شئتم فتذكّروا.

والضّمير الظّاهر في: ﴿ذَكَرَهُ﴾ يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿إِنَّهُ﴾ وهو القرآن، فيكون على الحذف والإيصال، وأصله: ذَكَر به.

ويجوز أن يعود إلى الله تعالى وإن لم يتقدّم لاسمه ذكر في هذه الآيات، لأنّه مستحضَر من المقام على نحو قوله: ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلٰى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ المزّمّل: ١٩.

وضمير ﴿شَاءَ﴾ راجع إلى (مَنْ)، أي من أراد أن يتذكّر ذكَر بالقرآن، وهو مثل قوله آنفًا: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ المدّثّر: ٣٧، وقوله في سورة المزّمّل: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلٰى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ المزّمّل: ١٩.

وهو إنذار للنّاس بأنّ التذكّر بالقرآن يحصل إذا شاؤوا التذكّر به. والمشيئة تستدعي التأمّل فيما يخلّصهم من المؤاخذة على التقصير، وهم لاعذرهم في إهمال ذلك. وجملة: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾ معترضة في آخر الكلام، لإفادة تعلّمهم بهذه الحقيقة، والواو اعتراضيّة.

والمعنى: أنّ تذكُّر من شاؤوا أن يتذكّروا، لايقع إلّا مشروطًا بمشيئة الله أن يتذكّروا، وقد تكرّر هذا في القرآن تكرّرًا ينبّه على أنّه حقيقة واقعة، كقوله: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾ التكوير: ٢٩، وقال هنا: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ فعلمنا أنّ للنّاس مشيئة هي مناط التكاليف الشّرعيّة والجزاء في الدّنيا والآخرة، وهي المعبّر عنها عند أهل التحقيق من المتكلّمين بالكسب، كما حقّقه الأشعريّ، وعند المعتزلة بالقدرة الحادثة، وهما عبارتان متقاربتان، وأنّ لله تعالى المشيئة العظمى الّتي لايمانعها مانع ولايقسرها قاسر، فإذا لم يتوجّه تعلّقها إلى إرادة أحد عباده، لم يحصل له مراد. (٢٩: ٣٠٨)

مَغْنِيّة: ثمّ بيّن لهم ولغيرهم أنّ هذا القرآن هو موعظة من الله لعباده، وما هو بقول ساحر ولاشاعر، ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾، أي انتفع بأحكامه ومواعظه. (٧: ٤٦٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ رَدْعٌ ثان لاقتراحهم نزول كتاب سماويّ لكلّ امرئ منهم، والمعنى: لاننزّل كتابًا كذلك، إنّ القرآن تذكرة وموعظة نعظهم به، لانريد به أزيد من ذلك، وأثر ذلك ما أُعِدّ للمطيع والعاصي عندنا من الجزاء.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾، أي فمن شاء اتّعظ به، فإنّما هي دعوة في ظرف الاختيار من غير إكراه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ...﴾، دفع لما يمكن أن يتوهّموه من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ أنّ الأمر إليهم، وأنّهم مستقلّون في إرادتهم وما يترتّب عليها من أفعالهم، فإن لم يشاؤوا الذّكر ولم يذكروا، غلبوه تعالى فيما أراد، وأعجزوه فيما شاء من ذكرهم.

والمحصّل من الدّفع أنّ حكم القَدَر جاء في أفعالهم كغيرها من الحوادث، وتذكّرهم إن تذكّروا، وإن كان فعلًا اختياريًّا صادرًا عنهم باختيارهم من غير إكراه، فالمشيئة الالهيّة متعلّقة به بما هو اختياريّ، بمعنى: أنّ الله

تعالى يريد بإرادة تكوينيّة أن يفعل الإنسان الفعل الفلانيّ بإرادته و اختياره، فالفعل اختياريّ ممكن بالنّسبة إلى الإنسان، و هو بعينه متعلّق الارادة الإلهيّة ضروريّ التّحقّق بالنّسبة إليها، و لو لاها لم يتحقّق.

(٢٠ : ١٠٠)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ الضّمير في ﴿إِنَّهُ﴾ للقرآن الكريم، الّذي أشارت إليه الآية السّابقة: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾، و إنّه ليس عن شأن هذه التّذكرة أن تحمل هؤلاء المشركين حملًا على الخوف من عذاب الآخرة، و ليس القرآن إلّا تذكرة للغافلين، و تنبيهًا للشّاردين.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ أي فمن شاء ذكر ربّه بهذا القرآن، إنّه أمر مردّه إلى الإنسان نفسه، و إلى إقباله على ذكر اللّه، أو إعراضه عنه، و لو كان الأمر على سبيل القهر و الإلزام، لما كان ثمّة امتحان و ابتلاء تنكشف به أحوال النّاس، و تختلف فيه منازلهم، و لكانوا جميعًا على منزلة سواء.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّهُ...﴾، هو دفع لما قد يقع من مفهوم خاطئ، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ حيث أطلق مشيئة الإنسان. و مشيئة الإنسان ليست مطلقة، بل هي مقيّدة بمشيئة اللّه.

و نعم، الإنسان له مشيئة يجدها في كيانه، و فيما يأخذ أو يدع من أمور، و فيما يقبل أو يرفض من أعمال، و مع هذا فإنّ تلك المشيئة مرتهنة بمشيئة اللّه، مقيّدة بها، جارية مع القدر الّذي أرادته مشيئة اللّه، فهي مشيئة مطلقة في داخل الإنسان، مقيّدة من خارج بالمشيئة الإلهيّة العامّة الشّاملة. (١٥ : ١٣٠٩)

فضل اللّه: فهذا القرآن أنزله اللّه، ليكون تذكرة تكشف الحقيقة، و ترشد إلى المنهج السّليم للوصول إليها عبر صنع الوجدان الفكريّ و الرّوحيّ للإنسان، ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾.

﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّهُ﴾، لأنّ للذّكرى أسبابها الدّاخليّة في عمق النّفس الإنسانيّة، و الخارجيّة في الظّروف المحيطة بها، و ذلك من خلال القوانين الّتي أودعها اللّه في الطّبيعة الإنسانيّة، و ما يتّصل بها من أوضاع و أحداث، و هي من الأمور الخاضعة لتقدير اللّه من جهة هذا الرّابط، بين فعل الإنسان و إرادة اللّه. (٢٣ : ٢٢٩)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ ـ ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾.

عبس: ١١، ١٢

ذَكَرُوا

١ ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ...﴾ آل عمران: ١٣٥

ابن مسعود: ذكروا اللّه قولًا، بأن قالوا: «اللّهمّ اغفر لنا ذنوبنا» فإنّ اللّه قد سهّل على هذه الأمّة ما شدّد على بني إسرائيل، إذ كانوا إذا أذنب الواحد منهم أصبح مكتوبًا على بابه من كفّارة ذنبه: اجدع أنفك، اجدع أذنك و نحو ذلك، فجعل الاستغفار.

مثله عطاء بن أبي رباح. (الماورديّ ١ : ٤٢٤)

ابن عبّاس: خافوا الله. (٥٦)

الضّحّاك: ذكروا العَرض الأكبر على الله عزّ و جلّ. (الثّعلبيّ ٣: ١٦٩)

مُقاتِل بن حَيّان: ذكروا الله باللّسان عند الذّنوب، فاستغفروا لذنوبهم. (الثّعلبيّ ٣: ١٦٩)

مُقاتِل: تفكّروا في أنفسهم أنّ الله سائلهم عنه.

مثله الواقديّ. (الثّعلبيّ ٣: ١٦٩)

أبو سليمان الدّمشقيّ: [ذكر قولين: أحدهما:] نهي الله لهم عنه. [الثّاني:] ذكر غفران الله.

(ابن الجَوْزيّ ١: ٤٦٣)

الطّبَريّ: يعني بذلك: ذكروا وعيد الله على ما أتوا من معصيتهم إيّاه. (٣: ٤٣٩)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّهم ذكروه بقلوبهم فلم ينسوه، ليَبعثهم ذكره على التّوبة و الاستغفار.

و الثّاني: [قول ابن مَسعود] (١: ٤٢٤)

نحوه ملخّصًا النّسَفيّ. (١: ١٨٣)

الطُّوسيّ: في معناه قولان:

أحدهما: ذكروا وعيد الله، فيكون من الذّكر بعد النّسيان. و المدح على أنّهم تعرّضوا للذّكر.

و الآخر: أنّهم ذكروا الله بأن قالوا: اللّهمّ اغفر لنا ذنوبنا، فإنّا تُبنا، نادمين عليها مقلعين عنها. (٢: ٥٩٥)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٥٠٦)

الزّمَخْشَريّ: تذكّروا عقابه أو وعيده أو نهيه، أو حقّه العظيم و جلاله الموجب للخشية و الحياء منه.

(١: ٤٦٤)

نحوه أبو السُّعود. (٢: ٣٤)

ابن عَطيّة: معناه بالخوف من عقابه و الحياء منه؛ إذ هو المنعم المتطوّل. (١: ٥١٠)

نحوه القُرطبيّ. (٤: ٢١٠)

ابن الجَوْزيّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه ذكر اللّسان، و هو الاستغفار، قاله ابن مَسعود، و عطاء في آخرين.

و الثّاني: أنّه ذكر القلب، ثمّ فيه خمسة أقوال: [ثمّ ذكر الأقوال الماضية] (١: ٤٦٣)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه أو جلاله الموجب للخشية و الحياء منه، فيكون من باب حذف المضاف. و الذّكر هاهنا هو الّذي ضدّ النّسيان، و هذا معنى قول [بعض المفسّرين المتقدّم] و ذلك لأنّه قال بعد هذه الآية: ﴿فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾، و هذا يدلّ على أنّ الاستغفار كالأثر و النّتيجة لذلك الذّكر، و معلوم أنّ الذّكر الّذي يوجب الاستغفار ليس إلّا ذكر عقاب الله، و نهيه و وعيده، و نظير هذه الآية قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٠١.

و القول الثّاني: أنّ المراد بهذا الذّكر ذكر الله بالثّناء و التّعظيم و الإجلال، و ذلك لأنّ من أراد أن يسأل الله مسألة، فالواجب أن يقدّم على تلك المسألة الثّناء على الله، فهنا لمّا كان المراد الاستغفار من الذّنوب قدّموا عليه الثّناء على الله تعالى، ثمّ اشتغلوا بالاستغفار عن الذّنوب. (٩: ١٠)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٧٠)

ابن عَرَبِيّ: ﴿ذَكَرُوا اللهَ﴾ في صدور أفعالهم، برؤيتها واقعة بقدرة الله، و تبرّأوا عنها إليه لرؤيتهم ابتلاءه إيّاهم بها. (١: ٢٢٠)

البَيْضاويّ: تذكّروا وعيده أو حكمه أو حقّه العظيم. (١: ١٨٢)

مثله الشّربينيّ (١: ٢٤٧)، و الكاشانيّ (١: ٣٥٢)، و نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٩٦).

أبو حَيّان: معنى ﴿ذَكَرُوا اللهَ﴾ [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: نهي الله، و قيل: غفرانه، و قيل: تعرّضوا لذكره بالقلوب ليبعثهم على التّوبة. و قيل: عظيم عفوه فطمعوا في مغفرته. و قيل: إحسانه فاستحيوا من إساءتهم.

و هذه الأقوال كلّها على أنّ الذّكر هو بالقلب.

و قيل: هو باللّسان، و هو الاستغفار. [و نقل قول ابن مَسعود]

و روي عن أبي هريرة: «ما رأيت أكثر استغفارًا من رسول الله ﷺ».

و لابدّ مع ذكر اللّسان من مواطأة القلب، و إلّا فلا اعتبار بهذا الاستغفار. و من استغفر و هو مصرّ فاستغفاره يحتاج إلى استغفار. (٣: ٥٩)

الآلوسيّ: أي تذكّروا حقّه العظيم و وعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذّنب يوم القيامة، أو نهيه، أو غفرانه. و قيل: ﴿ذَكَرُوا﴾ جماله فاستحيوا، و جلاله فهابوا.

و قيل: ﴿ذَكَرُوا﴾ ذاته المقدّسة عن جميع القبائح و أحبّوا التّقرّب إليه بالمناسبة له بالتّطهير من الذّمائم.

و على كلّ تقدير ليس المراد مجرّد ذكر اسمه عزّ اسمه. (٤: ٦٠)

القاسميّ: أي تذكّروا حقّه و عهده، فاستحيوه و خافوه. (٤: ٩٧٦)

رشيد رضا: و ذكر الله عند الذّنب يكون بتذكّر نهيه و وعيده أو عقابه، أو تذكّر عظمته وجلاله. وهما مرتبتان: مرتبة دنيا، لعامّة المؤمنين المتّقين المستحقّين للجنّة، و هي أن يتذكّروا عند الذّنب النّهي و العقوبة فيبادروا إلى التّوبة و الاستغفار.

و مرتبة عليا، لخواصّ المتّقين و هي أن يذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهيّ الأعلى المنزّه عن النّقص الّذي هو مصدر كلّ كمال، وما يجب من طلب قُربه بالمعرفة والتّخلّق الّذي هو منتهى الآمال. فإذا هم تذكّروا انصرف عنهم طائف الشّيطان، و وجدوا نفس الرّحمن، فرجعوا إليه طالبين مغفرته، راجين رحمته، ملتزمين سنّته، واردين شرعته، عالمين أنّه لا يغفر الذّنوب سواه، و أنّه يضلّ مَن يدعون عند الحاجة إلّا إيّاه لأنّ الكلّ منه و إليه، و هو المتصرّف بسُننه فيه، و الحاكم بسلطانه عليه. (٤: ١٣٥)

المَراغيّ: ذكروا وعد الله و وعيده، و عظمته و جلاله. (٤: ٧٢)

ابن عاشور: الذّكر في قوله: ﴿ذَكَرُوا اللهَ﴾ ذكر القلب، و هو ذكر ما يجب لله على عبده، و ما أوصاه به، و هو الّذي يتفرّع عنه طلب المغفرة. و أمّا ذكر اللّسان

فلايترتّب عليه ذلك. و معنى ذكر الله هنا: ذكر أمره و نهيه و وعده و وعيده. (۳: ۲۲۳)

عبد الكريم الخطيب: ذكر الله، و ذكر عظمة الله و جلاله، و علمه به، و فضله عليه، و ذكر لقاء ربّه، و محاسبته بين يديه، فرجع إلى الله من قريب. (۲: ۵۸۸)

۲ ـ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا... الشّعراء: ۲۲۷

ابن عبّاس: في الشّعر. (۳۱۵)

نحوه ابن زَيْد. (الطّبَريّ ۹: ۴۹۱)

في كلامهم. (الطّبَريّ ۹: ۴۹۱)

إنّ ذلك خُلُق لهم و عبادة و عادة. (ابن عَطيّة ٤: ۲٤٧)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في حال الذّكر الّذي وصف الله به هؤلاء المستثنين من الشّعراء، فقال بعضهم: هي حال منطقهم و محاورتهم النّاس. قالوا: معنى الكلام: و ذكروا الله كثيرًا في كلامهم.

و قال آخرون: بل ذلك في شعرهم.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله وصف هؤلاء الّذين استثناهم من شعراء المؤمنين بذكر الله كثيرًا، و لم يخصّ ذكرهم الله على حال دون حال في كتابه، و لا على لسان رسوله، فصفتهم أنّهم يذكرون الله كثيرًا في كلّ أحوالهم. (۹: ۴۹۱)

ابن عَطيّة: ... و يحتمل أن يريد أنّ ذلك خُلُق لهم و عبادة و عادة. قاله ابن عبّاس. و هذا كما قال لبيد حين طُلب منه شعره. إنّ الله أبدلني بالشّعر القرآن خيرًا منه. و كلّ شاعر في الإسلام يهجو و يمدح من غير حقّ، و لا يرتدع عن قول دنيء، فهم داخلون في هذه الآية، و كلّ تقيّ منهم يُكثر من الزّهد و يمسك عن كلّ ما يُعاب، فهو داخل في الاستثناء. (٤: ٢٤٧)

الفخر الرّازيّ: أن يكون شعرهم في التّوحيد و النّبوّة، و دعوة الخلق إلى الحقّ. (٢٤: ١٧٦)

أبو السُّعود: الّذين يُكثرون ذكر الله عزّ و جلّ، و يكون أكثر أشعارهم في التّوحيد، و الثّناء على الله تعالى، و الحثّ على طاعته، و الحكمة و الموعظة، و الزّهد في الدّنيا و التّرغيب عن الرّكون إليها، و الزّجر عن الاغترار بزخارفها، و الافتتان بملاذّها القلبيّة. (٥: ٦٥)

ابن عاشور: أي كان إقبالهم على القرآن و العبادة أكثر من إقبالهم على الشّعر. (١٩: ٢١٣)

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ذَكَرْتَ

...وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلٰى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا. الإسراء: ٤٦

قَتادَة: إنّ المسلمين لمّا قالوا: لا إله إلّا الله، أنكر ذلك المشركون و كبرت عليهم. (الطّبَريّ ٨: ٨٦)

الطّبَريّ: يقول: و إذا قلت: لا إله إلّا الله في القرآن و أنت تتلوه. (٨: ٨٦)

مثله الثّعلبيّ (٦: ١٠٤)، و نحوه مَغْنيّة (٥: ٥٠).

الطُّوسيّ: يعني إذا ذكرته بالتّوحيد و أنّه لا شريك له في الإلهيّة. (٦: ٤٨٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٤١٨)

وهناك مباحث أُخرى راجع: ن ف ر: «نُفُورًا».

ذُكِرَ

١ ـ ٢ ـ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ * وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ...

الأنعام: ١١٨، ١١٩

ابن عبّاس: من الذّبائح. (١١٨)

إنّها [ما لم يُذكَر اسم الله عليه] الميتة.

(الماوَرْديّ ٢: ١٦١)

عِكْرِمَة: لمّا أُنزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس إلى مشركي قريش ـ فكانوا أولياءهم في الجاهليّة وبينهم مكاتبة ـ أنّ محمّدًا وأصحابه يزعمون أنّهم يتّبعون أمر الله، ثمّ يزعمون أنّ ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام، فوقع في أنفس ناس من المسلمين، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا...﴾.

(أبو حيّان ٤: ٢١٠)

عطاء: يأمر بذكر اسمه على الشّراب والطّعام والذّبح، وكلّ شيء يدلّ على ذكره يأمر به.

(الطّبَريّ ٥: ٣٢١)

المراد بها [ما لم يُذكَر اسم الله عليه] ذبائح كانت العرب تذبحها لأوثانها. (الماوَرْديّ ٢: ١٦١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ وعباده المؤمنين به وبآياته: ﴿فَكُلُوا﴾ أيّها المؤمنون، ممّا ذكّيتم من ذبائحكم، وذبحتموه الذّبح الّذي بيّنت لكم أنّه تحلّ به الذّبيحة لكم، وذلك ما ذبحه المؤمنون بي من أهل دينكم دين الحقّ، أو ذبحه من دان بتوحيدي من أهل الكتاب، دون ما ذبحه أهل الأوثان ومن لا كتاب له من المجوس. (٥: ٣٢٠)

الزّجّاج: معناه: كلوا ممّا أخلصتم ذبحه لله، والمنع من الميتة داخل في هذا، وليس بين النّاس اختلاف في أنّ المشركين ناظروا المسلمين، فقالوا لهم: تتركون ما سبقكم الله إلى إماتته وتأكلون ما أمتّم أنتم، فأعلم جلّ وعزّ أنّ الميتة حرام، وأنّ ما قُصد بتزكيته اتّباع أمر الله عزّ وجلّ فذلك الحلال، فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾. (٢: ٢٨٦)

أبومسلم الأصفهانيّ: إنّه [ما لم يُذكَر اسم الله عليه] صيد المشركين الّذين لا يذكرون اسم الله، ولاهُم من أهل التّسمية، يحرم على المسلمين أن يأكلوه حتّى يكونوا هم الّذين صادوه. (الماوَرْديّ ٢: ١٦١)

النّحّاس: أي ممّا أخلص لله، وتحريم الميتة داخل في هذا. (٢: ٤٧٩)

الثّعلبيّ: وقت الذّبح، يعني المذكّاة بسم الله.

(٤: ١٨٤)

الماوَرْديّ: فيه [ما لم يُذكَر اسم الله عليه] أربعة تأويلات: [نقل قول ابن عبّاس وعطاء وابن بَحْر ثمّ قال:]

والرّابع: أنّه ما لم يُسمّ الله عند ذبحه. (٢: ١٦٢)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ فالذّكر المسنون هو قول: بسم الله.

وقيل: كلّ اسم يختصّ الله تعالى به أو صفة مختصّة، كقوله: بسم الله الرّحمن الرّحيم، أو بسم القدير، أو بسم القادر لنفسه، أو العالم لنفسه، وما يجري مجرى ذلك.

و الأوّل مُجْمَع على جوازه، و الظّاهر يقتضي جواز غيره، و لقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ الإسراء: ١١٠.

و قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ خطاب للمؤمنين، و فيه دلالة على وجوب التّسمية على الذّبيحة، لأنّ الظّاهر يقتضي أنّ ما لا يسمّى عليه لا يجوز أكله، بدلالة قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، لأنّ هذا يقتضي مخالفة المشركين في أكلهم ما لم يُذكَر اسم الله عليه. فأمّا ما لم يُذكَر اسم الله عليه سهوًا أو نسيانًا، فإنّه يجوز أكله على كلّ حال.

و الآية تدلّ على أنّ ذبائح الكفّار لا يجوز أكلها، لأنّهم لا يُسمّون الله عليها. و من سمّى منهم، لأنّه لا يعتقد وجوب ذلك بل يعتقد أنّ الّذي يسمّيه هو الّذي أيّد شرع موسى أو عيسى و كذّب محمّد بن عبدالله، و ذلك لا يكون [الله. فإذا هم ذاكرون اسم شيطان و الاسم إنّما يكون[1]] المسمّى مخصوص بالقصد. و ذلك مفتقر إلى معرفته و اعتقاده. و الكفّار على مذهبنا لا يعرفون الله تعالى، فكيف يصحّ منهم تسميته تعالى؟! و في ذلك دلالة واضحة على ماقلناه.

(٤: ٢٧٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٣٥٧)

القُشَيْريّ: هذا في حكم التّفسير مختصّ بالذّبيحة و في معنى الإشارة منع الأكل على الغفلة، فإنّ من أكل على الغفلة فما دامت تلك القوّة باقية فيه فخواطره: إمّا هواجس النّفس، أو وساوس الشّيطان.

(٢: ١٩١)

الواحديّ: جواب لقول المشركين: تأكلون ما قتلتم و لا تأكلون ما قتل ربّكم؟ و المعنى كلوا ممّا ذُكر [ذبح] على اسم الله، و الميتة لم تذبح على اسم الله، فلا يجوز أكلها. (٢: ٣١٥)

البَغَويّ: أي كلوا ممّا ذُبح على اسم الله، ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾؛ و ذلك أنّهم كانوا يُحرّمون أصنافًا من النّعم و يحلّون الأموات، فقيل لهم: أحِلّوا ما أحلّ الله و حَرّموا ما حرّم الله. (٢: ١٥٤)

الزّمَخْشَريّ: مسبّب عن إنكار اتّباع المُضلّين الّذين يُحلّون الحرام و يُحرّمون الحلال؛ و ذلك أنّهم كانوا يقولون للمسلمين: إنّكم تزعمون أنّكم تعبدون الله، فما قتل الله أحقّ أن تأكلوا ممّا قتلتم أنتم، فقيل للمسلمين: إن كنتم متحقّقين بالإيمان فكلوا ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ خاصّة دون ما ذُكر عليه اسم غيره من آلهتهم، أو مات حَتْفَ أنفه، و ما ذُكر اسم الله عليه هو المذكّى بـ«بسم الله». (٢: ٤٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٢٨)، و النّسَفيّ (٢: ٣٠)، و الشِّربينيّ (١: ٤٤٦)، و أبوالسُّعود (٢: ٤٣٦)، و الكاشانيّ (٢: ١٥١)، و البُرُوسَويّ (٣: ٩٢).

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مباحث نذكرها في معرض السّؤال و الجواب.

السّؤال الأوّل: «الفاء» في قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ يقتضي تعلّقًا بما تقدّم، فما ذلك الشّيء؟

(١) جاء في الهامش: ما بين المعقوفتين ساقطة من المطبوعة.

و الجواب: قوله: ﴿فَكُلُوا﴾ مسبّب عن إنكار اتّباع المُضلّين الّذين يُحلّلون الحرام و يُحرّمون الحلال؛ و ذلك أنّهم كانوا يقولون للمسلمين: إنّكم تزعمون أنّكم تعبدون الله، فما قتله الله أحقّ أن تأكلوه ممّا قتلتموه أنتم.

فقال الله للمسلمين: إن كنتم متحقّقين بالإيمان فكلوا ممّا ذُكر اسم الله عليه و هو المذكّى بـ«بسم الله».

السّؤال الثّاني: القوم كانوا يُبيحون أكل ما ذُبح على اسم الله و لاينازعون فيه، و إنّما النّزاع في أنّهم أيضًا كانوا يُبيحون أكل الميتة، و المسلمون كانوا يحرّمونها، و إذا كان كذلك كان ورود الأمر بإباحة ما ذُكر اسم الله عليه عبثًا، لأنّه يقتضي إثبات الحكم في المتّفق عليه، و ترك الحكم في المختلف فيه.

و الجواب: فيه وجهان:

الأوّل: لعلّ القوم كانوا يُحرّمون أكل المذكّاة و يبيحون أكل الميتة، فالله تعالى ردّ عليهم في الأمرين، فحكم بحلّ المذكّاة بقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، و بتحريم الميتة بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾.

الثّاني: أن نحمل قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ على أنّ المراد اجعلُوا أكلكم مقصورًا على ما ذُكر اسم الله عليه، فيكون المعنى على هذا الوجه: تحريم أكل الميتة فقط.

السّؤال الثّالث: قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ صيغة الأمر، و هي للإباحة.

و هذه الإباحة حاصلة في حقّ المؤمن و غير المؤمن، و كلمة (إنْ) في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِاٰيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ تفيد الاشتراط.

و الجواب: التّقدير: ليكن أكلكم مقصورًا على ما ذُكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين، و المراد أنّه لو حكم بإباحة أكل الميتة، لقدح ذلك في كونه مؤمنًا. (١٣: ١٦٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ١١)

أبو حَيّان: ذكر أنّ السّبب في نزولها أنّهم قالوا للرّسول: من قتل الشّاة الّتي ماتت؟ قال: الله، قالوا: فتزعم أنّ ما قتلتَ أنت و أصحابك و ما قتله الصّقر و الكلب حلالٌ و ما قتله الله حرام. [ثمّ نقل قول عِكْرِمَة و قال:]

و لمّا تضمّنت الآية الّتي قبلها الإنكار على اتّباع المُضلّين الّذين يُحلّون الحرام و يُحرّمون الحلال، و كانوا يُسمّون في كثير ممّا يذكرونه اسم آلهتهم، أمر المؤمنين بأكل ما سمّي على ذكاته اسم الله لاغيره من آلهتهم أمر إباحة، و ما ذُكر اسم الله عليه فهو المذكّى لاما مات حَتْفَ أنفه. (٤: ٢١٠)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٤٧٨)

الآلوسيّ: المعنى على ما ذهب إليه غير واحد: كلوا ممّا ذُكر اسم الله تعالى على ذبحه، لاممّا ذُكر عليه اسم غيره خاصّة، أو مع اسمه عزّ اسمه، أو مات حَتْفَ أنفه. و الحصر ـ كما قيل ـ مستفاد من عدم اتّباع المُضلّين و من الشّرط، و لولا ذلك لكان هذا الكلام متعرّضًا لما لايحتاج إليه، ساكتًا عمّا يحتاج إليه.

و ادّعى بعضهم أن لاحصر و استفادة عدم حلّ ما

مات حَتْفَ أنفه من صريح النّظم، أعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا...﴾، و هو مخالف لما عليه الجمهور.

[إلى أن قال:]

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ إنكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذُكر اسم الله تعالى عليه، فـ(مَا) للاستفهام الإنكاريّ و ليست نافية كما قيل، و هي مبتدأ و ﴿لَكُمْ﴾ الخبر، و «أن تأكلوا» بتقدير حرف الجرّ أي في أن تأكلوا، و الخلاف في محلّ المنسبك بعد الحذف مشهور.

و جُوِّز أن يكون ذلك حالًا. و رُدّ بأنّ المصدر المؤوّل من «أن و الفعل» لايقع حالًا كما صرّح به سيبَوَيه، لأنّه معرفة، و لأنّه مصدّر بعلامة حرف الاستقبال المنافية للحاليّة، إلّا أن يُؤوّل بنكرة أو يُقدَّر مضاف، أي ذوي أن لاتأكلوا، و مفعول ﴿تَأْكُلُوا﴾ ـ كما قال أبو البقاء ـ محذوف، أي شيئًا ممّا إلخ.

قيل: و ظاهر الآية مشعر بأنّه يجوز الأكل ممّا ذُكر اسم الله تعالى عليه و غيره معًا، و ليست (مِنْ) التّبعيضيّة لإخراجه، بل لإخراج ما لم يؤكل كالرَّوث و الدّم، و هو خارج بالحصر السّابق، فلاتغفل. و سبب نزول الآية ـ على ما قاله الإمام أبو منصور ـ أنّ المسلمين كانوا يتحرّجون من أكل الطّيّبات تقشّفًا و تزهّدًا، فنزلت. (٨: ١٣)

رشيد رضا: أي إذا كان أمر أكثر النّاس على ما بيّنته لكم، فكلوا ممّا ذُكر اسم الله عليه من الذّبائح دون غيره، و هو ما يُصرَّح به بعد آيتين من السّياق، إن كنتم بآياته الّتي جاءتكم بالهدى و العلم مؤمنين، و بما يخالفها من ضلال الشّرك و الكفر و جهل أهله مكذّبين.

و حكمة الاهتمام بهذه المسألة و قَرْنها بمسائل العقائد، هو أنّ مشركي العرب و غيرهم من أهل المِلَل جعلوا الذّبائح من أمور العبادات، بل نظموها في سلك أصول الدّين و الاعتقادات، فصاروا يتعبّدون بذبح الذّبائح لآلهتهم و مَن قدّسوا من رجال دينهم، و يُهلّون لهم بها عند ذبحها كما يأتي.

و هذا شرك بالله، لأنّه عبادة، توجّه إلى غيره سواء أسمّي ذلك الغير إلهًا أو معبودًا أم لا؟. و قد غفل عن هذا بعض كبار المفسّرين، فلم يهتدِ إليه بذكائه و علمه، و لم يروه عن غيره، فاستشكل هو و مَن تبعه المسألة، و قالوا: إنّ المشركين لم يكونوا يُحرّمون ما ذُكر اسم الله عليه، و لا يمتنعون من أكله، و لكنّهم كانوا يأكلون الميتة أيضًا، فكيف نازعهم في المتّفق عليه، و سكت عن المختلَف فيه؟

و أجابوا عن السّؤال باحتمال أنّهم كانوا يُحرّمون المذكّاة، و بجواز أن يكون المراد بما ذُكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكّى دون غيره، فيكون بمعنى تحريم الميتة. و كلّ من الوجهين باطل، و لا محلّ له هنا كما علمت.

و قد بيّنّا من قبل أنّ سبب غفلة أذكياء المفسّرين عن أمثال هذه المسائل، اقتصارهم في أخذ التّفسير على الرّوايات المأثورة، و مدلول الألفاظ في اللّغة، أو في عُرف الفقهاء و الأُصوليّين و المتكلّمين الّذي حدث

بعد نزول القرآن بزمن طويل، و لا يُغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شؤون البشر بمعرفة المِلَل و النِّحَل و تاريخ أهلها، و ما كانوا عليه في عصر التّنزيل.

و قد كان من أثر تقصير المفسّرين و علماء العقائد و الأحكام في أهمّ ما يتوقّف عليه فهم المراد، من أمثال هذه الآيات، أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أُولئك الضّالّون من مشركي العرب و غيرهم، حتّى الذّبح لبعض الصّالحين و تسييب السّوائب لهم، كعجل البدويّ المشهور أمره في أرياف مصر.

و لـمّا سرت هذه الضّلالة إلى المسلمين ذكر الفقهاء حُكمها و متى تكون كفرًا، كما سيأتي. و جملة القول أنّ مسألة الذّبائح من مسائل العبادات الّتي كان يتقرّب بها إلى الله تعالى، ثمّ صاروا في عهد الوثنيّة يتقرّبون بها إلى غيره و ذلك شرك صريح. و هذا هو الوجه لذكرها في هذه السّورة، بين مسائل الكفر و الإيمان و الشّرك و التّوحيد. (٨: ١٧)

عزّة دروزة: تعليق على آية ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾ و ما بعدها:

و جمهور المفسّرين على أنّ الّذي أمر المسلمون بأكله إذا ذُكر اسم الله عليه في الآيات، و نُهوا عن أكله إذا لم يُذكَر اسم اللّه عليه هو المواشي و الذّبائح. و هذا مؤيّد بآيات قرآنيّة أُخرى جاء فيها ذكر ذلك صراحة، و هي آية سورة المائدة: ٣ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

و الآيات و إن كانت تبدو فصلًا جديدًا، فإنّ ممّا يمكن أن يستلهم من مضمونها و مضمون سابقاتها أنّها غير منقطعة الصّلة بالآيات السّابقة لها، و أنّها متّصلة بما كان يقوم بين النّبيّ ﷺ و المسلمين من جهة، و الكفّار من جهة ثانية، من مواقف جدليّة متنوّعة ممّا حكته فصول السّورة.

و لقد أورد المفسّرون في سياقها روايات متنوّعة، ذكر فيها أنّ المشركين أو اليهود كانوا يجادلون النّبيّ ﷺ في تحريمه لأكل الميتة الّتي قتلها الله و تحليل الذّبيحة الّتي قتلها الإنسان، و أنّ مجوس فارس كانوا يكتبون لكفّار قريش، ليجادلوا النّبيّ ﷺ في هذه النّقطة.

و الرّواية الأخيرة تبدو غريبة جدًّا، كما أنّ الآيات ليست في صدد أكل الميتة، و إنّما هي في صدد تحريم أكل ما لم يُذكَر اسم الله عليه عند ذبحه، و أكل الميتة محرّم على اليهود في التّوراة، فلا يُعقَل أن يكونوا من المنتقدين لذلك، أو المجادلين فيه.

و مهما يكن من أمر فالآيات تُلهم أنّه كان يقع بين المسلمين و المشركين جدل و مناظرات في صدد الذّبائح، فالمشركون كانوا يأكلون ما يموت حَتْفَ أنفه، و لم يكونوا يذكرون كذلك اسم الله تعالى على ما

يذبحونه.

و تُلهم أنّ بعض النُّبهاء من الزّعماء كانوا يُلقّنون الّذين يتّصلون بالمسلمين من الكفّار ما يجادلونهم به من حُجج، و أنّ بعض المسلمين كانوا يتردّدون في هذه الأمور لسابق عهدهم بالتقاليد الّتي كانوا يجرون عليها قبل إسلامهم. فنزلت الآيات للقضاء على هذا التردّد، و لبيان الأمر بصورة حاسمة على الوجه الّذي جاءت به، و للتنبيه إلى أنّ التقاليد الجاهليّة ليست قائمة على علم و حقّ و إنّما هي بنت الأوهام و الأهواء و الظّنون، و أنّ السّير على هذه التقاليد و مطاوعة المشركين فيها هو شرك.

و هكذا تكون الآيات من الفصول التّشريعيّة الحاسمة الّتي جاءت لهدم تقليد من تقاليد الشّرك و الجاهليّة.

و لقد أشكل على المفسّرين محتوى الآية الثّانية الّتي تذكر أنّ الله قد فصّل للمسلمين ما حرّم عليهم، لأنّ ذلك لم يرد في السّور السّابقة في النّزول سورة الأنعام. و بعضهم قال: إنّ تفصيل ذلك ورد في آية سورة المائدة الّتي أوردنا نصّها قبل قليل. و بعضهم أنكر ذلك، لأنّ سورة المائدة مدنيّة ورد التّفصيل إلى ما احتوته آيات تأتي قريبًا في سورة الأنعام، و هو وجيه مع فرض أنّ الآيات المذكورة قد نزلت مع هذه الآيات دفعة واحدة، و هو فرض في محلّه.

و للفقهاء أقوال متنوّعة في صدد هذا الموضوع: فبعضهم أوجب ذكر اسم الله جهرًا عند ذبح الذّبيحة، و بعضهم قال بالاكتفاء بالنّيّة. و بعضهم قال بحلّ الذّبيحة الّتي يذبحها المسلم و لو نسي ذكر الله عليها أو تعمّد عدم ذكره. و بعضهم قال بحلّ ما نسي دون العمد. و بعضهم توقّف في الذّبيحة الّتي لايُعرف بجزم أنّها ذُكر اسم الله عليها. و بعضهم أباح ذلك إذا كان يُعرف يقينًا أنّ الذّابح مسلم أو كتابيّ.

و بعضهم قال: إنّ الآية نُسخت أو عُدّلت بآية سورة المائدة الّتي أحلّت طعام أهل الكتاب و هي: ﴿اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ المائدة: ٥.

و الّذي يتبادر لنا أنّ المقصود، هو ذكر الله جهرًا أو نيّة عند الذّبح، لمخالفته عادة المشركين في الذّبح لشركائهم. و أنّ المحرّم هو ما ذبحه المشركون أو الوثنيّون الّذين يُعرف يقينًا أنّهم لايذكرون اسم الله، أو اسم الله وحده عند الذّبح. و أنّ ما يُعرف يقينًا أنّ ذابحه مسلم أو كتابيّ حلّ، و لو لم يُعرف يقينًا أنّه ذُكر عليه اسم الله، لأنّ هذا هو المفروض. أمّا حلّ طعام أهل الكتاب فهو آتٍ من ناحية كونهم مؤمنين بالله، و لايذكرون غيره عند الذّبح، و لسنا نرى في آية المائدة نسخًا أو تعديلًا، و إنّما تشريعًا متمّمًا أو توضيحًا. (٤: ٢١٠)

سيّد قطب: إنّه يأمر بالأكل ممّا ذُكر اسم الله عليه. و الذّكر يُقرّر الوجهة و يُحدّد الاتّجاه، و يُعلّق إيمان النّاس بطاعة هذا الأمر الصّادر إليهم من الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ (٣: ١١٩٦)

ابن عاشور: و قوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾

دلّ على أنّ الموصول صادق على الذّبيحة، لأنّ العرب كانوا يذكرون عند الذّبح أو النّحر اسم المقصود بتلك الذّكاة، يجهرون بذكر اسمه، و لذلك قيل فيه: أُهِلّ به لغير الله، أي أُعلن. و المعنى: كلوا المذكّى و لا تأكلوا الميتة. فما ذُكر اسم الله عليه كناية عن المذبوح، لأنّ التّسمية إنّما تكون عند الذّبح.

و تعليق فعل الإباحة بما ذُكر اسم الله عليه أفهم أنّ غير ما ذُكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون، و هذا الغير يساوي معناه معنى ما ذُكر اسم غير الله عليه، لأنّ عادتهم أن لا يذبحوا ذبيحةً إلّا ذكروا عليها اسم الله، إن كانت هَدْيًا في الحجّ، أو ذبيحةً للكعبة، و إن كانت قربانًا للأصنام أو للجنّ ذكروا عليها اسم المتقرّب إليه. فصار قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ مفيد النّهي عن أكل ما ذُكر اسم غير الله عليه، و النّهي عمّا لم يُذكَر عليه اسم الله و لا اسم غير الله، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلّا لقصد تجنّب ذكره.

و علم من ذلك أيضًا النّهي عن أكل الميتة و نحوها، ممّا لم تقصد ذكاته، لأنّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان، كما هو معروف لديهم، فدلّت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذُكّي دون الميتة، بناءً على عرف المسلمين، لأنّ النّهي موجّه إليهم.

و ممّا يؤيّد ذلك: ما في «الكشّاف»، أنّ الفقهاء تأوّلوا قوله الآتي: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ بأنّه أراد به الميتة، و بناءً على فهم أن يكون قد ذُكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذُكر عليه اسم غير الله، أخذًا من مقام الإباحة، و الاقتصار فيه على هذا دون غيره.

و ليس في الآية صيغة قصر، و لا مفهوم مخالفة. و لكن بعضها من دلالة صريح اللّفظ، و بعضها من سياقه، و هذه الدّلالة الأخيرة من مستتبعات التّراكيب المستفادة بالعقل الّتي لا توصف بحقيقة و لا مجاز. و بهذا يُعلم أن لا علاقة للآية بحكم نسيان التّسمية عند الذّبح، فإنّ تلك مسألة أُخرى، لها أدلّتها، و ليس من شأن التّشريع القرآنيّ التّعرّض للأحوال النّادرة.

و «على» للاستعلاء المجازيّ، تدلّ على شدّة اتّصال فعل الذّكر بذات الذّبيحة، بمعنى أن يُذكَر اسم الله عليها عند مباشرة الذّبح لا قبله أو بعده. [إلى أن قال:]

فأمّا ترك التّسمية: فإن كان لقصد تجنّب ذكر اسم الله، فهو مساوٍ لذكر اسم غير الله، و إن كان لسهو فحكمه يُعرف من أدلّة غير هذه الآية، منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا﴾ البقرة: ٢٨٦، و أدلّة أُخرى من كلام النّبيّ ﷺ.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾: عطف على قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، و الخطاب للمسلمين.

و (مَا) للاستفهام، و هو مستعمل في معنى النّفي: أي لا يثبت لكم عدم الأكل ممّا ذُكر اسم الله عليه، أي كلوا ممّا ذكر اسم الله عليه. و اللّام للاختصاص، و هي ظرف مستقرّ خبر عن (مَا)، أي ما استقرّ لكم. [إلى أن

قال:]

و الوجه عندي أنّ سبب نزول هذه الآية ما تقدّم آنفًا من أنّ المشركين قالوا للنّبي ﷺ و للمسلمين، لمّا حرّم الله أكل الميتة: «أنأكل ما نقتل و لانأكل ما يقتل الله »؟! يعنون الميتة، فوقع في أنفس بعض المسلمين شيء، فأنزل الله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين المُمَوَّه، بأنّ الميتة أولى بالأكل ممّا قتله الذّابح بيده، فأبدى الله للنّاس الفرق بين الميتة و المذكّى، بأنّ المذكّى ذُكر اسم الله عليه، و الميتة لايُذكَر اسم الله عليها، و هو فارق مؤثّر.

و أعرض عن محاجّة المشركين، لأنّ الخطاب مسوق إلى المسلمين، لإبطال محاجّة المشركين، فآل إلى الرّدّ على المشركين بطريق التّعريض. و هو من قبيل قوله في الرّدّ على المشركين، في قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، إذ قال: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ البقرة: ٢٧٥، كما تقدّم هنالك، فينقلب معنى الاستفهام في قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ إلى معنى لايُسوّل لكم المشركون أكل الميتة، لأنكم تأكلون ما ذُكر اسم الله عليه. هذا ما قالوه. و هو تأويل بعيد عن موقع الآية. (٧: ٢٤)

الطّباطبائيّ: لمّا تمّهد ما قدّمه من البيان الّذي هو حجّة على أنّ الله سبحانه هو أحقّ بأن يُطاع من غيره، استنتج منه وجوب الأخذ بالحكم الّذي شرّعه، و هو الّذي يدلّ عليه هذه الآية، و وجوب رفض ما يبيحه غيره بهواه من غير علم، و يجادل المؤمنين فيه بوحي الشّياطين إليه، و هو الّذي يدلّ عليه قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١٢١، إلى آخر الآية.

ومن هنا يظهر أنّ العناية الأصليّة متعلّقة بجملتين من بين الجمل المتّسقة في الآية، إلى تمام أربع آيات، و سائر الجمل مقصودة بتبعها يُبيّن بها ما يتوقّف عليه المطلوب بجهاته. فأصل الكلام: فكلوا ممّا ذُكر اسم الله عليه و لاتأكلوا ممّا لم يُذكَر اسم الله عليه، أي فرّقوا بين المذكّى و الميتة، فكلوا من هذه و لا تأكلوا من ذاك، و إن كان المشركون يجادلونكم في أمر التّفريق.

فقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ تفريع للحكم على البيان السّابق، و لذا أردفه بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، و المراد بـ﴿مَا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الذّبيحة المذكّاة. (٧: ٣٣٢)

٣ــ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...﴾ الأنفال: ٢

ابن عبّاس: إذا أُمروا بأمر من قبل الله، مثل أمر الصّلح و غيره. (١٤٥)

السُّدّيّ: إذا ذُكر الله وَجِل قلبه، و هو الرّجل يريد أن يظلم، أو يهمّ بمعصية، فينزع عنها. (٢٧٨)

الزّجّاج: تأويله: إذا ذُكرت عظمة الله و قدرته، و ما خوّف به من عصاه. (٤٠٠)

مثله الواحديّ. (٢: ٤٤٤)

البغويّ: قيل: إذا خُوّفوا بالله انقادوا خوفًا من عقابه. (٢: ٢٦٨)

الزّمخشريّ: هذا الذّكر خلاف الذّكر في قوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣، لأنّ ذلك ذكر رحمته ورأفته وثوابه.

وقيل: هو الرّجل يريد أن يظلم أو يهمّ بمعصية، فيقال له: اتّق الله فينزع. (٢: ١٤٢)

الطّبْرسيّ: إذا ذُكر عندهم عقوبته، وعدله، ووعيده على المعاصي بالعقاب، واقتداره عليه. فأمّا إذا ذُكرت نعمة الله على عباده وإحسانه إليهم، وفضله ورحمته عليهم، وثوابه على الطّاعات، اطمأنّت قلوبهم، وسكنت نفوسهم إلى عفو الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، فلاتنافي بين الآيتين؛ إذ وردتا في حالتين.

ووجه آخر، وهو أنّ المؤمن ينبغي أن يكون من صفته، أنّه إذا نظر في نعم الله عليه، ومنته لديه، وعظيم مغفرته ورحمته، اطمأنّ قلبه، وحسُن بالله ظنّه، وإذا ذكر عظيم معاصيه بترك أوامره وارتكاب نواهيه، وَجِل قلبه، واضطربت نفسه. (٢: ٥١٩)

الفخر الرّازيّ: قال أصحاب الحقائق: الخوف على قسمين: خوف العقاب، وخوف العظمة والجلال. أمّا خوف العقاب فهو للعُصاة. وأمّا خوف الجلال والعظمة فهو لايزول عن قلب أحد من المخلوقين، سواء كان ملَكًا مقرّبًا أو نبيًّا مرسلًا، وذلك لأنّه تعالى غنيّ لذاته عن كلّ الموجودات، وما سواه من الموجودات فمحتاجون إليه، والمحتاج إذا حضر عند الملك الغنيّ يهابه ويخافه، وليست تلك الهيبة من العقاب، بل مجرّد علمه بكونه غنيًّا عنه، وكونه محتاجًا إليه يوجب تلك المهابة، وذلك الخوف.

إذا عرفت هذا فنقول: إن كان المراد من «الوجل» القسم الأوّل، فذلك لايحصل من مجرّد ذكر الله، وإنّما يحصل من ذكر عقاب الله، وهذا هو اللّائق بهذا الموضع، لأنّ المقصود من هذه الآية إلزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرّسول في قسمة الأنفال. وأمّا إن كان المراد من «الوجل» القسم الثّاني، فذلك لازم من مجرّد ذكر الله، ولا حاجة في الآية إلى الإضمار.

فإن قيل: إنّه تعالى قال هاهنا: ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وقال في آية أُخرى:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ﴾ الرّعد: ٢٨، فكيف الجمع بينهما؟ وأيضًا قال في آية أُخرى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣.

قلنا: الاطمئنان إنّما يكون عن ثلج اليقين، وشرح الصّدر بمعرفة التّوحيد، والوجل إنّما يكون من خوف العقوبة، ولامنافاة بين هاتين الحالتين، بل نقول: هذان الوصفان اجتمعا في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣، والمعنى: تقشعرّ الجلود من خوف عذاب الله، ثمّ تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله. (١٥: ١١٧)

البَيْضاويّ: فزعت لذكره استعظامًا له وتهيّبًا من جلاله. وقيل: هو الرّجل يهمّ بمعصية فيقال له: اتّق الله، فينزع عنها خوفًا من عقابه. (١: ٣٨٤)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٩٣)

النّيسابوريّ: أي فزعت لذكره استعظامًا

لجلاله و حذرًا من أليم عقابه. و قد يطمئنّ القلب بعد ذلك إذا تذكّر كمال رأفته و جزيل ثوابه كقوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣.

و قيل: هو الرّجل يريد أن يظلم أو يهمّ لمعصية، فيقال له: اتّق الله، فينزع. (٩: ١٢٠)

أبو حيّان: يحتمل قوله ﴿إِذَا ذُكِرَ اللهُ﴾ أن يذكر اسمه و يلفظ به، تفزع قلوبهم لذكره، استعظامًا له و تهيّبًا و إجلالًا، و يكون هذا الذّكر مخالفًا للذّكر في قوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣، لأنّ ذكر الله هناك رأفته و رحمته و ثوابه.

(٤: ٤٥٧)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ١٦٥)

الشّربينيّ: أي وعيده. [ثمّ أدام البحث نحو الفخر الرّازيّ] (١: ٥٥٢)

أبو السّعود: أي فزعت لمجرّد ذكره من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته و أفعاله، استعظامًا لشأنه الجليل، و تهيّبًا منه.

و قيل: هو الرّجل يهمّ بمعصية فيقال له: اتّق الله، فينزع عنها خوفًا من عقابه. (٣: ٧٧)

البُرُوسَويّ: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ﴾ عندهم ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ من هيبة الجلال و تصوّر عظمة المولى الّذي لا يزال. و هذا الخوف لازم لأهل كمال الإيمان، سواء كان ملكًا مقرّبًا أو نبيًّا مرسلًا أو مؤمنًا تقيًّا نقيًّا، و هذا بخلاف خوف العقاب، فإنّه لا يحصل بمجرّد ذكر الله، بل ملاحظة المعصية و ذكر عقاب الله انتقامًا من العُصاة، و أين من يهمّ بمعصية، فيقال له: اتّق الله، فينزع عنها خوفًا من عقابه، ممّن يفزع بمجرّد ذكره، من غير أن يذكر هناك ما يوجب النّزع من صفاته و أفعاله، استعظامًا لشأنه الجليل و تهيّبًا منه.

و اعلم أنّ شأن نور الإيمان أن يرقّ القلب و يُصفّيه عن كدورات صفات النّفس و ظلماتها و يلين قسوته، فيلين إلى ذكر الله و يجد شوقًا إلى الله، و هذا حال أهل البدايات. و أمّا حال أهل النّهايات فالطّمأنينة و السّكون بالذّكر. (٣: ٣١٢)

رشيد رضا: و المراد بذكر الله: ذكر القلب لعظمته و سلطانه و جلاله، أو لوعيده و وعده، و محاسبته لخلقه و إدانتهم، و غير ذلك من صفاته و أفعاله سواء صحبه ذكر اللّسان أم لا. و أعظم ذكر اللّسان مع القلب ترتيل القرآن بالتّدبّر، و قد يقول المؤمن في صلاة التّهجّد في الخلوة: «الله أكبر» مستحضرًا لمعنى كبريائه عزّ وجلّ، فينتفض ويقشعرّ جلده، فمَن خصّ الذّكر هنا بالوعيد غفل عن كلّ هذا، و ظنّ أنّ الوجَل لا يكون إلّا من خوف العذاب، و كأنّه لم يذق طعم الخشية و الوجل من مهابة الله و عظمته و كبريائه و عزّة سلطانه، و غير ذلك من معاني أسمائه و صفاته، و لم يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰؤُا﴾ فاطر: ٢٨، و لم يعلم أنّ من عباد الله مَن يخشع قلبه، و يفيض دمعه من ذكر أسماء الله، في آخر سورة الحشر: ٢١ و ٢٢: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْاٰنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ * هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ

وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ﴾.

و لا يجد مثل هذا الوجل عند وصف جهنّم، و ذكر الحساب و الجزاء. و إنّما يأخذ مثل هذا من معاني القرآن مَن فهمه لظواهر بعض الألفاظ، بدون شعور بما لها من التّأثير في القلوب، فيقابل بين هذه الآية و ما في معناها، و بين قوله تعالى في سورة الرّعد: ٢٨: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ فيظنّ أنّ بينهما تعارُضًا، فيحاول التّفصّي منه، بحمل هذا على ذكر الوعد، و الآخر على ذكر الوعيد.

و لا تعارض في الحقيقة و لا تنافي، ففي كلّ من الوعد و الوعيد و صفات الكمال و ذكر آيات الله تعالى، في الأنفس و الآفاق اطمئنان للقلوب بالإيمان بالله تعالى، و الثّقة بما عنده، و غير ذلك ممّا يأتي بسطه في محلّه إن شاء الله تعالى. و لا ذكر يضرم سَعفة الوجَل في القلب، كتلاوة كلام الرّبّ عزّ و جلّ: ﴿اَللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللهِ ذٰلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزّمر: ٢٣. (٩: ٥٨٩)

المَراغيّ: أي الّذين إذا ذكروا الله بقلوبهم فزعوا لعظمته و سلطانه، أو لوعده و وعيده و محاسبته لخلقه، و الآية بمعنى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * اَلَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلٰى مَا اَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلٰوةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الحجّ: ٣٤، ٣٥. (٩: ١٦٤)

سيّد قطب: وصف الله المؤمنين، فقال: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فأدّوا فرائضه. ﴿وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيمَانًا﴾ يقول: زادتهم تصديقًا، ﴿وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ يقول: لا يرجون غيره.

و سنرى من طبيعة هذه الصّفات أنّه لا يُمكن أن يقوم بدونها الإيمان أصلًا، و أنّ الأمر فيها ليس أمر كمال الإيمان أو نقصه، إنّما هو أمر وجود الإيمان أو عدمه، ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾

إنّها الارتعاشة الوجدانيّة الّتي تنتاب القلب المؤمن حين يُذكَّر بالله في أمر أو نهي فيغشاه جلاله، و تنتفض فيه مخافته، و يتمثّل عظمة الله و مهابته، إلى جانب تقصيره هو و ذنبه، فينبعث إلى العمل و الطّاعة، أو هي كما قالت أمّ الدّرداء رضي الله عنها فيما رواه الثّوريّ، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن شهر بن حَوشب، عن أمّ الدّرداء قالت: «الوَجل في القلب كاحتراق السَّعفة، أمَا تجد له قشعريرة؟ قال: بلى. قالت: إذا وجدتَ ذلك فادعُ الله عند ذلك، فإنّ الدّعاء يذهب ذلك».

إنّها حال ينال القلب منها أمر يحتاج إلى الدّعاء، ليستريح منها و يقرّ! و هي الحال الّتي يجدها القلب المؤمن حين يُذكَّر بالله في صدد أمر أو نهي، فيأتمر معها، و ينتهي كما يريد الله، و جلًا و تقوى لله. (٣: ١٤٧٥)

ابن عاشور: الذّكر حقيقته التّلفّظ باللّسان، و إذا عُلّق بما يدلّ على ذات فالمقصود من الذّات

أسماؤها، فالمراد مـن قولـه: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللهُ﴾ إذا نطق ناطق باسم من أسماء الله أو بشأن من شؤونه، مثل أمره و نهيه، لأنّ ذلك لابدّ معه من جريان اسمه أو ضميره أو موصوله أو إشارته أو نحو ذلك من دلائل ذاتـه. [إلى أن قال:]

و قد أجملت الآية ذكر الله إجمالًا بديعًا ليناسب معنى الوجل، فذكر الله يكون: بذكر اسمه، و بذكر عقابه، و عظمته، و بذكر ثوابه و رحمته، و كلّ ذلك يحصل معه الوجل في قلوب كُمّل المؤمنين، لأنّه يحصل معه استحضار جلال الله و شدّة بأسه و سعة ثوابه، فينبعث عن ذلك الاستحضار توقّع حلول بأسه، و توقّع انقطاع بعض ثوابه أو رحمته، و هو وجل يبعث المؤمن إلى الاستكثار من الخير و توقّي ما لا يرضى الله تعالى، و ملاحظة الوقوف عند حدود الله في أمره و نهيه. (٩: ١٥)

فضل الله: عاشت الشّعور بالخشية منه، في ما يتمثّلونه من عظمة الله، في مظاهر قدرته في خلقه، و في وحدانيّته و وجوده، بالمستوى الّذي يشعرون معه بأنّ الكون كلّه ظلٌّ لوجوده، فهو الحقيقة و كلّ ما عداه خيال. و لكنّ هذا الوجل لا يمثّل حالة انسحاق يلغي في الإنسان الإرادة، بل يمثّل حالة المسؤوليّة الّتي تحرّك إرادته في الجانب المشرق من الحياة، عند ما توحي له بأنّ حركته ليست محكومةً لمزاجه أو مزاج الآخرين، بل هي خاضعةٌ للقوّة المُهيمنة الّتي تخطّط لإرادته كما تخطّط لفكره، و بذلك كان الخوف من الله حافظًا لإنسانيّته من الانحراف تحت تأثير الضّغوط، و رادعًا له من الخضوع للشّهوات و النّزوات المنحرفة، و موجّهًا له للسّير في الخطّ المستقيم. (١٠: ٣٢٧)

٤ ـ ... وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * اَلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ الصَّابِرِينَ عَلَى مَا اَصَابَهُمْ... الحجّ: ٣٤، ٣٥

ابن عبّاس: أمروا بأمر من قبل الله. (٢٨٠)

الطّوسيّ: و المعنى: إذا ذُكر ثواب الله على طاعاته، و عقابه على معاصيه، خافوا عقابه و خشوا من ترك طاعته. (٧: ٣١٥)

الواحديّ: إذا خُوّفوا بالله خافوا. (٣: ٢٧١)

٥ و ٦ ـ وَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. الزّمر: ٤٥

ابن عبّاس: إذا قيل لهم: قولوا لا إله إلّا الله. (٣٨٩)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: و إذا أُفرد الله جلّ ثناؤه بالذّكر، فدُعي وحده، و قيل: «لا إله إلّا الله»، اشمأزّت قلوب الّذين لا يؤمنون بالمعاد و البعث بعد الممات. و عنى بقوله: ﴿اشْمَأَزَّتْ﴾: نفرت من توحيد الله. ﴿وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ يقول: و إذا ذُكر الآلهة الّتي يدعونها من دون الله مع الله، فقيل: تلك الغرانيق العُلى، و إنّ شفاعتها لتُرتجى، إذ الّذين لا يؤمنون بالآخرة يستبشرون بذلك و يفرحون. (١١: ١١)

نحوه المراغيّ. (٢٤: ١٥)

الزّجّاج: إذا ذُكر الله فقيل: «لا إله إلّا الله»، نَفَروا

من هذا، لأنّهم كانوا يقولون: اللّات و العُزّى، و هذه الأوثان آلهة. (٤: ٣٥٦)

الواحديّ: كان المشركون إذا سمعوا: «لا إله إلّا الله وحده لا شريك له»، نفروا من هذا، لأنّهم كانوا يقولون: الأوثان آلهة. ﴿وَاِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ يعني الأصنام الّتي عبدوها من دونه. (٣: ٥٨٤)

مثله الطّبرسيّ. (٤: ٥٠١)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ هذا نوع آخر من الأعمال القبيحة للمشركين، و هو أنّك إذا ذكرت الله وحده، تقول: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، ظهرت آثار النّفرة من وجوههم و قلوبهم، و إذا ذُكرت الأصنام و الأوثان ظهرت آثار الفرح و البشارة في قلوبهم و صدورهم، و ذلك يدلّ على الجهل و الحماقة، لأنّ ذكر الله رأس السّعادات و عنوان الخيرات، و أمّا ذكر الأصنام الّتي هي الجمادات الخسيسة، فهو رأس الجهالات و الحماقات، فنفرتهم عن ذكر الله وحده و استبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدّلائل على الجهل الغليظ و الحمق الشّديد. (٢٦: ٢٨٦)

سيّد قطب: الآية تصف واقعة حال على عهد النّبيّ ﷺ حين كان المشركون يهشّون و يبشّون إذا ذُكرت آلهتهم، و ينقبضون و ينفرون إذا ذُكرت كلمة التّوحيد.

و لكنّها تصف حالة نفسيّة تتكرّر في شتّى البيئات و الأزمان. فمن النّاس من تشمئزّ قلوبهم و تنقبض نفوسهم كلّما دعَوا إلى الله وحده إلـهًا، و إلى شريعة الله وحدها قانونًا، و إلى منهج الله وحده نظامًا. حتّى إذا ذُكرت المناهج الأرضيّة و النُّظم الأرضيّة، و الشّرائع الأرضيّة هَشّوا و بَشّوا و رحّبوا بالحديث، و فتحوا صدورهم للأخذ و الرّدّ.

هؤلاء هم بعينهم الّذين يُصوّر الله نموذجًا منهم في هذه الآية، و هم بذاتهم في كلّ زمان و مكان. هم الممسوخو الفطرة، المنحرفو الطّبيعة، الضّالّون المُضلّون، مهما تنوّعت البيئات و الأزمنة، و مهما تنوّعت الأجناس و الأقوام. (٥: ٣٠٥٥)

ابن عاشور: إذا ذكر النّبيّ ﷺ أنّ الله واحد، أو ذكر المسلمون كلمة «لا إله إلا الله»، اشمأزّت قلوب المشركين من ذلك. و كذلك إذا ذُكر الله بأنّه إله النّاس و لم يُذكَر مع ذكره أنّ أصنامهم شركاء لله، اشمأزّت قلوبهم من الاقتصار على ذكر الله، فلا يرضون بالسّكوت عن وصف أصنامهم بالإلهيّة؛ و ذلك مؤذن بأنّهم يُسوّونها بالله تعالى.

فقوله: ﴿وَحْدَهُ﴾ لك أن تجعله حالًا من اسم الجلالة، و معناه منفردًا. و يُقدّر في قوله: ﴿ذُكِرَ اللهُ﴾ معنى: ذُكر بوصف الإلهيّة، و يكون معنى ﴿ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ﴾ ذُكر تفرّده بالإلهيّة. و هذا جار على قول يونس بن حبيب في ﴿وَحْدَهُ﴾. و لك أن تجعله مصدرًا و هو قول الخليل بن أحمد، أي هو مفعول مطلق لفعل ﴿ذُكِرَ﴾ لبيان نوعه، أي ذِكْرًا وحدًا، أي لم يذكر مع اسم الله أسماء أصنامهم.

و إضافة المصدر إلى ضمير الجلالة لاشتهار المضاف إليه بهذا الوحد. و هذا الذّكر هو الّذي يجري في دعوة النّبيّ ﷺ و في الصّلوات و تلاوة القرآن، و في

بجامع المسلمين. (٢٤: ١٠٣)

لاحظ: د و ن: «مِنْ دُونِهِ».

٧ـ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ. محمّد: ٢٠

ابن عبّاس: أمر فيها بالقتال. (٤٢٩)

نحوه الفرّاء. (٣: ٦٢)

فضل الله: كواجب شرعيّ يدعو المؤمنين إلى الانطلاق نحوه، في ساحة المعركة الّتي تفرضها سلامة الإسلام أمام الأخطار الدّاهمة من قِبَل الأعداء... (٢١: ٦٩)

يَذْكُرُ

١ ـ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا. مريم: ٦٧

ابن عبّاس: أولا يتّعظ أُبيّ بن خلف الجُمَحيّ. (٢٥٨)

الفرّاء: هي في قراءة أُبيّ: (يَتَذَكَّرُ)، وقد قرأت القرّاء: ﴿يَذْكُرُ﴾، عاصم وغيره. (٢: ١٧١)

الطّبريّ: قد اختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾ فقرأه بعض قرّاء المدينة والكوفة: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ﴾ بتخفيف الذّال، وقد قرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة والبصرة والحجاز: (أَوَلَا يَذَّكَّرُ) بتشديد الذّال والكاف، بمعنى أولا يتذكّر، والتّشديد أعجب إليّ، وإن كانت الأُخرى جائزة، لأنّ معنى ذلك: أولا يتفكّر فيعتبر. (٨: ٣٦٢)

النّحّاس: أي أولا يتفكّر وينظر، ويذكره بعلم، ويتبيّنه؟ (٤: ٣٤٦)

الثّعلبيّ: أي يتذكّر ويتفكّر، والأصل: يتذكّر، وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم ويعقوب: (يَذْكُرُ) بالتّخفيف، والاختيار التّشديد، لقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ٩، وأخواتها، يدلّ عليه قراءة أُبيّ (يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ) يعني أُبيّ بن خلف الجمحيّ. (٦: ٢٢٣)

نحوه البغويّ (٣: ٢٤٢)، والقُرطُبيّ (١١: ١٣١).

الطُّوسيّ: قرأ نافع وابن عامر وعاصم ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ﴾ خفيفًا، الباقون بالتّشديد. من شدّد، أراد أولا يتذكّر، فأدغم التّاء في الذّال لقرب مخرجيهما. ومن خفّف، فلقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ المدّثّر: ٥٥، والخفيفة دون ذلك في الكثرة في هذا المعنى.

هذا حكاية من الله تعالى عن قول من ينكر البعث والنّشور من الكفّار، وهم المعنيّون بقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾ بأنّهم يقولون على وجه الإنكار والاستبعاد: أإذا متنا يخرجنا الله أحياء ويعيدنا كما كنّا؟! فقال الله تعالى منبّهًا على دليل ذلك: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾. من شدّد أراد أولا يتفكّر، ومن خفّف أراد أولا يعلم. (٧: ١٤٠)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٤١)

ابن الجَوْزيّ: قرأ ابن كثير، وأبوعمرو، وحمزة، والكِسائيّ: بفتح الذّال مشدّدة الكاف. وقرأ نافع

و عاصم و ابن عامر: ﴿يَذْكُرُ﴾ ساكنة الذّال خفيفة. و قرأ أُبيّ بن كعب و أبوالمتوكّل النّاجي (أَوَلَا يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ) بياء و تاء. و قرأ ابن مسعود و ابن عبّاس، و أبوعبد الرّحمان السُّلَميّ و الحسن ﴿يَذْكُرُ﴾ بياء من غير تاء ساكنة الذّال مخفّفة مرفوعة الكاف. و المعنى أو لايتذكّر هذا الجاحد أوّل خلقه، فيستدلّ بالابتداء على الإعادة؟ (٥: ٢٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: و القرّاء كلّهم على (يَذَّكَّرُ) بالتّشديد إلّا نافعًا و ابن عامر و عاصمًا قد خفّفوا، أي أو لايتذكّر الإنسان أنّا خلقناه من قبل. و إذا قرئ ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ﴾ فهو أقرب إلى المراد؛ إذ الغرض التّفكّر و النّظر في أنّه إذا خُلق من قبل لامن شيء، فجائز أن يعاد ثانيًا. [إلى أن قال:]

فإن قيل: كيف أمر تعالى الإنسان بالذّكر مع أنّ الذّكر هو العلم بما قد علمه من قبل، ثمّ تخلّلهما سهو؟ قلنا: المراد أو لايتفكّر فيعلم خصوصًا إذا قرئ (أَوَلَا يَذَّكَّرُ الْإِنْسَانُ) بالتّشديد، أمّا إذا قرئ ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ﴾ بالتّخفيف، فالمراد أو لايعلم ذلك من حال نفسه، لأنّ كلّ أحد يعلم أنّه لم يكن حيًّا في الدّنيا ثمّ صار حيًّا. (٢١: ٢٤١)

أبوالسُّعود: من الذّكر الّذي يراد به التّفكّر، و الإظهار في موقع الإضمار لزيادة التّقرير و الإشعار بأنّ الإنسانيّة من دواعي التّفكّر فيما جرى عليه من شؤون التّكوين المُنجية بالقلع عن القول المذكور. و هو السّرّ في إسناده إلى الجنس أو إلى الفرد بذلك العنوان. و الهمزة للإنكار التّوبيخيّ، و الواو لعطف الجملة المنفيّة على مقدّر يدلّ عليه ﴿يَقُولُ﴾، أي أيقول ذلك و لايذكر. (٤: ٢٥٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ١١٧)

البُرُوسَويّ: الهمزة للإنكار التّوبيخيّ، و الواو لعطف الجملة المنفيّة على مقدّر يدلّ عليه ﴿يَقُولُ﴾. و الذّكر في الأصل، هو العلم بما قد علم من قبل ثمّ تخلّله سهو، و هم ما كانوا عالمين، فالمراد به هنا: التّذكّر و التّفكّر، و المعنى: أيقول ذلك و لايتفكّر. (٥: ٣٤٩)

٢ ـ ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٦

ابن عبّاس: ﴿يَذْكُرُ﴾ يعيب. (٢٧١)

الفَرّاء: يريد: يعيب آلهتكم. و كذلك قوله: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرٰهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠، أي يعيبهم. و أنت قائل للرّجل: لئن ذكرتني لتندمنّ، و أنت تريد: بسوء. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٠٢)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٢٧٥)، و الطُّوسيّ (٧: ٢٤٨)، و القُرطُبيّ (١١: ٢٨٨).

الطَّبَريّ: يعني بقوله: ﴿يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾ بسوء و يعيبها، تعجّبًا منهم من ذلك. يقول الله تعالى ذكره: فيعجبون من ذكرك يا محمّد آلهتهم الّتي لاتضرّ و لاتنفع بسوء. (٩: ٢٦)

الزّجّاج: المعنى: أهذا الّذي يعيب آلهتكم، يقال: فلان يذكر النّاس، أي يغتابهم و يذكرهم بالعيوب.

و يقال: فلان يذكر الله، أي يصفه بالعظمة، و يُثني عليه و يوحّده. و إنّما يُحذف مع الذّكر ما عُقِل معناه. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٩٢)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٨٨)

الواحديّ: [نقل كلام الزّجّاج و أضاف:]

و على ما قال لايكون الذّكر في كلام العرب العيب، و حيث يراد به العيب حُذف منه السّوء.

(٣: ٢٣٧)

الزّمخشريّ: المعنى أنّهم عاكفون على ذكر آلهتهم بهممهم، و ما يجب أن لاتذكر به من كونهم شفعاء وشهداء، و يسوؤهم أن يذكرها ذاكر بخلاف ذلك. (٢: ٥٧٢)

ابن عطيّة: قوله: ﴿يَذْكُرُ﴾ لفظة تعمّ المدح و الذّمّ، لكن قرينة المقال أبدًا تدلّ على المراد من الذّكر. و تمّ ما حكي عنهم في قوله تعالى: ﴿آلِهَتَكُمْ﴾.

(٤: ٨٢)

الطّبْرسيّ: أي يعيب آلهتكم، و ذلك قوله: إنّها جماد لاينفع و لايضرّ. (٤: ٤٧)

الفخر الرّازيّ: الذّكر يكون بخير و بخلافه، فإذا دلّت الحال على أحدهما أُطلق و لم يقيّد كقولك للرّجل: سمعتُ فلانًا يذكرك، فإن كان الذّاكر صديقًا فهو ثناء، و إن كان عدوًّا فهو ذمّ، و منه قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرٰهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠، و المعنى أنّه يُبطِل كونها معبودة و يُقبّح عبادتها.

(٢٢: ١٧٠)

نحوه النّسفيّ (٣: ٧٨)، و النّيسابوريّ (١٧: ٢٥)، و أبوحيّان (٦: ٣١٢).

البُرُوسَويّ: ﴿يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾: أصنامكم بسوء، أي يُبطل كونها معبودة و يُقبّح عبادتها. يقال: فلان يذكر النّاس، أي يغتابهم و يذكرهم بالعيوب ـ كما قال في بحر العلوم ـ و إنّما أُطلق الذّكر لدلالة الحال، فإنّ ذكر العدوّ لايكون إلّا بذمّ و سوء. (٥: ٤٨٠)

ابن عاشور: [نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و كلامهم مسوق مساق الغيظ و الغضب.

(١٧: ٤٨)

الطّباطبائيّ: حكاية كلمة استهزائهم، و الاستهزاء في الاشارة إليه بالوصف، و مرادهم ذكره آلهتهم بسوء، و لم يصرّحوا به أدبًا مع آلهتهم، و هو نظير قوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرٰهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠. (١٤: ٢٨٨)

فضل الله: و يهاجمها و يعمل على إبعاد النّاس عن عبادتها، في الوقت الّذي لايملك أيّ موقع يسمح له بذلك؟ (١٥: ٢٢٣)

و مثلها هذه الآية:

٣ـ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرٰهِيمُ

الأنبياء: ٦٠

يَذْكُرُوا

١ ـ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ... الحجّ: ٢٨

مُقاتِل: إذا ذبحت فقل: «بسم الله و الله أكبر اللّهمّ منك و إليك» و تستقبل القبلة. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٢٩)

الكَلْبيّ: [مثل مُقاتِل وزاد]

﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٢. (الفَخْر الرّازيّ ٢٣: ٢٩)

أبو يعلى: يحتمل أن يكون الذّكر المذكور هاهنا، هو الذّكر على الهدايا الواجبة، كالدّم الواجب لأجل التّمتّع والقِران، ويحتمل أن يكون الذّكر المفعول عند رمي الجمار وتكبير التّشريق، لأنّ الآية عامّة في ذلك. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٤٢٥)

الزّجّاج: إنّ الذّكر هاهنا يدلّ على التّسمية على ما ينحر، لقوله: ﴿عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾. (٣: ٤٢٣)

الطُّوسيّ: الذّكر هو التّكبير في أيّام التّشريق. (٧: ٣١٠)

الزّمَخْشَريّ: كُني عن النّحر والذّبح بذكر اسم الله، لأنّ أهل الإسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا. وفيه تنبيه على أنّ الغرض الأصليّ فيما يتقرّب به إلى الله أن يذكر اسمه. وقد حسّن الكلام تحسينًا بيّنًا أن جمع بين قوله: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿عَلَى مَا رَزَقَهُمْ﴾، ولو قيل: لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئًا من ذلك الحسن والرّوعة. (٣: ١١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٣: ٢٩)، ومَغْنيّة (٥: ٣٢٣).

ابن عَطيّة: ﴿اسْمَ اللَّهِ﴾ يصحّ أن يريد بالاسم هاهنا المسمّى بمعنى ويذكروا الله، على تجوّز في هذه العبارة، إلّا أن يقصد ذكر القلوب.

ويحتمل أن يريد بالاسم التّسميات، وذكر الله تعالى إنّما هو بذكر أسمائه، ثمّ بذكر القلب السّلطان والصّفات. وهذا كلّه على أن يكون «الذّكر» بمعنى حمده وتقديسه، شكرًا على نعمته في الرّزق، ويؤيّده قوله ﷺ: إنّها أيّام أكل وشرب وذكر الله تعالى.

وذهب قوم إلى أنّ المراد: ذكر اسم الله تعالى على النّحر والذّبح، وقالوا: إنّ في ذكر «الأيّام» دليلًا على أنّ الذّبح في اللّيل لا يجوز. وهو مذهب مالك وأصحاب الرّأي. (٤: ١١٨)

الطَّبْرسيّ: قيل: إنّ الذّكر فيها كناية عن الذّبح، لأنّ صحّة الذّبح لمّا كان بالتّسمية سمّي باسمه توسّعًا.

وقيل: هو التّكبير، قال أبو عبد الله ؈: «التّكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلاة، أوّلها صلاة الظّهر من يوم النّحر يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله، والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أبلانا، والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام». (٤: ٨١)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ بالاتّصاف بصفاته. (٢: ١٠٣)

القُرطُبيّ: المراد بذكر اسم الله: ذكر التّسمية عند الذّبح والنّحر، مثل قولك: باسم الله والله أكبر، اللّهمّ منك ولك. ومثل قولك عند الذّبح: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي...﴾ الأنعام: ١٦٢، وكان الكفّار يذبحون على أسماء أصنامهم، فبيّن الرّبّ أنّ الواجب الذّبح على اسم الله. (١٢: ٤١)

أبو حَيّان: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

وقيل: الذّكر هنا: حمده وتقديسه، شكرًا على

نعمته في الرّزق، و يؤيّده قوله ﷺ:« إنّها أيّام أكل و شرب و ذكر اسم الله ». (٦: ٣٦٤)

الشّربينيّ: أي الجامع لجميع الكمالات بالتّكبير و غيره عند الذّبح و غيره. [ثمّ نحو الزّمخشريّ] (٢: ٥٤٩)

أبو السّعود: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ﴾ عند إعداد الهدايا و الضّحايا و ذبحها، و في جعله غاية للإتيان إيذان بأنّه الغاية القصوى دون غيره.

و قيل: هو كناية عن الذّبح، لأنّه لا ينفكّ عنه. (٤: ٣٧٨)

القاسميّ: لا يبعد أن تكون (عَلىٰ) تعليليّة، و المعنى ليذكروا اسم الله وحده في تلك الأيّام بحمده و شكره و تسبيحه، لأجل ما رزقهم من تلك البُهَم، فإنّه هو الرّزّاق لها وحده، و المتفضّل عليهم بها... (١٢: ٤٣٣٥)

سيّد قطب: و هذه كناية عن نحر الذّبائح في أيّام العيد و أيّام التّشريق الثّلاثة بعده. و القرآن يقدّم ذكر اسم الله المصاحب لنحر الذّبائح، لأنّ الجوّ جوّ عبادة، و لأنّ المقصود من النّحر هو التّقرّب إلى الله.

و من ثمّ، فإنّ أظهر ما يبرز في عمليّة النّحر، هو ذكر اسم الله على الذّبيحة، و كأنّما هو الهدف المقصود من النّحر، لا النّحر ذاته.

و النّحر ذكرى لفداء إسماعيل ﷺ فهو ذكرى لآية من آيات الله، و طاعة من طاعات عبديه إبراهيم و إسماعيل عليهما السّلام، فوق ما هو صدقة و قربى لله بإطعام الفقراء. (٤: ٢٤٢٠)

مكارم الشّيرازيّ: و أن يذكروا اسم الله عليها حين الذّبح في أيّام محدّدة معروفة. و بما أنّ الاهتمام الأساس في مراسم الحجّ، ينصبّ على الحالات الّتي يرتبط فيها الإنسان بربّه، ليعكس جوهر هذه العبادة العظيمة، تؤكّد الآية المذكورة تقديم القربان بذكر اسم الله على الأضحيّة فقط، و هو أحد الشّروط لقبولها من لدن العليّ القدير. و هذا الذّكر إشارة إلى توجّه الحاجّ إلى الله كلّ التّوجّه عند تقديم الأضحيّة، و همّه كسب رضى الله و قبوله القربان، كما أنّ الاستفادة من لحم الضّحيّة تقع ضمن هذا التّوجّه. (١٠: ٢٩٠)

٢ـ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ... الحجّ: ٣٤

الطّوسيّ: في ذلك دلالة على وجوب التّسمية عند الذّبيحة. (٧: ٣١٤)

القشيريّ: ذكر اسم الله على ما رزقهم على أقسام: منها: معرفتهم إنعام الله بذلك عليهم؛ و ذلك من حيث الشّكر ثمّ يذكرون اسمه على ما وفّقهم لمعرفته بأنّه هو الّذي يتقبّل منهم، وهو الّذي يثيبهم.(٤: ٢١٥)

ابن الجوزيّ: المراد من الآية: أنّ الذّبائح ليست من خصائص هذه الأمّة، و أنّ التّسمية عليها كانت مشروعة قبل هذه الأمّة. (٥: ٤٣١)

الفخر الرّازيّ: فالمعنى: شرعنا لكلّ أمّة من الأمم السّالفة ـ من عهد إبراهيم ﷺ إلى من بعده ـ ضربًا من القربان، و جعل العلّة في ذلك أن يذكروا اسم الله ـ تقدّست أسماؤه ـ على المناسك، و ما كانت العرب

تذبحه للصّنم يسمّى العِتر و العتيرة كالذّبح و الذّبيحة.
(٢٢: ٣٤)

ابن عَرَبيّ: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ﴾ بالاتّصاف بصفاته، الّتي هي مظاهرها في التّوجّه إلى التّوحيد.
(٢: ١٠٦)

البَيْضاويّ: خاصّة دون غيره، و يجعلون نسيكتهم لوجهه. علّل الجعل به تنبيهًا على أنّ المقصود من المناسك تذكّر المعبود على ما رزقهم، من بهيمة الأنعام عند ذبحها. (٢: ٩٢)

نحوه أبو السّعود (٤: ٣٨١)، و الكاشانيّ (٣: ٣٧٨) و البُرُوسَويّ (٦: ٣٣)، و الآلوسيّ (١٧: ١٥٤).

النّسَفيّ: أي اذكروا على الذّبح اسم الله وحده، فإنّ إلهكم إله واحد. و فيه دليل على أنّ ذكر اسم الله شرط الذّبح، يعني أنّ الله تعالى شرع لكلّ أمّة أن ينسكوا له، أي يذبحوا له على وجه التّقرّب، و جعل العلّة في ذلك أن يُذكَر اسمه ـ تقدّست أسماؤه ـ على النّسائك. (٣: ١٠٢)

نحوه القاسميّ. (١٢: ٤٣٤٣)

أبو حَيّان: معناه: أمرناهم عند ذبائحهم بذكر الله، و أن يكون الذّبح له، لأنّه رازق ذلك. (٦: ٣٦٩)

الشّربينيّ: يقولون عند النّحر: الله أكبر لا إله إلّا الله و الله أكبر، اللّهمّ منك و إليك. (٢: ٥٥٢)

المَراغيّ: أي و إنّما شرعنا لهم ذلك كي يذكروا اللّه حين ذبحها، و يشكروه على ما أنعم به عليهم؛ إذ هو المقصود الأهمّ. (١٧: ١١٢)

فضل الله: فعليهم أن يذبحوها لله، لا للأصنام، و يذكروا عليها اسمه، دلالة على الإخلاص له.
(١٦: ٦٧)

يَذْكُرُونَ

١ ـ ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلٰى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.
آل عمران: ١٩١

ابن مَسعود: من لم يستطع أن يُصلّي قائمًا صلّى قاعدًا، و إلّا مُضطَجِعًا. (النّحّاس ١: ٥٢٣)

إنّها في المريض الّذي تختلف أحواله بحسب استطاعته. (ابن العَرَبيّ ١: ٣٠٤)

نحوه ابن عبّاس و النّخعيّ و قَتادَة (الثّعلبيّ ٣: ٢٣١)، و القُمّيّ (١: ١٢٩).

ابن عبّاس: يُصلّون لله. (٦٣)

الحسَن: قوله: ﴿يَذْكُرُونَ اللهَ﴾ إلى آخره، إنّما هو عبارة عن الصّلاة، أي لا يضيّعونها، ففي حال العذر يصلّونها قعودًا أو على جنوبهم.
(القُرطُبيّ ٤: ٣١١)

الإمام الباقر عليه السلام: الصّحيح يصلّي قائمًا و قعودًا و المريض يصلّي جالسًا. ﴿وَ عَلٰى جُنُوبِهِمْ﴾: أضعف من المريض الّذي يصلّي جالسًا. (العيّاشيّ ١: ٣٥٧)

[و في رواية أُخرى:] لا يزال المؤمن في صلاة ما كان في ذكر الله، إن كان قائمًا أو جالسًا أو مُضطَجِعًا، لأنّ الله يقول: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلٰى جُنُوبِهِمْ﴾. (العيّاشيّ ١: ٣٥٦)

قَتادَة: هذه حالاتك كلّها يا ابن آدم، فاذكره و أنت على جنبك، يُسرًا من الله و تخفيفًا.
(الطّبَري ٣: ٥٥٠)

ابن جُرَيْج: هو ذكر الله في الصّلاة و في غير الصّلاة، و قراءة القرآن. (الطّبَري ٣: ٥٥٠)

الطّبَري: يعني بذلك: قيامًا في صلاتهم، و قعودًا في تشهّدهم و في غير صلاتهم، و على جنوبهم نيامًا.
(٣: ٥٥٠)

الزّجّاج: إنّهم يذكرون الله في جميع أحوالهم... و قد قال بعضهم: ﴿يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، أي يصلّون على جميع هذه الأحوال على قدر إمكانهم في صحّتهم و سقمهم.

و حقيقته عندي ـ و الله أعلم ـ أنّهم موحّدون الله في كلّ حال. (١: ٤٩٨)

نحوه الواحديّ. (١: ٥٣٣)

النّحّاس: في معنى الآية قولان:

أحدهما: [قول ابن مسعود]

و القول الآخر: أنّهم الّذين يوحّدون الله عزّ و جلّ على كلّ حال، و يذكرونه. و القول الأوّل ليس بصحيح الإسناد.

و أيضًا فإنّ الله تعالى إنّما وصف أولي الألباب بالذّكر له على كلّ الأحوال الّتي يكون النّاس عليها، و يبيّن لك هذا حديث ابن عبّاس حين بات عند النّبيّ ﷺ قال: «فاستوى على فراشه قاعدًا ثمّ رفع رأسه إلى السّماء، ثمّ قال: سبحان الملك القدّوس ثلاث مرّات، و قرأ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ حتّى ختم السّورة». (١: ٥٢٤)

ابن فورك: المعنى قيامًا بحقّ الذّكر و قعودًا عن الدّعوى فيه. (ابن العربيّ ١: ٣٠٤)

الثّعلبيّ: [نقل قول النّخعيّ و قتادة ثمّ قال:]

و قال سائر المفسّرين: أراد به ذكر الله تعالى، و وصفهم بالمداومة عليه، إذ الإنسان قلّما يخلو من معنى هذه الحالات الثّلاث، نظيره قوله في سورة النّساء: ١٠٣: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ...﴾.

عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن يرتع في رياض الجنّة فليُكثر ذكر الله».

و يُروى عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ذكر الله تعالى علَم الإيمان، و بُرْء من النّفاق، و حِصْن من الشّيطان، و حِرْز من النّيران».

و قال الله تعالى لموسى عليه السلام: يا موسى اجعلني منك على بالٍ و لا تنس ذكري على كلّ حال، و ليكن همّك ذكري فإنّ الطّريق إليّ. (٣: ٢٣١)

الطّوسيّ: أي فهؤلاء يستدلّون على توحيد الله بخلقه السّماوات و الارض، و أنّهم يذكرون الله في جميع أحوالهم قيامًا و قعودًا، و هو نصب على الحال. [إلى أن قال:]

فبيّن تعالى أنّ هؤلاء المستدلّين على حقيقة توحيدالله يذكرون الله في سائر الأحوال.

و قال قوم: ﴿يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، أي يصلّون على قدر إمكانهم في صحّتهم و سقمهم، و هو المرويّ في أخبارنا.

و لاتنافي بين التّأويلين، لأنّه لايمتنع أن يصفهم بأنّهم يفكّرون في خلق السّماوات و الأرض في هذه الأحوال، و مع ذلك يصلّون على هذه الأحوال في أوقات الصّلوات، و هو قول ابن جُرَيْج و قَتادَة.

(٣: ٨١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٥٥٦)

الْقُشَيْريّ: استغرق الذّكر جميع أوقاتهم؛ فإن قاموا فبذكره، و إن قعدوا أو ناموا أو سجدوا فجملة أحوالهم مستهلكة في حقائق الذّكر، فيقومون بحقّ ذكره و يقعدون عن إخلاف أمره، و يقومون بصفاء الأحوال و يقعدون عن ملاحظتها، و الدّعوى فيها.

و يذكرون الله قيامًا على بساط الخدمة، ثمّ يقعدون على بساط القربة.

و من لم يسلَم في بداية قيامه عن التّقصير، لم يسلم له قعود في نهايته بوصف الحضور.

و الذّكر طريق الحقّ سبحانه، فما سلك المريدون طريقًا أصحّ و أوضح من طريق الذّكر، و إن لم يكن فيه سوى قوله: «أنا جليس من ذَكَرني» لكان ذلك كافيًا.

و الذّاكرون على أقسام؛ و ذلك لتباين أحوالهم. فذكرٌ يوجب قبض الذّاكر لما يذكره من نقص سَلَفَ له، أو قُبْح حصل منه، فيمنعه خجله عن ذكره، فذلك ذكرُ قبض.

و ذكر يوجب بسط الذّاكر لما يجد من لذائذ الذّكر، ثمّ تقريب الحقّ إيّاه بجميل إقباله عليه.

و ذاكرٌ هو محو في شهود مذكوره؛ فالذّكر يجري على لسانه عادةً، و قلبه مُصْطَلَم فيما بدا له.

و ذاكرٌ هو محلّ الإجلال، يأنف من ذكره و يستقذر وصفه، فكأنّه لتصاغره عنه لايريد أن يكون له في الدّنيا و الآخرة ثناء و لابقاء، و لاكون و لابهاء، قال قائلهم:

ما إن ذكرتك إلّا همّ يلعنني
قلبي و روحي و سرّي عند ذكراكا
حتّى كأنّ رقيبًا منك يهتف بي
إيّاك ويحك والتّذكار إيّاكا

و الذّكر عنوان الولاية، و بيان الوُصْلة، و تحقيق الإرادة، و علامة صحّة البداية، و دلالة صفاء النّهاية، فليس وراء الذّكر شيء، و جميع الخصال المحمودة راجعة إلى الذّكر، و مُنشأة عن الذّكر. (١: ٣١٦)

الزَّمَخْشَريّ: ذكرًا دائبًا على أيّ حال، كانوا من قيام و قعود و اضطجاع لايخلون بالذّكر في أغلب أحوالهم.

و عن ابن عمر و عُروة ابن الزّبير و جماعة: أنّهم خرجوا يوم العيد إلى المصلّى فجعلوا يذكرون الله، فقال بعضهم: أما قال الله تعالى: ﴿يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا﴾ فقاموا يذكرون الله على أقدامهم.

و عن النّبيّ ﷺ «من أحبّ أن يرتع في رياض الجنّة فليُكثر ذكر الله».

و قيل: معناه يصلّون في هذه الأحوال على حسب استطاعتهم، قال رسول الله ﷺ لعمران بن الحصين: «صلّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب تُومئ إيماء». (١: ٤٨٨)

نحوه البَيْضاويّ(١: ١٩٨)، و النّسَفيّ(١: ٢٠٠)، و الشّربينيّ(١: ٢٧٤).

ابن العَرَبيّ: فيها ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: فيها أربعة أقوال:

الأوّل: الّذين يذكرون اللّه في الصّلاة المشتملة على قيام و قعود و مضطجعين على جنوبهم.

الثّاني: [قول ابن مَسعود]

الثّالث: أنّه الذّكر المطلق.

الرّابع: [قول ابن فورك]

المسألة الثّانية: في الأحاديث المناسبة لهذا المعنى، و هي خمسة:

الأوّل: روى الأئمّة عن ابن عبّاس، قال: بتّ عند خالتي ميمونة، و ذكر الحديث إلى قوله: فاستيقظ رسول اللّه ﷺ و جعل يمسح النّوم عن وجهه، و يقرأ: ﴿اِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضِ﴾ العشر الآيات.

الثّاني: روى البخاريّ و أبو داود و النّسائيّ و غيرهم عن عمران بن حصين أنّه كان به ناسور، فسأل النّبيّ ﷺ فقال: «صلّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب».

الثّالث: روى الأئمّة منهم مسلم: «أنّ النّبيّ ﷺ كان يذكر اللّه على كلّ أحيانه».

الرّابع: «أنّ النّبيّ ﷺ لم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة».

الخامس: روى أبو داود أنّ النّبيّ ﷺ لمّا أسنّ و حمل اللّحم اتّخذ عمودًا في مصلّاه يعتمد عليه.

المسألة الثّالثة: الصّحيح أنّ الآية عامّة في كلّ ذكر، و قد روي عن مالك: من قَدَرَ صلّى قائمًا، فإن لم يقدر صلّى معتمدًا على عصًا، فإن لم يقدر صلّى جالسًا، فإن لم يقدر صلّى نائمًا على جنبه الأيمن، فإن لم يقدر صلّى على جنبه الأيسر ـ و روي على ظهره ـ. و الصّحيح الجنب، و اختلف قول مالك فيه، و ما وافق الحديث فيه أولى، و هو مبيّن في المسائل.

(١: ٣٠٤)

ابن عَطيّة: هذا وصف ظاهره استعمال التّحميد و التّهليل و التّكبير و نحوه من ذكر اللّه، و أن يحضر القلب اللّسان، و ذلك من أعظم وجوه العبادات و الأحاديث في ذلك كثيرة، و ابن آدم منتقل في هذه الثّلاث الهيئات لايخلو في غالب أمره منها، فكأنّها تحصر زمنه، و كذلك جرت عائشة رضي اللّه عنها إلى حصر الزّمن في قولها: «كان رسول اللّه ﷺ يذكر اللّه على كلّ أحيانه» فدخل في ذلك كونه على الخلاء و غير ذلك.

و ذهبت جماعة من المفسّرين إلى أنّ قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ﴾ إنّما هو عبارة عن الصّلاة، أي لايضيّعونها، ففي حال العذر يصلّونها قعودًا و على جنوبهم. قال بعضهم: و هي كقوله تعالى: ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ النّساء: ١٠٣. هذا تأويل من تأوّل هنالك ﴿قَضَيْتُمْ﴾، بمعنى أدّيتم، لأنّ بعض النّاس يقول: ﴿قَضَيْتُمْ﴾ هنالك بمعنى فرغتم منها. فإذا كانت هذه الآية في الصّلاة ففقهها أنّ الإنسان يصلّي قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدًا. ظاهر المدوّنة: متربّعًا. [ثمّ نقل

بعض الأقوال في ذلك] (١: ٥٥٤)

ابن الجَوْزيّ: في هذا الذّكر ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول ابن مَسعود و ابن عبّاس و قَتادة].

و الثّاني: أنّه الذّكر في الصّلاة و غيرها، و هو قول طائفة من المفسّرين.

و الثّالث: أنّه الخوف، فالمعنى يخافون الله قيامًا في تصرّفهم، و قعودًا في دعتهم و على جنوبهم في منامهم. (١: ٥٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا ذكر دلائل الإلهيّة و القدرة و الحكمة، و هو ما يتّصل بتقرير الرّبوبيّة، ذكر بعدها ما يتّصل بالعبوديّة، و أصناف العبوديّة ثلاثة أقسام:

التّصديق بالقلب، و الاقرار باللّسان، و العمل بالجوارح، فقوله تعالى: ﴿يَذْكُرُونَ اللهَ﴾ إشارة إلى عبوديّة اللّسان، و قوله: ﴿قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ إشارة إلى عبوديّة الجوارح و الأعضاء، و قوله: ﴿وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ﴾ إشارة إلى عبوديّة القلب و الفكر و الرّوح.

و الإنسان ليس إلّا هذا المجموع، فإذا كان اللّسان مستغرقًا في الذّكر، و الأركان في الشّكر، و الجنان في الفكر، كان هذا العبد مستغرقًا بجميع أجزائه في العبوديّة. فالآية الأُولى دالّة على كمال الرّبوبيّة، و هذه الآية دالّة على كمال العبوديّة، فما أحسن هذا التّرتيب في جذب الأرواح من الخلق إلى الحقّ! و في نقل الأسرار من جانب عالم الغرور إلى جناب الملك الغفور!

و نقول في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: للمفسّرين في هذه الآية قولان:

الأوّل: أن يكون المراد منه: كون الإنسان دائم الذّكر لربّه، فإنّ الأحوال ليست إلّا هذه الثّلاثة، ثمّ لمّا وصفهم بكونهم ذاكرين فيها، كان ذلك دليلًا على كونهم مواظبين على الذّكر، غير فاترين عنه ألبتّة.

و القول الثّاني: أنّ المراد من الذّكر: الصّلاة، و المعنى: أنّهم يصلّون في حال القيام، فإن عجزوا ففي حال القعود، فإن عجزوا ففي حال الاضطجاع، و المعنى: أنّهم لا يتركون الصّلاة في شيء من الأحوال.

و الحمل على الأوّل أولى، لأنّ الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذّكر، و قال عليه الصّلاة و السّلام: «من أحبّ أن يرتع في رياض الجنّة فليُكثر ذكر الله».

المسألة الثّانية: يحتمل أن يكون المراد بهذا الذّكر هو الذّكر باللّسان، و أن يكون المراد منه الذّكر بالقلب، و الأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين. (٩: ١٣٥)

أبوحَيّان: [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

و قيل: المراد بالذّكر صلاة النّفل يصلّيها كيف شاء. و جلب المفسّرون في هذه الآية أشياء من كيفيّة إيقاع الصّلاة في القيام و القعود و الاضطجاع، و خلاف الفقهاء في ذلك، و دلائلهم؛ و ذلك مقرّر في علم الفقه.

و على الظّاهر من تفسير «الذّكر» فتقديم القيام، لأنّ الذّكر فيه أخفّ على الإنسان، ثمّ انتقل إلى حالة القعود و الذّكر فيه أشقّ منه في حالة القيام، لأنّ

الإنسان لا يقعد غالبًا إلّا لشغل يشتغل به من صناعة أو غيرها. ثمّ انتقل إلى هيئة الاضطجاع و الذّكر فيها أشقّ منه في هيئة القعود، لأنّ الاضطجاع هو هيئة استراحة و فراغ عن الشّواغل. و يمكن في هذه الهيئات أن يكون التّقديم لما هو أقصر زمانًا، فبدئ بالقيام، لأنّها هيئة زمانها في الغالب أقصر من زمان القعود، ثمّ بالقعود إذ زمانه أطول، و بالاضطجاع إذ زمانه أطول من زمان القعود. ألا ترى أنّ اللّيل جميعه هو زمان الاضطجاع، و هو مقابل لزمان القعود و القيام، و هو النّهار؟

و أمّا إذا كان «الذّكر» يراد به الصّلاة المفروضة، فالهيئات جاءت على سبيل التّدرة. فمن قدر على القيام لا يصلّي قاعدًا، و من قدر على القعود لا يصلّي مضطجعًا.

و أمّا إذا كان يراد به صلاة النّفل فالهيئات على سبيل الأفضليّة؛ إذ الأفضل التّنفّل قائمًا ثمّ قاعدًا ثمّ مضطجعًا.

و أبعد في التّفسير من ذهب إلى أنّ المعنى: يذكرون الله قيامًا بأوامره، و قعودًا عن زواجره، و على جنوبهم، أي تجانبهم مخالفة أمره و نهيه. و هذا شبيه بكلام أرباب القلوب، و قريب من الباطنيّة. (٣: ١٣٨)

أبو السّعود: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللّٰهَ﴾ الموصول إمّا موصول بأولي الألباب، مجرور على أنّه نعت كاشف له بما في حيّز الصّلة، و إمّا مفصول عنه مرفوع، أو منصوب على المدح، أو مرفوع على أنّه خبر لمبتدإ محذوف. و قيل هو مرفوع على الابتداء، و الخبر هو القول المقدّر قبل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا﴾ و فيه من تفكيك النّظم الجليل ما لا يخفى.

و أيًّا ما كان فقد أشير بما في حيّز صلته أنّ المراد بهم: الّذين لا يغفلون عنه تعالى في عامّة أوقاتهم، لاطمئنان قلوبهم بذكره، و استغراق سرائرهم في مراقبته لما أيقنوا، بأنّ كلّ ما سواه فائض منه، و عائد إليه، فلا يشاهدون حالًا من الأحوال في أنفسهم، و إليه أشير بقوله عزّ و جلّ: ﴿قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ و لا في الآفاق، و إليه أشير بما بعده إلّا و هم يعاينون في ذلك شأنًا من شؤونه تعالى، فالمراد به: ذكره تعالى مطلقًا سواء كان ذلك من حيث الذّات أو من حيث الصّفات و الأفعال، و سواء قارنه الذّكر اللّسانيّ أولا.

و أمّا ما يحكى عن ابن عمر و عروة بن الزّبير و جماعة رضي الله عنهم، من أنّهم خرجوا يوم العيد إلى المصلّى، فجعلوا يذكرون الله تعالى، فقال بعضهم: أما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا﴾؟ فقاموا يذكرون الله على أقدامهم. فليس مرادهم به تفسير الآية و تحقيق مصداقها على التّعيين، و إنّما أرادوا به التّبرّك بنوع موافقة لها، في ضمن الإتيان بفرد من أفراد مدلولها.

و أمّا حمل الذّكر على الصّلاة في هذه الأحوال حسب الاستطاعة، كما قال ﷺ لعمران بن الحصين: «صلّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماءً»، فممّا لا يساعده سباق النّظم الجليل و لا سياقه. (٢: ٨١)

الكاشاني: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ﴾ في جميع الأحوال، و على جميع الهيئات. (١: ٣٧٧)

مثله شُبّر. (١: ٤١٢)

الآلوسيّ: و الظّاهر أنّ المراد من الذّكر: الذّكر باللّسان، لكن مع حضور القلب؛ إذ لاتُمدَح بالذّكر بدونه، بل أجمعوا على أنّه لاثواب لذاكر غافل، و إليه ذهب كثير، و عدّ ابن جُرَيْج قراءة القرآن ذكرًا فلاتُكره للمضطجع القادر، نعم نصّ بعض الشّافعيّة على كراهتها له إذا غطّى رأسه للنّوم.

و قال بعض المحقّقين: [و ذكر نحو أبي السُّعود إلى قوله: فرد من أفراد مدلولها ثمّ قال:]

و ليس مرادهم به تفسيرها و تحقيق مصداقها على التّعيين، و إلّا لاضطجعوا و ذكروا أيضًا، ليتمّ التّفسير و تحقيق المصداق.

و أخرج ابن أبي حاتم و الطّبرانيّ من طريق جويبر، عن الضّحّاك عن ابن مَسعود في الآية، أنّه قال: إنّما هذا في الصّلاة إذا لم تستطع قائمًا فقاعدًا، و إن لم تستطع قاعدًا فعلى جنب. و كذلك أمر ﷺ عمران ابن حصين و كانت به بواسير، كما أخرجه البخاريّ عنه.

و بهذا الخبر احتجّ الإمام الشّافعيّ رضي الله تعالى عنه على أنّ المريض يصلّي مضطجعًا على جنبه الأيمن مستقبلًا بمقادم بدنه، و لايجوز له أن يستلقي على ظهره، على ما ذهب إليه الإمام أبوحنيفة رضي الله تعالى عنه. و جعل الآية حجّة على ذلك ـ بناءً على أنّه لـمّا حصر أمر الذّاكر في الهيئات المذكورة، دلّ على أنّ غيرها ليس من هيئته، و الصّلاة مشتملة على الذّكر، فلاينبغي أن تكون على غير هيئته ـ محلّ تأمّل.

و تخصيص ابن مَسعود الذّكر بالصّلاة لاينتهض حجّة، على أنّه بعيد من سياق النّظم الجليل و سباقه. [إلى أن قال:]

و المراد من ذكر هذه الأحوال الإشارة إلى الدّوام، و انفهامه منها عرفًا ممّا لاشبهة فيه. و ليس المراد الدّوام الحقيقيّ لاستحالته، بل في غالب أحوالهم. و بعضهم يأخذ الدّوام من المضارع الدّالّ على الاستمرار. و كيفما كان فالمراد: يذكرون الله تعالى كثيرًا. (٤: ١٥٨)

رشيد رضا: و الذّكر في الآية على عمومه لا يخصّ بالصّلاة، و المراد به ذكر القلوب، و هو إحضار الله تعالى في النّفس و تذكُّر حكمه، و فضله، و نعمه في حال القيام، و القعود، و الاضطجاع. و هذه الحالات الثّلاث الّتي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السّماوات، و الأرض معه لا يتفارقان، و الآيات الإلهيّة لا تظهر من السّماوات و الأرض إلّا لأهل الذّكر، فكأيّن من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب، فيعرف منها ما لا يعرف النّاس، و يعرف من نظامها، و سُنَنها، و شرائعها ما لا يعرف النّاس، و هو يتلذّذ بذلك العلم، و لكنّه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنّه منصرف عنها بالكلّيّة. (٤: ٢٩٨)

المَراغيّ: إنّهم هم الّذين لايغفلون عنه تعالى في عامّة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره، و استغراق سرائرهم بمراقبته. (٤: ١٦٢)

ابن عاشور: ﴿يَذْكُرُونَ اللهَ﴾ إمّا من الذّكر اللّسانيّ و إمّا من الذّكر القلبيّ و هو التفكّر. و أراد بقوله: ﴿قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ عموم الأحوال، كقولهم: ضربه الظّهر و البطن، و قولهم: اشتهر كذا عند أهل الشّرق و الغرب. على أنّ هذه الأحوال هي متعارف أحوال البشر في السّلامة، أي أحوال الشّغل و الرّاحة و قصد النّوم.

و قيل: أراد أحوال المصلّين: من قادر، و عاجز، و شديد العجز. و سياق الآية بعيد عن هذا المعنى.

(٣: ٢٠٨)

مكارم الشّيرازيّ: لقد أُشير في هذه الآية إلى الذّكر أوّلًا، ثمّ إلى الفكر ثانيًا، و يعني ذلك أنّ ذكر الله وحده لايكفي، إنّ الذّكر إنّما يُعطي ثماره القيّمة إذا كان مقترنًا بالفكر، كما أنّ التّفكّر في خلق السّماء و الأرض هو الآخر لايُجدي و لايُوصل إلى النّتيجة المتوخّاة، ما لم تقترن عمليّة التّفكّر بعمليّة التّذكّر، و بالتّالي لايقرن الفكر بالذّكر. فما أكثر العلماء الّذين يقفون ـ في تحقيقاتهم الفلكيّة و الفضائيّة ـ على مظاهر رائعة من النّظام الكونيّ البديع، و لكنّهم حيث لايتذكّرون الله و لاينظرون إلى كلّ هذه المظاهر بمنظار الموحّد الفاحص، بل ينظرون إليها من الزّاوية العلميّة المجرّدة البحتة، فإنّهم لايقطفون من هذه التّحقيقات ما يترتّب عليها من النّتائج التّربويّة و الآثار الإنسانيّة، و مثلهم في ذلك مثل من يأكل طعامًا ليقوّي به جسمه، فلايكون لما يأكله أيّ أثر في تقوية فكره و روحه.

(٣: ٤٧)

فضل الله: لأنّهم يرونه في كلّ ظاهرة خارج نطاق الجسم، و في كلّ حركة من حركات الجسد في داخله و خارجه، فلا يغيب عنهم لحظةً واحدة، لأنّه يملك عليهم الحسّ و الشّعور. و إذا ذكروا الله في ذلك كلّه، فإنّ هذا الذّكر لايتحول إلى حالة صوفيّة متشنّجة تجعل الإنسان يغرق في الذّات، في مثل الغيبوبة الرّوحيّة الّتي تربطه بعدم الوعي بل يتحوّل إلى وعي كامل للكون من خلال الله؛ فإنّ الله القادر العليم الحكيم لايمكن أن يخلق شيئًا عبثًا، فكلّ شيء عنده خاضع لحكمة خفيّة أو ظاهرة. إنّها الفكرة الإجماليّة الّتي تحكم التّصوّر الإنسانيّ في شخصيّة المؤمن. (٦: ٤٥٦)

٢ ـ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا. النّساء: ١٤٢

رشيد رضا: قيل: معناه أنّهم لا ينطقون إلّا بالأذكار الجهريّة الّتي يسمعها النّاس كالتّكبيرات، و قول: «سمع الله لمن حمده، ربّنا لك الحمد» عند القيام من الرّكوع، و السّلام.

و قيل: إنّ المراد بالذّكر هنا: ذكر النّفس، و إنّما يقع هذا من المرتابين دون الجاحدين.

و قيل: إنّ المراد به الصّلاة، أي لا يُصلّون إلّا قليلًا. و ذلك إذا أدركتهم الصّلاة و هم مع المؤمنين. و كلّ هذه الأقوال قريبة، و يجوز أن تراد كلّها من اللّفظ عند بعض العلماء، و لعلّ القول الثّاني أقواها.

هذه حال منافقي الصّدر الأوّل، و منافقو هذا العصر الأخير شرّ منهم لا يقومون إلى الصّلاة ألبتّة، ولا يرون للمؤمنين قيمة في دنياهم فيراؤوهم فيها، و إنّما يقع الرّياء بالصّلاة من بعضهم إذا صاروا وزراء، و حضروا مع السّلاطين و الأمراء بعض المواسم الدّينيّة الرّسميّة. (٥: ٤٧١)

راجع: ق ل ل: «قليلاً».

٣ ـ ... وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ. الأنعام: ١٣٨

ابن عبّاس: إذا حلّت و لا إذا ركبت و هي البحيرة. (١٢٠)

الضّحّاك: هي الّتي إذا ذكّوها أهلّوا عليها بأصنامهم، و لا يذكرون اسم الله عليها. (الثّعلبيّ ٤: ١٩٦)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٢٨)، و البغويّ (٢: ١٦٣)، و القرطبيّ (٧: ٩٥)، و النّسفيّ (٢: ٣٦).

السّدّيّ: الأنعام الّتي لا يذكرون اسم الله عليها، فلاهم أولدوها و لا هم نحروها. (٢٥٢)

ابن قتيبة: يعني البحيرة، لأنّها لا تركب و لا يحمل عليها شيء، و لا يذكر اسم الله عليها. (١٦١)

أبو وائل: هي البحيرة، كانوا لا يحجّون عليها. (الطّبريّ ٥: ٣٥٦)

الطّبريّ: حرّموا [الجهلة من المشركين] من أنعامهم أنعامًا أخر، فلا يحجّون عليها، و لا يذكرون اسم الله عليها إن ركبوها بحال، و لا إن حلبوها، و لا إن حملوا عليها. (٥: ٣٥٥)

النّحّاس: قيل: معنى ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا﴾ السّائبة، لأنّها لا تركب، فيذكر اسم الله عليها.

و قيل: يذبحونها لأصنامهم فلا يذكرون اسم الله عليها. (٢: ٤٩٧)

الماورديّ: و هي قربان أوثانهم يذكرون عليها اسم الأوثان، و لا يذكرون عليها اسم الله تعالى. (٢: ١٧٦)

نحوه ابن الجوزيّ. (٣: ١٣٢)

الزّمخشريّ: ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا﴾ في الذّبح، و إنّما يذكرون عليها أسماء الأصنام.

و قيل: لا يحجّون عليها و لا يلبّون على ظهورها. (٢: ٥٥)

مثله الفخر الرّازيّ (١٣: ٢٠٧)، و نحوه البيضاويّ (١: ٣٣٣)، و أبو السّعود (٢: ٤٥٠)، و المراغيّ (٨: ٤٦)، و مكارم الشّيرازيّ (٤: ٤٤٣).

ابن عطيّة: قيل: كانت لهم سنّة في أنعام ما أن لا يحجّ عليها، فكانت تركب في كلّ وجه إلّا في الحجّ، فذلك قوله: ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا﴾. هذا قول جماعة من المفسّرين، و يروى ذلك عن أبي وائل.

و قالت فرقة: بل ذلك في الذّبائح، يريد أنّهم جعلوا لآلهتهم منها نصيبًا، لا يذكرون الله على ذبحها. (٢: ٣٥١)

الشّربينيّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و لا يركبونها لفعل خير، لأنّ العادة لمّا جرت

بذكر الله على الخير ذمّ هؤلاء على ترك فعل الخير، و نسبوا ما فعلوه إلى الله تعالى. (١: ٤٥٢)

البُرُوسَوِيّ: صفة لـ ﴿أَنْعَامٌ﴾ لكنّه غير واقع في كلامهم المحكيّ كنظائره، بل مسوق من جهته تعالى تعيينًا للموصوف، و تمييزًا له عن غيره، كما في قوله تعالى ﴿إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ﴾ النّساء: ١٥٧، على أحد التفاسير، كأنّه قيل: وأنعام ذُبحت على الأصنام، فإنّها الّتي لا يُذكَر عليها اسم الله وإنّما يُذكَر عليها الأصنام. (٣: ١١٠)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ٣٥)

رشيد رضا: أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذّبح، بل يُهلّون بها لآلهتهم وحدها. وعن أبي وائل: كانوا لا يحجّون عليها فلا يُلبّون على ظهورها.

و قال مجاهد: كان من إبلهم طائفة لا يذكرون اسم الله عليها و لا في شيء من شأنها، لا إن ركبوا و لا إن حلبوا ولا إن حملوا ولا إن سحبوا ولا إن عملوا شيئًا. (٨: ١٢٨)

سيّد قطب: قالوا: هذه لا يُذكَر اسم الله عليها عند ركوبها و لا عند حلبها، و لا عند ذبحها، إنّما تُذكَر أسماء الآلهة و تخلص لها! كلّ ذلك ﴿افْتِرَاءً عَلَى اللهِ﴾. (٣: ١٢٢٠)

ابن عاشور: أي لا يذكرون اسم الله عند نحرها أو ذبحها، يزعمون أنّ ما أُهدي للجنّ أو للأصنام يُذكَر عليه اسم ما قُرّب له، و يزعمون أنّ الله أمر بذلك لتكون خالصة القربان لما عُيّنت له. فلأجل هذا الزّعم قال تعالى: ﴿افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾، إذ لا يُعقل أن يُنسب إلى الله تحريم ذكر اسمه على ما يُقرّب لغيره، لولا أنّهم يزعمون أنّ ذلك من القربان الّذي يُرضي الله تعالى، لأنّه لشركائه، كما كانوا يقولون: «لبّيك لا شريك لك، إلّا شريكًا هو لك، تملكه و ما ملك».

و عن جماعة من المفسّرين، منهم أبو وائل: الأنعام الّتي لا يذكرون اسم الله عليها، كانت لهم سنّة في بعض الأنعام أن لا يُحجّ عليها، فكانت تُركب في كلّ وجه إلّا الحجّ، و أنّها المراد بقوله: ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا﴾، لأنّ الحجّ لا يخلو من ذكر الله حين الكون على الرّاحلة، من تلبية و تكبير، فيكون ﴿لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا﴾، كناية عن منع الحجّ عليها.

و الظّاهر أنّ هذه هي الحامي و البحيرة و السّائبة، لأنّهم لمّا جعلوا نفعها للأصنام، لم يجيزوا أن تُستعمل في غير خدمة الأصنام.

و قوله: ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا﴾، معطوف على قوله: ﴿وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾، و هو عطف صنف على صنف، بقرينة استيفاء أوصاف المعطوف عليه، كما تقدّم في نظيره. (٧: ١٨)

الطَّباطَبائيّ: أي و لهم أنعام و هي الأنعام الّتي كانوا يُهلّون عليها بأصنامهم لا باسم الله. و قيل: هي الّتي كانوا لا يركبونها في الحجّ، و قيل: أنعام كانوا لا يذكرون اسم الله عليها، و لا في شأن من شؤونها. (٧: ٣٦٢)

٤ـ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ. الصّافّات: ١٣

ابن عبّاس: ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا﴾: وُعظوا بالقرآن ﴿لَا يَذْكُرُونَ﴾ لا يتّعظون. (٣٧٤)

مثله الثّعلبيّ(٨: ١٤١)، و الواحديّ(٣: ٥٢٣)، و البغويّ(٤: ٢٨)، و الشّربينيّ(٣: ٣٧٣).

سعيد بن جُبَيْر: و إذا ذُكّروا بمن هلك من الأمم لايبصرون. (الماوَرْديّ ٥: ٤١)

قَتادَة: أي لاينتفعون و لايبصرون.

(الطّبَريّ ١٠: ٤٧٧)

و إذا ذُكّروا بما نزل من القرآن لا ينتفعون.

(الماوَرْديّ ٥: ٤١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و إذا ذُكّر هؤلاء المشركون حُجَج الله عليهم ليعتبروا و يتفكّروا، فيُنيبوا إلى طاعة الله ﴿لَايَذْكُرُونَ﴾، يقول: لاينتفعون بالتّذكير فيتذكّروا. (١٠: ٤٧٧)

الطُّوسيّ: ﴿وَاِذَا ذُكِّرُوا﴾ بآيات الله و حُجَجه و خُوّفوا بها ﴿لَايَذْكُرُونَ﴾ أي لايتفكّرون، و لاينتفعون بها. (٨: ٤٨٧)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٤٤٠)

القُشَيْريّ: إذا ذُكّروا بآياته، يُعرضون عن الإيمان بها و التّفكّر فيها، و يقولون: ليس هذا الّذي أتى به محمّد إلّا سحرًا ظاهرًا. (٥: ٢٢٩)

الزّمَخْشَريّ: و دأبهم أنّهم إذا وُعظوا بشيء لايتّعظون به. (٣: ٣٣٧)

مثله النّسَفيّ. (٤: ١٨)

ابن الجَوْزيّ: [مثل ابن عبّاس و أضاف:]

و قرأ سعيد بن جُبَيْر، و الضّحّاك، و أبوالمتوكّل، و عاصم الجحدريّ، و أبوعمران: (ذُكِرُوا) بتخفيف الكاف. (٧: ٥١)

البَيْضاويّ: و إذا وُعظوا بشيء لايتّعظون به، أو إذا ذُكر لهم ما يدلّ على صحّة الحشر لاينتفعون به لبلادتهم و قلّة فكرهم. (٢: ٢٩٠)

نحوه أبوالسُّعود. (٥: ٣٢١)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و فيه إشارة إلى أنّهم نسوا الله غاية النّسيان بحيث لايذكرونه، ﴿وَاِذَا ذُكِّرُوا﴾ يعني بالله تعالى لايتذكّرون. (٧: ٤٥٢)

الآلوسيّ: [نحو البَيْضاويّ و أضاف:]

و استفادة الاستمرار من مقام الذّمّ، و لعلّ في (إذَا) و العطف على الماضي ما يؤيّده. و قرأ ابن حُبَيْش (ذُكِرُوا) بتخفيف الكاف. (٢٣: ٧٧)

المَراغيّ: أي و هم لقسوة قلوبهم إذا وُعظوا لاتنفعهم العظة، لأنّه قد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون، فما ذا تفيد العبر أو تُجدي الذّكرى مع قوم هذه حالهم؟ (٢٣: ٤٦)

ابن عاشور: التّذكير بأن يذكروا ما يغفلون عنه من قدرة الله تعالى عليهم، و من تنظير حالهم بحال الأمم الّتي استأصلها الله تعالى، فلايتّعظوا بذلك عنادًا، فأطلق ﴿لَايَذْكُرُونَ﴾ على أثر الفعل، أي لايحصل فيهم أثر تذكّر ما يذكّرون به و إن كانوا قد ذكروا ذلك.

و يجوز أن يراد لايذكرون ما ذُكّروا به، أي لشدّة إعراضهم عن التّأمّل فيما ذُكّروا به لاستقرار ما ذُكّروا به في عقولهم، فلايذكرون ما هم غافلون عنه، على حدّ قوله تعالى: ﴿اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ اَوْ يَعْقِلُونَ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ﴾ الفرقان: ٤٤. (٢٣: ١٨)

الطّباطَبائيّ: و إذا ذُكّروا بآيات الله الدّالّة على التّوحيد و دين الحقّ لايذكرون و لا يتنبّهون.

(١٧: ١٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: إنّهم كلّما ذُكّروا بدلائل المعاد و العقوبات الإلهيّة لايتذكّرون. (١٤: ٢٦٦)

٥ ـ وَمَا يَذْكُرُونَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ. المدّثّر: ٥٦

مضت في «ذَكَرَهُ».

تَذْكُرُ

قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتّٰى تَكُونَ حَرَضًا اَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ. يوسف: ٨٥

راجع: ف ت أ: «تَفْتَؤُا».

تَذْكُرُوا

لِتَسْتَوُا عَلٰى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ اِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِى... الزّخرف: ١٣

الفَخْر الرّازيّ: معنى ذكر نعمة الله: أن يذكروها في قلوبهم؛ و ذلك الذّكر هو أن يعرف أنّ الله تعالى خلق وجه البحر، و خلق الرّياح، و خلق جرم السّفينة على وجه يتمكّن الإنسان من تصريف هذه السّفينة إلى أيّ جانب شاء و أراد، فإذا تذكّروا أن خلق البحر، و خلق الرّياح، و خلق السّفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات الإنسان و لتحريكاته ليس من تدبير ذلك الإنسان، و إنّما هو من تدبير الحكيم العليم القدير، عرف أنّ ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى، فيحمله ذلك على الانقياد و الطّاعة له تعالى، و على الاشتغال بالشّكر لنعمه الّتي لانهاية لها.

(٢٧: ١٩٨)

أبو السُّعود: أي تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها، ثمّ تحمدوا عليها بألسنتكم. (٦: ٢٨)

ابن عاشور: الذّكر هنا هو التّذكّر بالفكر لا الذّكر باللّسان.

و هذا تعريض بالمشركين؛ إذ تقلّبوا في نعم الله و شكروا غيره، إذ اتّخذوا له شركاء في الإلهيّة، و هم لم يشاركوه في الأنعام. و ذكر النّعمة كناية عن شكرها، لأنّ شكر المنعم لازم للإنعام عرفًا، فلايصرف عنه إلّا نسيانه، فإذا ذكره شكر النّعمة. (٢٥: ٢٢٣)

فَسَتَذْكُرُونَ

فَسَتَذْكُرُونَ مَا اَقُولُ لَكُمْ وَاُفَوِّضُ اَمْرِى اِلَى اللهِ اِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ. المؤمن: ٤٤

ابن عبّاس: فستعلمون يوم القيامة. (٣٩٦)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره مخبرًا عن قيل المؤمن من آل فرعون لفرعون و قومه: فستذكرون أيّها القوم إذا عاينتم عقاب الله قد حلّ بكم، ولقيتم ما لقيتموه صدق ما أقول، و حقيقة ما أُخبركم به من أنّ المسرفين هم أصحاب النّار. (١١: ٦٥)

الثّعلبيّ: ﴿سَتَذْكُرُونَ مَا اَقُولُ لَكُمْ﴾ إذا عاينتم العذاب حين لاينفعكم الذّكر. (٨: ٢٧٧)

و كذا أكثر التّفاسير.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ابن عاشور: و فعل ﴿سَتَذْكُرُونَ﴾ مشتقّ من الذُّكْر بضمّ الذّال، و هو ضدّ النّسيان، أي ستذكرون في عقولكم، أي ما أقول لكم الآن يحضر نصب بصائركم يوم تحقّقه. فشبّه الإعراض بالنّسيان، و رمز إلى النّسيان بما هو من لوازمه في العقل مُلازمة الضّدّ لضدّه، و هو التّذكّر على طريقة المكنيّة، و في قرينتها استعارة تبعيّة.

و المعنى: سيحلّ بكم من العذاب ما يُذكّركم ما أقوله: إنّه سيحلّ بكم. (٢٤: ٢٠٦)

سَتَذْكُرُونَهُنَّ

﴿وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِي اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا...﴾ البقرة: ٢٣٥

ابن عبّاس: تذكرون نكاحهنّ. (٣٣)

مُجاهِد: ذكرك إيّاها في نفسك، فهو قول الله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾. (الطّبَريّ ٢: ٥٣٥)

الحسَن: هي الخِطبة. (الطّبَريّ ٢: ٥٣٥)

مثله الواحديّ. (١: ٣٤٦)

الطّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: علم الله أنّكم ستذكرون المعتدّات في عددهنّ بالخِطْبة في أنفسكم و بألسنتكم. (٢: ٥٣٥)

الثّعلبيّ: بقلوبكم. (٢: ١٨٦)

الزّمَخشَريّ: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ لا محالة و لا تنفكّون عن النّطق برغبتكم فيهنّ و لا تصبرون عنه. و فيه طرف من التّوبيخ، كقوله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧. (١: ٣٧٣)

نحوه النّسَفيّ (١: ١٢٠)، و شُبّر (١: ٢٤٠).

الطَّبْرِسيّ: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ برغبتكم فيهنّ، خوفًا منكم أن يسبقكم إليهنّ غيركم فأباح لكم ذلك. (١: ٣٣٨)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٢٤٣)

الفَخْرالرّازيّ: لأنّ شهوة النّفس إذا حصلت في باب النّكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم و التّمنّي، فلمّا كان دفع هذا الخاطر كالشّيء الشّاقّ، أسقط تعالى عنه هذا الحرج و أباح له ذلك. (٦: ١٤١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٢٨٨)

القُرطُبيّ: أي إمّا سرًّا و إمّا إعلانًا في نفوسكم و بألسنتكم، فرخّص في التّعريض دون التّصريح. (٣: ١٩٠)

البَيْضاويّ: و لا تصبرون على السّكوت عنهنّ و عن الرّغبة فيهنّ، و فيه نوع توبيخ. (١: ١٢٥)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٢٧٨)، والآلوسيّ (٢: ١٥١).

أبوحَيّان: هذا عذر في التّعريض، لأنّ الميل متى حصل في القلب عسُر دفعه، فأسقط الله الحرج في ذلك. و فيه طرف من التّوبيخ، كقوله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ﴾ البقرة: ١٨٧، و جاء الفصل بالسّين الّتي تدلّ على تقارب الزّمان المستقبل لا تراخيه، لأنّهنّ يذكرن عند ما انفصلت حبالهنّ من أزواجهن بالموت،

و تتوق إليهنّ الأنفس، و يتمنّى نكاحهنّ...

و قوله: ﴿سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ شامل لذكر اللّسان و ذكر القلب، فنفى الحرج عن التعريض، و هو كسر اللّسان، و عن الإخفاء في النّفس و هو ذكر القلب. (٢: ٢٢٦)

الشّربينيّ: ﴿سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ بالخِطْبة و لاتصبرون عنهنّ، فأباح لكم التعريض، و فيه نوع توبيخ. (١: ١٥٤)

رشيد رضا: أباح الله تعالى أن يعرّض الرّجل للمرأة في العِدّة بأمر الزّواج تعريضًا، و قرن ذلك بما يكون من النّيّة في القلب و العزم المستكنّ في الضّمير، كأنّه مثّله في تعذّر الاحتراز منه أو تعسّره، و لم يحرم عليهم أن يقطعوا في هذا الأمر بأنفسهم، لأنّ الأمر أمر دينيّ، بل راعى فيما شرعه لهم ما فطرهم عليه، و لذلك ذكر وجه الرّخصة، فقال: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ في أنفسكم، و خطرات قلوبكم ليست في أيديكم، و يشقّ عليكم أن تكتموا رغبتكم و تصبروا عن النّطق لهنّ بما في أنفسكم، فرخّص لكم في التعريض دون التصريح، فقفوا عند حدّ الرُّخصة. (٢: ٤٢٦)

المَراغيّ: ﴿سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ في أنفسكم، و يشقّ عليكم أن تكتموا رغبتكم، و تصبروا عن أن تبوحوا لهنّ بما انطوت عليه جوانحكم، و من ثَمّ رخّص لكم في التعريض دون التصريح، فعليكم أن تقفوا عند حدّ الرّخصة و لاتتجاوزوها. (٢: ١٩٤)

سيّد قطب: و قد أباحها الله، لأنّها تتعلّق بميل فطريّ، حلال في أصله، مباح في ذاته. و الملابسات وحدها هي الّتي تدعو إلى تأجيل اتّخاذ الخطوة العمليّة فيه. و الإسلام يلحظ ألّا يُحطِّم الميول الفطريّة إنّما يُهذّبها، و لا يكبت النّوازع البشريّة إنّما يضبطها. و من ثَمّ ينهى فقط عمّا يخالف نظافة الشّعور، و طهارة الضّمير. (١: ٢٥٦)

ابن عاشور: أي علم أنّكم لاتستطيعون كتمان ما في أنفسكم، فأباح لكم التعريض تيسيرًا عليكم. (٢: ٤٣٢)

مَغْنيّة: ﴿سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ في أنفسكم، و لذا أباح لكم التّلويح، و لو حرّم عليكم التلويح و التصريح لشقّ ذلك عليكم. (١: ٣٦٤)

الطّباطَبائيّ: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ في مورد التّعليل لنفي الجناح عن الخِطْبة و التّعريض فيها، و المعنى: إنّ ذكركم إيّاهنّ أمر مطبوع في طباعكم، و الله لاينهي عن أمر تقضي به غريزتكم الفطريّة و نوع خلقتكم، بل يُجوّزه. و هذا من الموارد الظّاهرة في أنّ دين الإسلام مبنيّ على أساس الفطرة. (٢: ٢٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي علم الله أنّكم لاتقدرون على كتمان ما في أنفسكم، و سيجرى ذكرهنّ على ألسنتكم.

و قد تجاوز سبحانه و تعالى لكم عن ذلك، و لم يبح لكم لقاءهنّ و التحدّث إليهنّ في تكتّم و خفاء، فذلك ممّا يثير الشّكوك و الرّيب، و يجعل لألسنة السّوء مقالًا. فإذا كان لكم معهنّ حديث، فليكن

حديثًا مشهودًا ممّن يـؤتمن عليـه، فيعـرف مـا يقـال، و لايدع سبيلًا إلى قالة سوء. (١: ٢٨٢)

مكارم الشّيرازيّ: هذا المقطع من الآية يوضّح أنّه من الطّبيعيّ أن يرغب بعض الرّجال بالزّواج مـن النّساء اللّاتي يفقدون أزواجهنّ.

و لمّـا كـان الإسلام لايعـارض أمـرًا طبيعيًّـا و معقولًا، فهو لايعتبر رغبتكم هذه معصية. (٢: ١٢٤)

أَذْكُرَهُ

قَالَ اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا اَنْسَانِيهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا. الكهف: ٦٣

راجع: ن س ي: «اَنْسَانِيهُ».

نَذْكُرَكَ

وَاَشْرِكْهُ فِي اَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا. طٰه: ٣٢ـ٣٤

ابن عبّاس: ﴿وَنَذْكُرَكَ﴾ بالقلب و اللّسان. (٢٦١)

الطّبريّ: فنحمدك. (٨: ٤١١)

الطّوسيّ: معناه: نذكرك بحمدك و الثّناء عليك بما أوليتنا من نعمك، و مننت به علينا من تحميل رسالتك. (٧: ١٧١)

مثله الواحديّ (٣: ٢٠٥)، و الطّبرسيّ (٤: ٩)، و نحوه البغويّ (٣: ٢٦١).

ابن الجوزيّ: ﴿وَنَذْكُرَكَ﴾ بألسنتنا، حامدين لك على ما أوليتنا من نعمك. (٥: ٢٨٢)

النّسفيّ: ﴿وَنَذْكُرَكَ﴾ في الصّلوات و خارجها. (٣: ٥٢)

أبوحيّان: ﴿وَنَذْكُرَكَ﴾ بالدّعاء و الثّناء عليك. و قدّم التّسبيح لأنّه تنزيهـه تعـالى في ذاتـه و صـفاته وبراءته عن النّقائص، و محـلّ ذلـك القلـب، و الـذّكر والثّناء على الله بصفات الكمال و محلّه اللّسان، فلذلك قدّم ما محلّه القلب على ما محلّه اللّسان. (٦: ٢٤٠)

الشّربينيّ: أي نصفك بصفات الكمال و الجـلال و الكبرياء. (٢: ٤٦٠)

أبوالسّعود: نصفك بما يليـق بـك مـن صـفات الكمال و نعـوت الجمـال و الجـلال تنزيهًـا كثيرًا، أو زمانًا كثيرًا، من جملتـه زمـان دعـوة فرعـون و أوان المحاجّة معه. و أمّا ما قيل: من أنّ المعنى كي نصلّي لـك كثيرًا و نحمدك و نُثني عليك فلايساعده المقام. (٤: ٢٧٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٣٨٠)

الآلوسيّ: [نقل كلام أبي السّعود ثمّ قال:]

و جوّز أبوحيّان كونه منصـوبًا علـى الحـال، أي نسبّحك التّسـبيح في حـال كثرتـه، و كـذا يقـال في الأخير. و ليس بذاك.

و تقديم التّسبيح علـى الـذّكر مـن بـاب تقـديم التّخلية على التّحلية. و قيل: لأنّ التّسبيح تنزيه عمّـا يليق و محلّه القلـب، و الـذّكر ثنـاء بمـا يليـق و محلّـه اللّسان؛ و القلب مقدّم على اللّسان.

و قيل: إنّ المعنى كي نصلّي لـك كـثيرًا و نحمـدك

و نُثني عليك كثيرًا بما أوليتنا من نعمتك و مننت به علينا من تحميل رسالتك. و لايخفى أنّه لايساعده المقام. (١٦ : ١٨٦)

ابن عاشور: علّل موسى عليه السلام سؤاله تحصيل ما سأله لنفسه و لأخيه، بأن يُسبّحا الله كثيرًا و يذكُرا الله كثيرًا. و وجه ذلك أنّ فيما سأله لنفسه تسهيلًا لأداء الدّعوة بتوفّر آلاتها و وجود العون عليها؛ و ذلك مظنّة تكثيرها.

و أيضًا فيما سأله لأخيه تشريكه في الدّعوة و لم يكن لأخيه من قبل، و ذلك يجعل من أخيه مضاعفة لدعوته، و ذلك يبعث أخاه أيضًا على الدّعوة. و دعوة كلّ منهما تشتمل على التّعريف بصفات الله و تنزيهه، فهي مشتملة على التّسبيح. و في الدّعوة حثّ على العمل بوصايا الله تعالى عباده، و إدخال الأمّة في حضرة الإيمان و التّقوى، و في ذلك إكثار من ذكر الله بإبلاغ أمره و نهيه. ألاترى إلى قوله تعالى بعد هذه الآيات: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوكَ بِاٰيَاتى وَ لَاتَنِيَا فى ذِكْرى﴾ طٰه : ٤٢، أي لاتضعفا في تبليغ الرّسالة. فلاجرم كان في تحصيل ما دعا به إكثار من تسبيحهما، و ذكرهما الله. (١٦ : ١١٥)

الطّباطبائيّ: ظاهر السّياق ـ و قد ذكر في الغاية تسبيحهما معًا و ذكرهما معًا ـ أنّ الجملة غاية لجعل هارون وزيرًا له؛ إذ لاتعلّق لتسبيحهما معًا و ذكرهما معًا بمضامين الأدعية السّابقة، و هي شرح صدره و تيسير أمره و حلّ عُقدة من لسانه. و يترتّب على ذلك أنّ المراد بالتّسبيح و الذّكر تنزيههما معًا لله سبحانه، و ذكرهما له بين النّاس علنًا، لا في حال خلوتهما أو في قلبيهما سرًّا؛ إذ لاتعلّق لذلك أيضًا بجعله وزيرًا بل المراد أن يسبّحاه و يذكراه معًا بين النّاس في مجامعهم و نواديهم، و أيّ مجلس منهم حلّا فيه و حضرا، فتكثر الدّعوة إلى الإيمان بالله و رفض الشّركاء.

و بذلك يرجع ذيل السّياق إلى صدره، كأنّه يقول: إنّ الامر خطير، و قد غرّ هذا الطّاغية و ملأه و أمّته عزّهم و سلطانهم، و نشب الشّرك و الوثنيّة بأعراقه في قلوبهم، و أنساهم ذكر الله من أصله، و قد امتلئت أعين بني إسرائيل بما يشاهدونه من عزّة فرعون و شوكة ملإه، و اندهشت قلوبهم من سطوة آل فرعون، و ارتاعت نفوسهم من سلطتهم، فنسوا الله و لايذكرون إلّا الطّاغية. فهذا الأمر أمر الرّسالة و الدّعوة في نجاحه و مضيّه في حاجة شديدة إلى تنزيهك بنفي الشّريك كثيرًا، و إلى ذكرك بالرّبوبيّة و الألوهيّة بينهم كثيرًا ليتبصّروا فيؤمنوا. و هذا أمر لاأقوى عليه وحدي، فاجعل هارون وزيرًا لي و أيّدني به و أشركه في أمري، كي نسبّحك كثيرًا و نذكرك كثيرًا، لعلّ السّعي ينجع و الدّعوة تنفع. (١٤ : ١٤٧)

يُذْكَرُ

١ ـ وَ مَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ اَنْ يُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ وَ سَعٰى فى خَرَابِهَا... البقرة : ١١٤

ابن عبّاس: ﴿اَنْ يُذْكَرَ فيهَا اسْمُهُ﴾ بالتّوحيد و الأذان. (١٧)

الطّبَريّ: قوله: ﴿أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾، فإنّ فيه وجهين من التّأويل:

أحدهما: أن يكون معناه: و من أظلم ممّن منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه، فتكون (أنْ) حينئذ نصبًا ـ من قول بعض أهل العربيّة ـ بفقد الخافض، و تعلّق الفعل بها.

و الوجه الآخر: أن يكون معناه: و من أظلم ممّن منع أن يذكر اسم الله في مساجده، فتكون (أنْ) حينئذ في موضع نصب، تكريرًا على موضع المساجد و ردًّا عليه. (١: ٥٤٥)

نحوه الثّعلبيّ (١: ٢٦١)، و أبو السّعود (١: ١٨٦).

الآلوسيّ: ﴿أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ مفعول ثان لـ﴿مَنَعَ﴾ أو مفعول من أجله، بمعنى منعها كراهية أن يذكر، أو بدل اشتمال من ﴿مَسَاجِدَ﴾ و المفعول الثّاني إذن مقدّر، أي عمارتها، أو العبادة فيها، أو نحوه، أو النّاس مساجد الله، تعالى أو لا تقدير و الفعل متعدّ لواحد. و كُنّي بذكر اسم الله تعالى عمّا يوقع في المساجد من الصّلوات و التّقرّبات إلى الله تعالى بالأفعال القلبيّة و القالبيّة المأذون بفعلها فيها. (١: ٣٦٣)

فضل الله: في منع المصلّين من الصّلاة فيها. (٢: ١٨١)

٢ ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...﴾ الأنعام: ١٢١

ابن عبّاس: من الذّبائح عمدًا. (١١٨)

إنّ هذا جواب للمشركين حين سألوا النّبيّ ﷺ و تخاصموا فقالوا: كيف لا نأكل ممّا قتل ربّك و نأكل ممّا قتلنا؟ فأنزل الله عزّ و جلّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾. (النّحّاس ٢: ٤٨١)

إنّها الميتة. (الماوَرْديّ ٢: ١٦١)

مثله النّحّاس. (٢: ٤٨١)

سعيد بن جُبَيْر: إذا ترك التّسمية عمدًا لم يؤكل، و إذا نسي أكل.

مثله عطاء. (النّحّاس ٢: ٤٨١)

الشّعبيّ: لا يؤكل من الذّبائح الّتي لم يسمّ الله جلّ و عزّ عليها، كان ذلك عمدًا أو نسيانًا. (النّحّاس ٢: ٤٨١)

مثله ابن سيرين (النّحّاس ٢: ٤٨١)، و داود (الماوَرْديّ ٢: ١٦٢)، و الجُبّائيّ (الطُّوسيّ ٤: ٢٧٧).

الحسَن: لا يحرم [أكل ما لم يذكر اسم الله عليه] سواء تركها عامدًا أو ناسيًا.

مثله الشّافعيّ. (الماوَرْديّ ٢: ١٦٢)

ابن سيرين: إنّه عامّ فيما لم يُسمّ الله عند ذَبحه.

مثله عبد الله بن يزيد الخطميّ. (ابن الجَوْزيّ ٣: ١١٥)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث:] أنّه سُئل عن مجوسيّ قال: بسم الله و ذَبحَ، فقال: كُلْ. فقيل: مسلم ذَبحَ و لم يسمّ فقال: لا تأكل، إنّ الله يقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٨، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾.

[و في حديث آخر عنه عليه السلام:] في ذبيحة النّاصب

و اليهوديّ و النّصرانيّ، قال: ـ لا تأكل ذبيحته حتّى تسمعه يذكر اسم الله عليه، أما سمعت قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾.

(الكاشانيّ ٢: ١٥٢)

عطاء: المراد بها ذبائح كانت العرب تذبحها لأوثانها. (الماوَرْديّ ٢: ١٦١)

كلّ ما لم يُذكَر عليه اسم الله من طعام أو شراب، فهو حرام، تمسّكًا بعموم هذه الآية.

(الفخر الرّازيّ ١٣: ١٦٨)

الكَلْبيّ: يعني ما لم يُذكّ، أو ذُبح لغير الله.

(الواحديّ ٢: ٣١٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: [في حديث:] أنّه سُئل عن ذبائح أهل الكتاب، فقال عليه السلام: لا بأس إذا ذُكر اسم الله عليه، و لكنّي أعني منهم من يكون على أمر موسى و عيسى عليهما السلام.

[و في حديث آخر عنه عليه السلام:] أنّه سُئل عن ذبائح اليهود و النّصارى، فقال عليه السلام: الذّبيحة اسم و لا يؤمن على الاسم إلّا مسلم.

[و في حديث آخر عنه عليه السلام:] أنّه سُئل عن رجل ذَبحَ و لم يسمّ، فقال: إن كان ناسيًا فليُسَمّ حين يذكر، و يقول: بسم الله على أوّله و آخره.

(الكاشانيّ ٢: ١٥٢)

[و عنه عليه السلام:] إذا ذبح المسلم و لم يُسَمّ و نسي، فكُلْ من ذبيحته و سمّ الله على ما تأكل.

[و عنه عليه السلام أنّه سُئل عن رجل ذَبحَ فسبّح أو كبّر أو هلّل أو حمد الله، قال عليه السلام:] هذا كلّه من أسماء الله تعالى، و لا بأس به. (الكاشانيّ ٢: ١٥٣)

أبو حنيفة: يحرم [أكل ما لم يُذكَر اسم الله عليه] إن تركها عامدًا، و لا يحرم إن تركها ناسيًا.

(الماوَرْديّ ٢: ١٦٢)

الطّبَريّ: يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: لا تأكلوا أيّها المؤمنون، ممّا مات فلم تذبحوه أنتم، أو يذبحه موحّدٌ يدين لله بشرائع شرعها له في كتاب مُنزَل، فإنّه حرام عليكم، و لا ما أُهلّ به لغير الله ممّا ذبحه المشركون لأوثانهم، فإنّ أكل ذلك فسق، يعني: معصية كفر. (٥: ٣٢٥)

الزّجّاج: أي ممّا لم يُخلَص ذبحه لله عزّ و جلّ.

(٢: ٢٨٧)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّه صيد المشركين الّذين لا يذكرون اسم الله، و لا هم من أهل التّسمية، يَحرُم على المسلمين أن يأكلوه حتّى يكونوا هم الّذين صادوه. (الماوَرْديّ ٢: ١٦١)

الجصّاص: فيه نهي عن أكل ما لم يُذكَر اسم الله عليه. و قد اختُلف في ذلك. [و نقل أقوال الفقهاء في ذلك ثمّ قال:]

و ظاهر الآية موجب لتحريم ما تُرك اسم الله عليه ناسيًا كان ذلك أو عامدًا، إلّا أنّ الدّلالة قد قامت عندنا على أنّ النّسيان غير مراد به. فأمّا من أباح أكله مع ترك التّسمية عمدًا فقوله مخالف للآية غير مستعمل لحكمها بحال، هذا مع مخالفته للآثار المرويّة في إيجاب التّسمية على الصّيد و الذّبيحة. (٣: ٧)

النّحّاس: [نقل قول سعيد بن جُبَيْر و قال:]

و هذا حسَن، لأنّه لايسمّى فاسقًا إذا كان ناسيًا.

﴿وَلَاتَأْكُلُوا...﴾ ممّا لم يُخلص لله. (٢: ٤٨١)

الثّعلبيّ: فاقد التّسمية، و لم يُدرك ذكاته، أو ذُبح لغير الله. (٤: ١٨٦)

الماوَرْديّ: فيه أربعة تأويلات: [إلى أن قال:]

و الرّابع: أنّه ما لم يُسَمّ الله عند ذبحه. (٢: ١٦١)

الطّوسيّ: نهى الله تعالى في هذه الآية عن أكل مالم يُذكَر اسم الله عليه، و ذلك صريح في وجوب التّسمية على الذّبيحة، لأنّها لولم تكن واجبة، لكان ترك التّسمية غير محرّم لها. فأمّا من ترك التّسمية ناسيًا، فمذهبنا أنّه يجوز أن تؤكل ذبيحته، بعد أن يكون معتقدًا لوجوبها...

فأمّا إذا تركها متعمّدًا فعندنا لايجوز أكله بحال. و فيه خلاف بين الفقهاء، فقال قوم: إذا كان تارك التّسمية متعمّدًا من المسلمين جاز أكل ذبيحته. و قال آخرون: لايجوز أكلها كما قلناه؛ و ذلك يدلّ على أنّ مايذبحه أهل الكتاب لايجوز أكله، لأنّهم لايعتقدون وجوب التّسمية و لايذكرونها. و من ذكر اسم الله منهم، فإنّما يقصد به اسم من أبدى شرعهم، و لم يبعث محمّدًا ﷺ، بل كذّبه، و ذلك ليس هوالله، فلايجوز أكل ذبيحتهم. و لأنّهم لايعرفون الله، فلايصحّ منهم القصد إلى ذكر اسمه.

فأمّا من عدا أهل الكتابين، فلاخلاف في تحريم ما يذبحونه.

و ليست الآية منسوخة و لاشيء منها، و من ادّعى نسخ شيء منها فعليه الدّلالة.

و قال الحسَن و عِكْرِمَة: نُسخ منها ذبائح الّذين أُوتوا الكتاب بقوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ المائدة: ٥، و عندنا أنّ ذلك مخصوص بالحبوب دون الذّبائح.

و قال قوم: ليس أهل الكتاب داخلين في جملة من يذكر اسم الله على ذبيحته، و ليس واحد من هؤلاء معنيًّا بالآية، فلايحتاج إلى النّسخ. (٤: ٢٧٧)

نحوه الطّبْرسيّ. (٢: ٣٥٨)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: قد ذهب جماعة من المجتهدين إلى جواز أكل مالم يُذكَر اسم الله عليه بنسيان أو عمد.

قلت: قد تأوّله هؤلاء بالميتة و بما ذُكر غير اسم الله عليه، كقوله: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ الأنعام: ١٤٥. (٢: ٤٧)

ابن العَرَبيّ: فيها عشر مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ يعني: فمطلق سبب الآية الميتة، و هي الّتي قالوا هم فيها: و لا نأكل ممّا قتل الله. فقال الله لهم: لاتأكلوا منها، فإنّكم لم تذكروا اسم الله عليها. فإن قيل، و هي:

المسألة السّادسة: هذا هو السّبب الّذي خرجت عليه الآية، و قصر اللّفظ الوارد على السّبب المورود عليه إذا كان اللّفظ مستقلًّا دون عطفه عليه، لايجوز لغةً و لاحكمًا.

قلنا: قد آن أن نكشف لكم نكتةً أُصوليّة، وقعت تفاريق في أقوال العلماء تلقّفتها جملةٌ من فكٍّ شديد؛

و ذلك أنّا نقول: مهما قلنا: إنّ اللّفظ الوارد على سبب، هل يقصر عليه أم لا؟ فإنّا لانخرج السّبب عنه، بل نُقرّه فيه، و نعطف به عليه، و لانمتنع أن يضاف غيره إليه إذا احتمله اللّفظ، أو قام عليه الدّليل، فقوله: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، ظاهر في تناول الميتة بعموم لفظه، و كونها سببًا لوروده، و يدخل فيه ما ذُكر اسم الله عليه[و] اسم غير الله من الآلهة المبطلة، و هي:

المسألة السّابعة: بعموم أنّه لم يُذكَر اسم الله عليه، و بزيادة ذكر غير الله عليه الّذي يقتضي تحريمه هذا اللّفظ عمومًا و معناه تنبيهًا من طريق الأولى، و يقتضي تحريمه نصًّا قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، النّحل: ١١٥، فقد توارد على تحريم ذلك النّصّ و العموم و التّنبيه من طريق الأولى بالتّحريم، لظاهر أدلّة الشّرع عليه أوّلًا. و هذا من بديع الاستنباط في موارد الأدلّة المماثلة في اقتضاء الحكم الواحد عليه.

و هل يدخل فيه ما ترك المسلم التّسمية عليه عمدًا من الذّبائح أم لا؟ مسألةٌ مشكلةٌ جدًّا قد مهّدنا القول فيها في تخليص الطّريقتين، و لكنّنا نشير فيها هاهنا إلى نكتة تتعلّق بالمقصود، فنقول: اختلف العلماء في متروك التّسمية على ستّة أقوال: [نقل الأقوال إلى أن قال:]

السّادس: يجب أن تعلّق هذه الأحكام بالقرآن و السّنّة و الدّلائل المعنويّة الّتي أسّستها الشّريعة.

فأمّا القرآن فقد قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٨، ﴿وَلَاتَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، فبيّن الحالين، و أوضح الحُكمين. و قوله: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، نهيٌ محمول على التّحريم، و لايجوز حمله على الكراهة، لتناوله في بعض مقتضياته الحرام المحض، و لايجوز أن يتبعّض. و هذا من نفيس علم الأُصول.

و أمّا السّنّة فقوله: ﷺ في الصّحاح: «ما أنهر الدّم، و ذُكر اسم الله عليه فكُلْ». و قال أيضًا ﷺ: «إذا أرسلتَ كلبك المُعلَّم، و ذكرتَ اسم الله عليه فكُلْ». و قال أيضًا ﷺ: «و إن وجدت مع كلبك كلبًا آخر فلاتأكل؛ فإنّك إنّما سمّيت على كلبك و لم تسمّ على الآخر».

و هذه أدلّة ظاهرة غالبة عالية، و ذلك من أظهر الأدلّة...

فإن قيل: المراد بذكر اسم الله بالقلب، لأنّ الذّكر يُضادّ النّسيان، و محلّ النّسيان القلب، فمحلّ الذّكر القلب. [ثمّ أدام البحث فيه، فلاحظ] (٢: ٧٤٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ٧٤)

ابن عَطيّة: المقصد بهذه الآية النّهي عن الميتة؛ إذ هي جواب لقول المشركين: تتركون ما قتل الله، و النّهي أيضًا عمّا ذُبح للأنصاب، و مع ذلك فلفظها يعمّ ما تُركت التّسمية عليه من ذبح الإسلام؛ و بهذا العموم تعلّق محمّد بن سيرين و عبد الله بن عيّاش بن أبي ربيعة و عبد الله بن عمر و نافع و عبد الله بن يزيد الخطميّ و الشّعبيّ و غيرهم: فيما تُركت التّسمية عليه نسيانًا أو عمدًا لم يؤكل.

و قالت طائفة عظيمة من أهل العلم: يُؤكل ما ذُبح

و لم يسمّ عليه نسيانًا، و لا يؤكل ما لم يسمّ عليه عمدًا، و هذا قول الجمهور. و حكى الزّهراويّ عن مالك بن أنس أنّه قال: تؤكل الذّبيحة الّتي تُركت التّسمية عليها عمدًا أو نسيانًا.

و عن ربيعة أيضًا قال عبد الوهّاب: التّسمية سنّة، فإذا تركها الذّابح ناسيًا أكلت الذّبيحة في قول مالك و أصحابه، و إذا تركها عمدًا فقال مالك: لا تؤكل، فحمل بعض أصحابه قوله: «لا تؤكل» على التّحريم، و حمله بعضهم على الكراهة.

و قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التّسمية عمدًا إلّا أن يكون مستخفًّا، و قال نحوه الطّبَريّ.

و ذبائح أهل الكتاب عند جمهور العلماء في حكم ما ذُكر اسم الله عليه، من حيث لهم دين و تشرّع. و قال قوم: نُسخ من هذه الآية ذبائح أهل الكتاب، قاله عِكْرِمَة و الحسَن بن أبي الحسَن.

و الضّمير في (إِنَّهُ) من قوله: ﴿وَ اِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ عائد على الأكل الّذي تضمّنه الفعل في قوله: ﴿وَلَاتَاْكُلُوا﴾، و يحتمل أن يعود على ترك الذّكر الّذي يتضمّنه قوله: ﴿لَمْ يُذْكَرِ﴾. (٢: ٣٤٠)

الفَخْرالرّازيّ: المسألة الأولى: نُقل عن عطاء أنّه قال: كلّ ما لم يُذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب، فهو حرام، تمسّكًا بعموم هذه الآية. و أمّا سائر الفقهاء فإنّهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذّبح، ثمّ اختلفوا...[فلاحظ] (١٣: ١٦٨)

أبوحَيّان: [نقل الأقوال مفصّلًا في حكم أكل ما لم يُذكَر اسم الله عليه، و بعد نقل بعض التّخصيصات في حرمة أكل ما تُرك التّسمية عليه عمدًا، قال:]

و تحتاج هذه التّخصيصات إلى دلائل، و الظّاهر أنّ المراد بقوله: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ ظاهرة لعموم الآية، و هو متروك التّسمية. (٤: ٢١٢)

البُرُوسَويّ: أي عمدًا إذ النّاسي حال نسيانه لا يكون مكلّفًا، و ذكر الله تعالى في قلب كلّ مؤمن. و أمّا العامد فلأنّه لمّا ترك التّسمية عمدًا فكأنّه نفى ما في قلبه، و يدخل فيه الميتة، لأنّها ممّا لم يُذكَر اسم الله عليه، و كذا ما ذُبح على اسم غيره تعالى. (٣: ٩٥)

الآلوسيّ: أي من الحيوان كما هو المتبادر، و الآية ظاهرة في تحريم متروك التّسمية عمدًا كان أو نسيانًا، و إليه ذهب داود. [ثمّ نقل الأقوال في ذلك] (٨: ١٥)

القاسميّ: أي عند ذبحه، أي بأن ذكر عليه اسم غيره، يعني ذُبح لغيره تعالى. [إلى أن قال:]

تنبيهات:

الأوّل: روي في سبب نزول هذه الآيات عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: أتى ناس إلى النّبيّ ﷺ فقالوا: يا رسول الله! إنّا نأكل ما نقتل، و لا نأكل ما يقتل الله تعالى، فأنزل الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَاِنْ اَطَعْتُمُوهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ الأنعام: ١١٨ ـ ١٢١، أخرجه أصحاب السُّنَن...

الثّاني: دلّت الآية على مشروعيّة التّسمية عند الذّبح. فقيل: باسم الله، بهذا اللّفظ الكريم. و قيل: بكلّ قول فيه تعظيم له كالرّحمان، و سائر أسمائه الحسنى،

لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾ الإسراء: ١١٠، و لقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠.

الثّالث: ما قدّمناه من حمل الآية على ما ذُبح لغير اللّه تعالى، هو الأظهر في تأويلها، لقوله تعالى بعد: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ الأنعام: ١٤٥، و مراعاة النّظائر في القرآن أولى ما يلتمس به المراد. [ثمّ نقل روايات في ذلك] (٦: ٢٤٨٢)

المَراغيّ: أي و لا تأكلوا أيّها المؤمنون ممّا مات فلم تذبحوه، و لا ما أُهلّ لغير اللّه به ممّا ذبحه المشركون لأوثانهم، فإنّ أكل ذلك فِسْق و معصية، كما جاء في الآية الأُخرى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ الأنعام: ١٤٥. (٨: ١٦)

ابن عاشور: جملة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٨.

و (مَا) في قوله: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ موصولة، و ما صدق الموصول هنا: ذَكِيّ، بقرينة السّابق الّذي ما صدقه ذلك بقرينة المقام. و لمّا كانت الآية السّابقة قد أفادت إباحة أكل ما ذُكر اسم اللّه عليه، و أفهمت النّهي عمّا لم يُذكَر اسم اللّه عليه، و هو الميتة، و تمّ الحكم في شأن أكل الميتة و التّفرقة بينها و بين ما ذُكّي و ذُكر اسم اللّه عليه، ففي هذه الآية أُفيد النّهي و التّحذير من أكل ما ذُكر اسم غير اللّه عليه. فمعنى: ﴿لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: أنّه تُرك ذكر اسم اللّه عليه قصدًا و تجنّبًا لذكره عليه، و لا يكون ذلك إلّا لقصد أن لا يكون الذّبح للّه، و هو يساوي كونه لغير اللّه؛ إذ لا واسطة عندهم في الذّكاة بين أن يذكروا اسم اللّه أو يذكروا اسم غير اللّه، كما تقدّم بيانه عند قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ و ممّا يُرشّح أنّ هذا هو المقصود قوله هنا: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، و قوله في الآية الآتية: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ الأنعام: ١٤٥، فعُلم أنّ الموصوف بالفسق هنا هو الّذي وُصف به هنالك، و قُيّد هنالك بأنّه أُهلّ لغير اللّه به، و بقرينة تعقيبه بقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ لأنّ الشّرك إنّما يكون بذكر أسماء الأصنام على المذكّى، و لا يكون بترك التّسمية.

و ربّما كان المشركون في تحيّلهم على المسلمين في أمر الذّكاة يقتنعون بأن يسألوهم ترك التّسمية، بحيث لا يسمّون اللّه و لا يسمّون للأصنام، فيكون المقصود من الآية: تحذير المسلمين من هذا التّرك المقصود به التّمويه، و أن يسمّى على الذّبائح غير أسماء آلهتهم.

فإن اعتددنا بالمقصد و السّياق، كان اسم الموصول مرادًا به شيء معيّن، لم يُذكَر اسم اللّه عليه، فكان حكمها قاصرًا على ذلك المعيّن، و لا تتعلّق بها مسألة وجوب التّسمية في الذّكاة، و لا كونها شرطًا أو غير شرط، بَلْهَ حكم نسيانها.

و إن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سبب للنّزول، و اعتددنا بالموصول صادقًا على كلّ ما لم يُذكَر اسم اللّه عليه، كانت الآية من العامّ الوارد على سبب خاصّ، فلا يخصّ بصورة السّبب. و إلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التّسمية على

الذّبيحة.

و هي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال:

[و ذكر الأقوال ثمّ قال:]

و أرجح الأقوال: هو قول الشّافعيّ و الرّواية الأخرى عن مالك، إن تعمّد ترك التّسمية تؤكل، و أنّ الآية لم يقصد منها إلاّ تحريم ما أهلّ به لغير اللّه، بالقرائن الكثيرة الّتي ذكرناها آنفا، و قد يكون تارك التّسمية عمدا آثما، إلاّ أنّ إثمه لا يبطل ذكاته، كالصّلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد. (٧: ٣٠)

مغنيّة: ﴿وَ لاٰ تَأْكُلُوا مِمّٰا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ضمير (إنّه) يعود إلى الأكل، و هو مصدر متصيّد من ﴿لاٰ تَأْكُلُوا﴾ و الفسق: المعصية. بعد أن أحلّ سبحانه ما ذبح على اسمه تعالى، حرّم ما لم يذكر اسمه عليه. و استنادا إلى ذلك أجمع الفقهاء - ما عدا الشّافعيّة - على أنّ الذّابح إذا ترك التّسمية عامدا حرمت الذّبيحة، تماما كالميتة. و يكفي مجرّد اسم اللّه، مثل: اللّه. اللّه أكبر. الحمد للّه. بسم اللّه. لا إله إلاّ اللّه، و نحو ذلك.

و اختلفوا إذا تركت التّسمية سهوا. قال الحنفيّة و الجعفريّة و الحنابلة: لا تحرم الذّبيحة. و قال المالكيّة: تحرم. و قال الشّافعيّة: لو ترك التّسمية عمدا لا تحرم الذّبيحة، فبالأولى لو تركها سهوا. (٣: ٢٥٥)

الطّباطبائيّ: ﴿وَ لاٰ تَأْكُلُوا مِمّٰا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾ نهي هو زميل قوله: ﴿فَكُلُوا مِمّٰا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ﴾، الأنعام: ١١٨، كما تقدّم.

و قوله: ﴿وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إلى آخر الآية، بيان لوجه النّهي و تثبيت له. أمّا قوله: ﴿وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فهو تعليل، و التّقدير: إنّه لفسق، و كلّ فسق يجب اجتنابه. فالأكل ممّا لم يذكر اسم اللّه عليه واجب الاجتناب. (٧: ٣٣٣)

٣- فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهٰا بِالْغُدُوِّ وَ الْآصٰالِ. النّور: ٣٦

ابن عبّاس: يتلى فيها كتابه. (الطّبريّ ٩: ٣٣٠)

يوحّد اللّه فيها.

مثله مقاتل. (الواحديّ ٣: ٣٢١)

الكلبيّ: توحيده بأن لا إله غيره.

(الماورديّ ٤: ١٠٧)

الطّبريّ: يقول: و أذن لعباده أن يذكروا اسمه فيها. و قد قيل: عني به، أنّه أذن لهم بتلاوة القرآن فيها.

[و نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

و هذا القول قريب المعنى ممّا قلناه في ذلك، لأنّ تلاوة كتاب اللّه من معاني ذكر اللّه، غير أنّ الّذي قلنا به أظهر معنييه، فلذلك اخترنا القول به. (٩: ٣٣٠)

تذكر فيها أسماؤه الحسنى. (الماورديّ ٤: ١٠٧)

الطّوسيّ: أي يذكر اسم اللّه في هذه البيوت. و قيل: تنزّه من النّجاسات و المعاصي. (٧: ٤٤٠)

الزّمخشريّ: هو عامّ في كلّ ذكره. (٣: ٦٨)

نحوه أبو السّعود. (٤: ٤٦٤)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في المراد من قوله: ﴿وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾:

فالقول الأوّل: أنّه عامّ في كلّ ذكر.

و الثّاني: [قول ابن عبّاس]

و الثّالث: لا يتكلّم فيها بما لا ينبغي. و الأوّل أولى، لعموم اللّفظ. (٤ : ٢٤)

ابن عربيّ: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ باللّسان و المجاهدة، و التّخلّق بالأخلاق في مقام النّفس، و الحضور، و المراقبة، و الاتّصاف بالأوصاف في مقام القلب، و المناجاة، و المكالمة، و التّحقيق بالأسرار في مقام السّرّ، و المناغاة بالمشاهدة، و التّحيّر في الأنوار في مقام الرّوح، و الاستغراق، و الانطماس، و الفناء في مقام الذّات. (٢ : ١٤١)

البَيْضاويّ: عامّ فيما يتضمّن ذكره، حتّى المذاكرة في أفعاله و المباحثة في أحكامه. (٢ : ١٢٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢ : ٦٢٥)

النّسَفيّ: يتلى فيها كتابه، أو هو عامّ في كلّ ذكر. (٣ : ١٤٦)

مثله شُبّر. (٤ : ٣٢٠)

أبو حَيّان: ظاهره مطلق الذّكر، فيعمّ كلّ ذكر عموم البدل. و قيل: أسماؤه الحسنى، و قيل: يُصلّي فيها. (٦ : ٤٥٨)

البُرُوسَويّ: و هو عامّ في كلّ ذكر توحيدًا كان، أو تلاوة قرآن، أو مذاكرة علوم شرعيّة، أو أذانًا، أو إقامة، أو نحوها. (٦ : ١٥٩)

فضل الله: ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ في ما يُعنيه الذّكر لاسم الله، من استحضار ذاته في نفوس عباده، ليكون ذلك منطلقًا للشّعور بحضوره الدّائم في حياتهم، ليدفعهم ذلك إلى المزيد من التّوحيد في العبادة، أو في الطّاعة، أو في حركة الحياة. (١٦ : ٣٢٧)

اذْكُرْ

١ ـ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ. آل عمران : ٤١

ابن عبّاس: باللّسان و القلب. (٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّه تعالى حبس لسانه عن أمور الدّنيا ﴿إِلَّا رَمْزًا﴾ فأمّا في الذّكر و التّسبيح، فقد كان لسانه جيّدًا، و كان ذلك من المعجزات الباهرة.

و الثّاني: إنّ المراد منه الذّكر بالقلب، و ذلك لأنّ المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في الأوّل أن يواظبوا على الذّكر اللّسانيّ مدّةً، فإذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللّسان و بقي الذّكر في القلب، و لذلك قالوا: من عرف الله كَلَّ لسانه. فكأنّ زكريّا عليه السّلام أُمر بالسّكوت و استحضار معاني الذّكر و المعرفة و استدامتها. (٨ : ٤٤)

ابن عاشور: أُمر بالشّكر، و الذّكر، المراد به: الذّكر بالقلب و الصّلاة إن كان قد سُلب قوّة النّطق، أو الذّكر اللّسانيّ إن كان قد نُهي عنها فقط. (٣ : ٩٤)

٢ ـ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...

المائدة : ١١٠

ابن عبّاس: احْفَظ منّتي. (١٠٤)

الحسن: ذكر النّعمة: شكرها. (الثّعلبيّ ٤ : ١٢٣)

ابن عاشور: الذُّكر بضمّ الذّال، و هو استحضار

الأمر في الذّهن. والأمر في قوله: ﴿اذْكُرْ﴾ للامتنان؛ إذ ليس عيسى بناس لنعم الله عليه وعلى والدته. ومن لازمه خزي اليهود الّذين زعموا أنّه ساحر مفسد، إذ ليس السّحر والفساد بنعمة يعدّها الله على عبده. ووجه ذكر والدته هنا الزّيادة من تبكيت اليهود وكمَدهم، لأنّهم تنقّصوها بأقذع ممّا تنقّصوه.

(٥: ٢٦٠)

٣ـ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ. الأعراف: ٢٠٥

ابن عبّاس: اقرأ أنت يا محمّد. (١٤٤)

يعني بالذّكر القراءة في الصّلاة. (الثّعلبيّ ٤: ٣٢٢)

مُجاهِد: أمروا أن يذكروه في الصّدور تضرّعًا وخيفة. (الطّبريّ ٦: ١٦٥)

الآية متوجّهة إلى من أمر بالاستماع للقرآن والإنصات له، الّذين كانوا إذا سمعوا القرآن رفعوا أصواتهم بالدّعاء عند ذكر الجنّة أو النّار.

مثله ابن جُرَيْج وابن زَيْد. (الطّوسيّ ٥: ٨٢)

قَتادَة: إنّه [الذّكر] ذكر القراءة في الصّلاة خلف الإمام سرًّا في نفسه. (الماوَرْديّ ٢: ٢٩٠)

ابن زَيْد: إنّه [المخاطب بهذا الذّكر] المستمع للقرآن إمّا في الصّلاة أو الخطبة. (الماوَرْديّ ٢: ٢٩١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿وَاذْكُرْ﴾ أيّها المستمع المنصت للقرآن، إذا قرئ في صلاة أو خطبة ﴿رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾، يقول: اتّعظ بما في آي القرآن واعتبر به وتذكّر معادك إليه عند سماعكه. (٦: ١٦٥)

النّحّاس: لم يُختلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾، أنّه في الدّعاء. (٣: ١٢٣)

الثّعلبيّ: قال أهل المعاني: واذكر ربّك: اتّعظ بالقرآن وآمن بآياته، واذكر ربّك بالطّاعة في ما يأمرك. (٤: ٣٢٢)

الماوَرْديّ: في هذا الذّكر ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول قَتادَة]

والثّاني: أنّه ذكر بالقلب باستدامة الفكر حتّى لاينسى نعم الله الموجبة لطاعته.

والثّالث: ذكره باللّسان إمّا رغبةً إليه في دعائه أو تعظيمًا له بالآية.

وفي المخاطب بهذا الذّكر قولان:

أحدهما: [قول ابن زَيْد]

والثّاني: أنّه خطاب للنّبيّ ﷺ ومعناه عامّ في جميع المكلّفين. (٢: ٢٩٠)

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يذكره على حال التّضرّع، والمراد به الأمّة. [ونقل قول مُجاهِد وابن زَيْد ثمّ قال:]

والأولى أن يكون ذلك متوجّهًا إلى النّبيّ، والمراد به: جميع الأمّة، فإنّه أكثر فائدة.

وإنّما أمره بالذّكر في النّفس، وإن كان لايقدر عليه العبد لأمرين:

أحدهما: أنّ المراد به: التّعرّض للذّكر من جهة الفكر، وهذا في الذّكر المضادّ للسّهو.

الثّاني: أنّه أمر بالذّكر الّذي هو القول فيما يخفى

كحديث النّفس. (٥ : ٨١)

الزّمخشريّ: هو عامّ في الأذكار، من قراءة القرآن والدّعاء والتّسبيح والتّهليل، وغير ذلك. (٢ : ١٤٠)

مثله النّسفيّ (٢: ٩٢)، ونحوه الكاشانيّ (٢: ٢٦٣)، وشبّر (٢ : ٤٥٠).

ابن عطيّة: الآية مخاطبة للنّبيّ ﷺ تعمّ جميع أمّته، وهو أمر من الله عزّ وجلّ بذكره وتسبيحه وتقديسه والثّناء عليه بمحامده. والجمهور على أنّ الذّكر لا يكون في النّفس ولا يراعى إلّا بحركة اللّسان.

(٢ : ٤٩٤)

الطّبرسيّ: خطاب للنّبيّ عليه وآله السّلام، والمراد به عامّ.

وقيل: هو خطاب لمستمع القرآن، والمعنى: واذكر ربّك في نفسك بالكلام من التّسبيح، والتّهليل، والتّحميد.

وروى زرارة عن أحدهما عليهما السلام، قال: معناه إذا كنت خلف الإمام، تأتمّ به، فأنصت، وسبّح في نفسك، يعني فيما لا يجهر الإمام فيه بالقراءة.

وقيل: معناه: واذكر نعمة ربّك بالتّفكّر في نفسك.

وقيل: أراد اذكره في نفسك بصفاته العليا، وأسمائه الحسنى. (٢ : ٥١٥)

الفخر الرّازيّ: إنّه تعالى أمر رسوله بالذّكر مقيّدًا بقيود.

القيد الأوّل: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾، والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفًا بمعاني الأذكار الّتي يقولها بلسانه مستحضرًا لصفات الكمال والعزّ والعلوّ والجلال والعظمة؛ وذلك لأنّ الذّكر باللّسان إذا كان عاريًا عن الذّكر بالقلب، كان عديم الفائدة. ألا ترى أنّ الفقهاء أجمعوا على أنّ الرّجل إذا قال: بعتُ واشتريتُ مع أنّه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئًا، فإنّه لا ينعقد البيع والشّراء، فكذا هاهنا، ويتفرّع على ما ذكرنا أحكام. [فلاحظ] (١٥ : ١٠٦)

القرطبيّ: ... وقيل: المعنى اقرإ القرآن بتأمّل وتدبّر. (٧ : ٣٥٥)

البيضاويّ: عامّ في الأذكار من القراءة والدّعاء وغيرهما، أو أمر للمأموم بالقراءة سرًّا بعد فراغ الإمام عن قراءته، كما هو مذهب الشّافعيّ رضي الله تعالى عنه. (١ : ٣٨٣)

النّيسابوريّ: [التّأويل] بأن تبدّل أخلاقها بأخلاق الله. (٩ : ١١٥)

أبو حيّان: لمّا أمرهم تعالى بالاستماع والإنصات إذا شرع في قراءة القرآن، ارتقى من أمرهم إلى أمر الرّسول ﷺ أن يذكر ربّه في نفسه، أي بحيث يراقبه ويذكره في الحالة الّتي لا يشعر بها أحد، وهي الحالة الشّريفة العليا. [إلى أن قال:]

والذّكر شامل لكلّ من التّهليل والتّسبيح وغير ذلك...

والظّاهر أنّ قوله: ﴿وَاذْكُرْ﴾ خطاب للرّسول ﷺ وقيل: خطاب لكلّ ذاكر. وقال ابن عطيّة: خطاب له ويعمّ جميع أمّته. والظّاهر تعلّق الذّكر بالرّبّ تعالى، لأنّ استحضار الذّات المقدّسة استحضار لجميع أوصافها.

و قيل: هو على حذف مضاف، أي و اذكر نعم ربّك في نفسك باستدامة الفكر حتّى لاتنسى نعمه الموجبة لدوام الشّكر. [إلى أن قال:]

و قال ابن عَطيّة: و الجمهور على أنّ الذّكر لايكون في النّفس و لايراعى إلّا بحركة اللّسان، قال: و يدلّ عليه من هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ فهذه مرتبة السّرّ و المخافتة باللّفظ، انتهى. و لادلالة في ذلك لما زعم، بل الظّاهر المغايرة بين الحالتين، و أنّهما ذكران نفسانيّ و لسانيّ، و لذلك قال الزّمَخْشَريّ: و متكلّمًا كلامًا دون الجهر، لأنّ الإخفاء أدخل في الإخلاص و أقرب إلى جنس التّفكّر، انتهى. (٤: ٤٥٢)

الشِّربينيّ: عامّ في الأذكار من القراءة و الدّعاء و غيرهما، و المراد بالذّكر في النّفس: أن يستحضر في قلبه عظمة الله تعالى جلّ جلاله، لأنّ الذّكر باللّسان إذا كان عاريًا عن ذكر القلب كان عديم الفائدة، لأنّ فائدة الذّكر حضور القلب، و إشعاره و عظمة المذكور تعالى. (١: ٥٥٠)

البُرُوسَويّ: أي اذكره بالأفعال و الأخلاق و الذّات في نفسك، بأن تُبدّل أفعال نفسك بالأعمال الّتي أمر الله بها، و تبدّل أخلاقها بأخلاق الله، و نفي ذاتها في ذات الله، و هذا كما قال: «و إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» و هو سرّ قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، ألاترى أنّ الفرّاش لمّا ذكر الشّمعة في نفسه بإفناء ذاته في ذاتها، كيف ذكرته الشّمعة بإبقائه ببقائها، على أنّ تلك الحضرة منزّهة عن المثل و المثال. (٣: ٣٠٨)

القاسميّ: خطاب للنّبيّ ﷺ و المراد عامّ. أو المعنى: و اذكر ربّك أيّها الإنسان. و الأوّل أظهر، لأنّ ما خوطب به النّبيّ ﷺ لم يكن من خصائصه، فإنّه مشروع لأمّته. و قد أوضح هذا آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الأحزاب: ٤١، ٤٢. [ثمّ ذكر قول الزّمَخْشَريّ المتقدّم]

و قال بعض الزّيديّة: هذا الأمر يحتمل الوجوب، إن فُسّر الذّكر بالصّلاة، و إن أُريد الدّعاء، أو الذّكر باللّسان، فهو محمول على الاستحباب. قال: و بكلّ فسّرت الآية. (٧: ٢٩٣٦)

سيّد قطب: إنّ ذكر الله ليس مجرّد الذّكر بالشّفة و اللّسان، و لكنّه الذّكر بالقلب و الجنان. فذكر الله إن لم يرتعش له الوجدان، و إن لم يخفق له القلب، و إن لم تعش به النّفس، إن لم يكن مصحوبًا بالتّضرّع و التّذلّل و الخشية و الخوف، لن يكون ذكرًا بل قد يكون سوء أدب في حقّ الله سبحانه.

إنّما هو التّوجّه إلى الله بالتّذلّل و الضّراعة و بالخشية و التّقوى. إنّما هو استحضار جلال الله و عظمته، و استحضار المخافة لغضبه و عقابه، و استحضار الرّجاء فيه و الالتجاء إليه، حتّى يصفو الجوهر الرّوحيّ في الإنسان، و يتّصل بمصدره اللّدنيّ الشّفيف المنير.

فإذا تحرّك اللّسان مع القلب، و إذا نبست الشّفاه مع الرّوح، فليكن ذلك في صورة لا تخدش الخشوع

و لا تُناقض الضّراعة. لكن ذلك في صوت خفيض، لا مكاء و تصدية، و لا صراخًا و ضجّة، و لا غناء و تطرية ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾. (٣: ١٤٢٦)

ابن عاشور: المعنى اذكر ربّك و أنت في خلوتك، كما تذكره في مجامع النّاس.

و الذّكر حقيقة في ذكر اللّسان، و هو المراد هنا، و يعضده قوله: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾، و ذلك يشمل قراءة القرآن و غير القرآن، من الكلام الّذي فيه تمجيد الله و شكره و نحو ذلك، مثل كلمة التّوحيد و الحوقلة و التّسبيح و التّكبير و الدّعاء، و نحو ذلك. (٨: ٤١٢)

الطّباطبائيّ: قسّم الذّكر إلى ما في النّفس و دون الجهر من القول، ثمّ أمر بالقسمين. و أمّا الجهر من القول في الذّكر فمُضرب عنه، لا لأنّه ليس ذكرًا بل لمنافاته لأدب العبوديّة، و يدلّ على ذلك ما ورد أنّ النّبيّ ﷺ سار بأصحابه في بعض غزواته، فدخلوا واديًا موحشًا و اللّيل داج، فكان ينادي بعض أصحابه بالتكبير، فنهاه النّبيّ ﷺ، و قال: «إنّكم لا تدعون غائبًا بعيدًا». (٨: ٣٨٢)

عبد الكريم الخطيب: هو خطاب للنّبيّ الكريم، ينضوي تحته المؤمنون جميعًا.

و مطلوب هذا الخطاب، هو ذكر الله، و شغل القلب به، في صمت و خشوع، و في ضراعة لكبرياء الله، و خوف و رَهَب لسطوته و جبروته.

و هذا هو ذكر القلب، حيث تسكن كلّ جارحة، و حيث يكون الإنسان كلّه مشاعر خاشعة، تلين بها الجلود، و تفيض منها العيون، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ الزّمر: ٢٣.

و هناك ذكر باللّسان، هو في درجة بعد هذه الدّرجة، و منزلة دون تلك المنزلة، الّتي هي من شأن القلب وحده...

و ليس الذّكر باللّسان مجرّد أصوات تردّد بكلمات الله و آياته، فإنّ مثل هذا الذّكر لا محصّل له، و لا ثمرة وراءه، و إنّما يكون ذكر اللّسان موردًا من موارد الخير، و طريقًا قاصدًا إلى الحقّ و الهدى، حين يُستملى من قلب خاشع، و يُتلقّى من مشاعر مجتمعة ساكنة، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾، فهو معطوف على قوله تعالى: ﴿فِي نَفْسِكَ﴾، أي اذكر ربّك في نفسك تضرّعًا و خيفة و دون الجهر من القول.

بمعنى و اذكر ربّك بلسانك كما ذكرته بقلبك، و لكن بصوت خفيض ضارع تُناجي فيه ربّك، في غير ضوضاء أو جلبة. و في هذا استجماع للقلب، و استحضار لما عزب من سوانحه و خواطره، فكما في ذكر الله بالقلب دون اللّسان إتاحة الفرصة للقلب أن يُصغي إلى نداءاته المنبعثة من داخله، كذلك في ذكر الله باللّسان هو إيقاظ للقلب بتلك الكلمات الرّقيقة الهامسة الّتي تربّت عليه في رفق، و تناديه في عطف و لين. (٥: ٥٥٣)

مكارم الشيرازيّ: هذا الحكم كلّيّ و عامّ أيضًا و إن كان الخطاب موجّهًا للنّبيّ ﷺ، كما هو الحال في سائر آيات القرآن الأخرى و أحكامها، إذ يقول سبحانه في كتابه: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾... فذكر الله في كلّ حال و في كلّ وقت، صباحًا و مساءً، مدعاة لإيقاظ القلوب و جلائها من الدّرن، و إبعاد الغفلة عن الإنسان. و مثله مثل مزنة الرّبيع، إذا نزلت أمرعت القلوب بأزهار التوجّه، و الإحساس بالمسؤوليّة و البصيرة، و كلّ عمل إيجابيّ بنّاء. (٥: ٣١٩)

٤ـ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ... الكهف: ٢٣، ٢٤

راجع: ش ي ء: «يَشَاءَ» و: ن س ي: «نَسِيتَ».

٥ ـ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا. مريم: ١٦

ابن عاشور: المراد بالذّكر: التّلاوة، أي أتل خبر مريم الّذي نقصّه عليك. (١٦: ٢٠)

٦ ـ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرٰهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا. مريم: ٤١

الفخر الرّازيّ: إنّما أمر بذكره، لأنّه ﷺ ما كان هو و لا قومه و لا أهل بلدته مشتغلين بالعلم و مطالعة الكتب، فإذا أخبر عن هذه القصّة كما كانت من غير زيادة و لا نقصان، كان ذلك إخبارًا عن الغيب و معجزًا قاهرًا دالًّا على نبوّته. (٢١: ٢٢٢)

أبو السّعود: أي أتل على النّاس قصّته و بلّغها إيّاهم. (٤: ٢٤٢)

٧ـ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ص: ١٧

ابن عاشور: ابتدئ بذكر داود، لأنّ الله أعطاه مُلْكًا و سلطانًا لم يكن لآبائه، ففي ذكره إيماء إلى أنّ شأن محمّد ﷺ سيصير إلى العزّة و السّلطان، و لم يكن له سلف و لا جُند، فقد كان حال النّبيّ ﷺ أشبه بحال داود ﵇...

فالمصدر المتصرّف منه ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ هو الذُّكر بضمّ الذّال، و هو التّذكّر و ليس هو ذِكر اللّسان، لأنّه إنّما أمر النّبيّ ﷺ بذلك لتسليته و حفظ كماله، لا لِيُعْلمه المشركين و لا لِيُعْلِمه المسلمين، على أنّ كِلا الأمرين حاصل تبعًا حين إبلاغ المنزّل، في شأن داود إليهم و قراءته عليهم.

و معنى الأمر بتذكّر ذلك تذكّر ما سبق إعلام النّبيّ ﷺ به من فضائله، و تذكير ما عسى أن يكون لم يعلمه ممّا يعلم به في هذه الآية. (٢٣: ١٢٧)

٨ـ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا. المزّمّل: ٨

ابن عبّاس: صلّ بأمر ربّك، و يقال: اذكُر توحيد ربّك. (٤٩٠)

الكلبيّ: صلّ لربّك، أي بالنّهار. (القرطبيّ ١٩: ٤٢)

سهل التّستريّ: اقرأ: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في ابتداء صلواتك، توصلها بركة قراءتها إلى ربّك و تقطعك عن كلّ ما سواه. (القرطبيّ ١٩: ٤٢)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّه إذا أردت القراءة فابدأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. (الماوَرْديّ ٦: ١٢٨)

الثّعلبيّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ بالتّوحيد والتّعظيم. (١٠: ٦٢)

مثله البغويّ. (٥: ١٦٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: اقصد بعملك وجه ربّك.

الثّاني: [قول أبي مسلم]

ويحتمل وجهًا ثالثًا: واذكُر اسم ربّك في وعده ووعيده، لتتوفّر على طاعته، وتعدل عن معصيته. (٦: ١٢٨)

الطُّوسيّ: يعني أسماء الله الحُسنى الّتي تُعبَد بالدّعاء بها. (١٠: ١٦٤)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٣٧٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ ودُم على ذكره في ليلك ونهارك، واحْرُص عليه. وذكر الله يتناول كلّ ما كان من ذكر طيّب: تسبيح وتهليل وتكبير وتمجيد وتوحيد وصلاة وتلاوة قرآن ودراسة علم، وغير ذلك ممّا كان رسول الله ﷺ يستغرق به ساعات ليله ونهاره. (٤: ١٧٦)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥١٤)، والنّسَفيّ (٤: ٣٠٤)، وأبوحَيّان (٨: ٣٦٣)، وأبوالسُّعود (٦: ٣٢٢)، والمَراغيّ (٢٩: ١١٣).

الفَخْرالرّازيّ: هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى أمر بشيئين:

أحدهما: الذّكر، والثّاني: التّبتّل. أمّا الذّكر فاعلم أنّه إنّما قال: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ هاهنا، وقال في آية أخرى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ الأعراف: ٢٠٥، لأنّه لابدّ في أوّل الأمر من ذكر الاسم باللّسان مدّة، ثمّ يزول الاسم ويبقى المسمّى، فالدّرجة الأُولى هي المراد بقوله هاهنا: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ والمرتبة الثّانية هي المراد بقوله في السّورة الأُخرى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾. وإنّما تكون مشتغلًا بذكر الرّبّ، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيّته، وربوبيّته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك، فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه، فلاتكون مستغرق القلب به، وحينئذ يزداد التّرقّي فتصير مشتغلًا بذكر إلٰهيّته، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٢٠٠، وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية، لأنّ الإلٰهيّة إشارة إلى القهّاريّة والعزّة والعلوّ والصّمديّة، ولايزال العبد يرقى في هذا المقام متردّدًا في مقامات الجلال والتّنزيه والتّقديس، إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهويّة الأحديّة، الّتي كَلَّت العبارات عن شرحها، وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحقّ، ثمّ يقف لأنّه ليس هناك نظير في الصّفات، حتّى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة، ولاتكون الهويّة مركّبة حتّى ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء، ولامناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النّفس حتّى تُعرف على سبيل المقايسة، فهي الظّاهرة، لأنّها مبدأ ظهور كلّ ظاهر، وهي الباطنة، لأنّها فوق عقول كلّ

المخلوقات، فسبحان من احتجب عن العقول لشدّة ظهوره، واختفى عنها بكمال نوره. (٣٠: ١٧٧)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ الّذي هو أنت، أي اعرف نفسك واذكرها ولا تنساها فينساك الله، واجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها. (٢: ٧٢٠)

القُرطُبيّ: أي ادعُهُ بأسمائه الحسنى، ليحصل لك مع الصّلاة محمود العاقبة وقيل: أي اقْصُدْ بعملك وجه ربّك. وقال سهل: اقرأ ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ في ابتداء صلاتك توصلك بركة قراءتها إلى ربّك وتقطعك عمّا سواه

وقيل: اذكر اسم ربّك في وعده ووعيده، لتُوفّر على طاعته وتعدل عن معصيته. وقال الكلبيّ: صلّ لربّك، أي بالنّهار. قلت: وهذا حسن، فإنّه لمّا ذكر اللّيل ذكر النّهار؛ إذ هو قسيمه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ﴾ الفرقان: ٦٢، على ما تقدّم. (١٩: ٤٢)

الشِّربينيّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، أي المحسن إليك والموجد والمدبّر لك بكلّ ما يكون ذكرًا، من اسم وصفة وثناء وخضوع وتسبيح وتحميد وصلاة وقراءة ودعاء وإقبال، على علم شرعيّ وأدب مرعيّ، ودُمْ على ذلك في ليلك ونهارك واحرص عليه. فإذا عظّمتَ الاسم بالذّكر فقد عظّمتَ المسمّى بالتوحيد والإخلاص، وذلك عون لك على مصالح الدّارين. أمّا الآخرة فواضح، وأمّا الدّنيا فقد أرشد النّبيّ ﷺ أعزّ الخلق عليه فاطمة ابنته رضي الله تعالى عنها لمّا سألته خادمًا يقيها التّعب إلى التّسبيح والتحميد والتّكبير عند النّوم. (٤: ٤١٧)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ ودُمْ على ذكره تعالى ليلًا ونهارًا على أيّ وجه كان، من تسبيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن ودراسة علم، خصوصًا بعد صلاة الغداة وقبل غروب الشّمس، فإنّهما من ساعات الفتح والفيض.

وذكر الله على الدّوام من وظائف المقرّبين سواء كان قلبًا أو لسانًا أو أركانًا، وسواء كان قيامًا أو قعودًا أو على الجنوب.

قال ﷺ: «من أحصاها، أي حصلها دخل الجنّة» فالمراد من ذَكَر اسمه ذَكَره تعالى بواسطة ذِكْر اسمه، ولذا قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ الكهف: ٢٤، فالذّكر والنّسيان في الحقيقة كلاهما من صفات القلب، وعند تجلّي المذكور يفني الذّكر والذّاكر. كما قال شيخي وسندي. [ثمّ ذكر كلامه فلاحظ: س م و: «اسْمَ رَبِّكَ»] (١٠: ٢١٠)

شُبّر: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ في تهجُّدك، أو دائمًا بالتّسبيح والدّعاء والتّلاوة ونحوها. (٦: ٣٠٥)

الآلوسيّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، أي ودُمْ على ذكره تعالى ليلًا ونهارًا على أيّ وجه كان، من تسبيح وتهليل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك. وفُسّر «الأمر» بالدّوام، لأنّه عليه الصّلاة والسّلام لم ينسه تعالى حتّى يُؤمر بذكره سبحانه، والمراد: الدّوام العرفيّ لا الحقيقيّ لعدم إمكانه، ولأنّ مقتضى السّياق أنّ هذا تعميم بعد التّخصيص، كأنّ المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلًا ونهارًا. (٢٩: ١٠٦)

سيّد قطب: و ذكر اسم الله، ليس هو مجرّد ترديد هذا الاسم الكريم باللّسان، على عدّة المِسْبَحة المِئويّة أو الألفيّة، إنّما هو ذكر القلب الحاضر مع اللّسان الذّاكر، أو هو الصّلاة ذاتها، و قراءة القرآن فيها.

(٦: ٣٧٤٦)

ابن عاشور: عطف على ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ المزّمّل: ٢، و قُصد بإطلاق الأمر عن تعيين زمان إلى إفادة تعميمه، أي اذكر اسم ربّك في اللّيل و في النّهار كقوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الدّهر: ٢٥.

و إقحام كلمة ﴿اسْمَ﴾ لأنّ المأمور به ذكر اللّسان، و هو جامع للتذكّر بالعقل، لأنّ الألفاظ تجري على حسب ما في النّفس. ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الأعراف: ٢٠٥. (٢٩: ٢٤٧)

الطّباطبائيّ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ...﴾ الظّاهر أنّه يصف صلاة اللّيل، فهو كالعطف التّفسيريّ على قوله: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾، و على هذا فالمراد بذكر اسم الرّبّ تعالى: الذّكر اللّفظيّ بمواطأة من القلب، و كذا المراد بالتّبتّل: التّبتّل مع اللّفظ. [ثمّ ذكر كلام الآلوسيّ و أضاف:]

و فيه أنّه إن أراد بالذّكر الذّكر اللّفظيّ فعدم نسيانه ﷺ ربّه تعالى لاينافي أمره بالذّكر اللّفظيّ، وإن أراد ما يعمّ الذّكر القلبيّ فهو ممنوع، ولو سلّم ففيه:

أوّلًا أنّ عدم نسيانه ﷺ ربّه إلى حين الخطاب، لاينافي أمره بذكره بعده.

و ثانيًا: أنّ عِدّه الدّوام الحقيقيّ غير ممكن، و حمل الدّوام على العرفيّ وَهْمٌ ناشئ عن عدم تحصيل المعنى على ما هو عليه، فالله جلّ ذكره مذكور للانسان لايغيب عنه و لالحظة، سواء تنبّه عليه الإنسان أو غفل عنه.

و من الممكن أن يُعرّفه الله نفسه؛ بحيث لايغفل عنه و لافي حال، قال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ فصّلت: ٣٨، و قال: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ الأنبياء: ٢٠، و قد تقدّم في تفسير الآيتين و آخر سورة الأعراف أنّ ذلك لايختصّ بالملائكة.

و بالجملة قوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ أمر بذكر اسم من أسمائه، أو لفظ الجلالة خاصّة. و قيل: المراد به البسملة. (٢٠: ٦٤)

عبد الكريم الخطيب: هو دعوة إلى الرّسول الكريم أن يكون دائمًا مع ذكر الله، في اللّيل أو في النّهار، مع نفسه، أو مع النّاس، فلايقطعه هذا السّبح الطّويل في النّهار مع النّاس، عن ذكر الله أبدًا. إنّ رسالته كلّها هي ذكر الله، و التّذكير به، فهو حيث كان في ذكر الله، و في تلاوة آياته.

و في التّعبير عن ذكر الله بذكر اسمه تعالى، إشارة إلى أنّ ذكر اسم الله، هو الّذي يذكّر بالله، و هو الّذي يستحضر به ماله سبحانه من صفات الكمال و الجلال الّتي تشعّ من أسمائه و صفاته، و في هذا يقول سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠.

و يقول جلّ شأنه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ الأعلى: ١٤، ١٥.

و يقول سبحانه: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ العنكبوت: ٤٥.

و يقول سبحانه: ﴿وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى﴾ طٰه: ١٤. (١٥: ١٢٥٦)

مكارم الشّيرازيّ: من الطّبيعيّ أنّ المراد ليس ذكر الاسم فحسب، بل التّوجّه إلى المعنى، لأنّ الذّكر اللّفظيّ مقدّمة للذّكر القلبيّ، و الذّكر القلبيّ يبعث على صفاء القلب و الرّوح و يُروّي منهل المعرفة و التّقوى في القلب.

المراد بالرّبّ هو الإشارة إلى التّوجّه إلى النّعم غير المتناهية؛ و ذلك عند الإتيان بذكره المقدّس، و أن يكون ذكره ملازمًا مع التّوجّه إلى تربيته تعالى شأنه لنا. و يبيّن بعض المفسّرين مراحل لذكر الرّبّ تعالى:

المرحلة الأولى: ذكره تعالى، كما أُشير إلى ذلك.

المرحلة الثّانية: الذّكر القلبيّ لذاته المقدّسة، كما هو في الآية (٢٠٥) من سورة الأعراف: ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً﴾.

ثمّ تبدأ المرحلة الثّالثة: و فيها يتعدّى الذّكر مقام الرّبوبيّة، ليصل إلى مقام مجموعة الصّفات الجماليّة و الجلاليّة المجتمعة في الله تعالى، كما هو في الآية (٤١) من سورة الأحزاب؛ حيث يقول: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾.

و على هذا الأساس يستمرّ هذا الذّكر ليتكامل في مراحله، ليوصل الذّاكر نفسه إلى أوج الكمال. (١٩: ١٢٢)

٩- ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا﴾. الدّهر: ٢٥

ابن عبّاس: صلّ بأمر ربّك. (٤٩٦)

الفخر الرّازيّ: و في هذه الآية قولان:

الأوّل: أنّ المراد هو الصّلاة، قالوا: لأنّ التّقييد بالبُكرة و الأصيل يدلّ على أنّ المراد من قوله: ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ الصّلوات.

ثمّ قالوا: البُكرة: هي صلاة الصّبح، و الأصيل: صلاة الظّهر و العصر، ﴿وَ مِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ﴾: المغرب و العشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة الصّلوات الخمس...

القول الثّاني: أنّ المراد من قوله: ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية، ليس هو الصّلاة، بل المراد التّسبيح الّذي هو القول و الاعتقاد، و المقصود أن يكون ذاكرًا الله في جميع الأوقات ليلًا و نهارًا بقلبه و لسانه، و هو المراد من قوله: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَ سَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَ أَصِيلًا﴾، الأحزاب: ٤١، ٤٢. (٣٠: ٢٥٩)

ابن عاشور: أي أقبِلْ على شأنك من الدّعوة إلى الله، و ذِكر الله بأنواع الذّكر. و هذا إرشاد إلى ما فيه عون له على الصّبر على ما يقولون.

و المراد بالبُكرة و الأصيل: استغراق أوقات النّهار، أي لا يصدّك إعراضهم عن معاودة الدّعوة و تكريرها طرفي النّهار. و يدخل في ذكر الله الصّلوات مثل قوله: ﴿وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَىِ النَّهٰارِ وَ زُلَفًا مِنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّٰاكِرِينَ * وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لاٰ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾

هود: ١١٤، ١١٥.

و كذلك النّوافل الّتي هي من خصائص النّبيّ ﷺ بين مفروض منها و غير مفروض. فالأمر في قوله: ﴿وَاذْكُرْ﴾ مستعمل في مطلق الطّلب من وجوب و نفل.

و ذِكر اسم الرّبّ يشمل تبليغ الدّعوة، و يشمل عبادة الله في الصّلوات المفروضة و النّوافل، و يشمل الموعظة بتخويف عقابه و رجاء ثوابه. (٢٩: ٣٧٥)

الطَّباطَبائيّ: أي داوِمْ على ذكر ربّك و هو الصّلاة، في كلّ بكرة و أصيل و هما الغدوّ و العشيّ. (٢٠: ١٤١)

فضل الله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ فذلك هو الّذي يجعلك تعيش حضور الله في وعيك الفكريّ و الرّوحيّ، لتتمثّل وجوده في رقابته الإلهيّة عليك، في حضوره في ساحتك العمليّة، في أيّ موقع تختاره في ساحة الصّراع، و عند أيّ موقف ترفعه في مواقف التّحدّي؛ و ذلك هو الّذي يمنحك القوّة عندما تندفع قوّة الآخرين إليك لتسقط روحك، و لترهق أعصابك، و لتضعف قوّتك، لأنّك ـ من خلال ذكره ـ تستمدّ قوّتك من قوّته، فلاتهاب أيّة قوّة أخرى، لأنّه يملأ شعورك الدّاخليّ وإحساسك وروحيّتك بكلّ قوّة.

إنّ تحصين ذاتك في مواجهة التّحدّيات و الشّدائد يفرض عليك أن تذكره صباحًا عندما تشرق الشّمس بقدرته، فتُضيء الحياة كلّها من حولك بنوره، و أن تذكره عند الأصيل عند ما يُطبق الظّلام على الكون بإرادته، فتنام الحياة في ظلال رحمته، ليكون ذكر الله هو الّذي يخرجك من الغفلة لتصحو على نداء مسؤوليّتك، و هو الّذي يدفعك إلى اليقظة لتتحرّك في التزامك من موقع وضوح الرّؤية في عقلك و وجدانك. إنّه ذكر القلب و العقل و اللّسان، و الموقف العمليّ الّذي يتوازن بين يديه. (٢٣: ٢٧٨)

اذْكُرْنِي

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَيهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ. يوسف: ٤٢

الطّوسيّ: إنّما سأله أن يذكره عند سيّده بخير و يُعرّفه علمه، و ما خصّه الله تعالى من الفضل و العلم، ليكون ذلك سبب خلاصه. و الذّكر حضور المعنى للنّفس، و على حال الذّكر يتعاقب العلم و أضداده من الجهل و الشّكّ. (٦: ١٤٤)

الزّمَخشَريّ: صِفْني عند الملك بصفتي و قُصّ عليه قِصّتي، لعلّه يرحمني و ينتاشني من هذه الورطة. (٢: ٣٢٢)

ابن عَطيّة: ﴿اذْكُرْنِي﴾ عند الملك، فيحتمل أن يريد أن يذكره بعلمه و مكانته، و يحتمل أن يذكره بمظلمته و ما امتُحن به بغير حقّ، أو يذكره بهما. (٣: ٢٤٧)

ابن الجَوْزيّ: قل له: إنّ في السّجن غلامًا حُبس ظلمًا. (٤: ٢٢٧)

الفَخْرالرّازيّ: المعنى اذكر عنده أنّه مظلوم من

جهة إخوته لـمّا أخرجوه و باعوه، ثمّ إنّه مظلوم في هذه الواقعة الّتي لأجلها حُبِس، فهذا هو المراد من الذّكر. (١٨ : ١٤٤)

أبو السُّعود: ﴿اذْكُرْنِي﴾ بما أنا عليه من الحال و الصّفة. (٣ : ٣٩٧)

رشيد رضا: و هذا الذّكر يشمل دعوته إيّاهم إلى التّوحيد، و تأويله للرّؤيا، و إنباءهم بكلّ ما يأتيهم من طعام و غيره قبل إتيانه، و آخره فتواه الصّريحة، فهي جديرة بأن تذكره به كلّما قدم للملك شرابه. (١٢ : ٣١٣)

سيّد قطب: اذكر حالي و وضعي و حقيقتي عند سيّدك و حاكمك الّذي تدين بشرعه و تخضع لحكمه. (٤ : ١٩٩٢)

ابن عاشور: أراد بذكره: ذكر قضيّته و مظلمته، أي اذكرني لربّك، أي سيّدك. (١٢ : ٦٧)

فضل الله: حدّثه عن مشكلتي في السّجن الّذي دخلته بلاذنب، و اطلب إليه أن يخرجني منه. (١٢ : ٢١٣)

اذْكُرُوا ـ وَاذْكُرُوهُ

١ ـ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة : ٤٠

ابن عبّاس: اشكروا و احفظوا منّتي. (٨)

الحسَن: ذكر النّعمة: شكرها. (البغويّ ١ : ١٠٩)

الفرّاء: المعنى: لاتنسَوا نعمتي، لتكن منكم على ذُكْر، و كذلك كلّ ما جاء من ذكر النّعمة فإنّ معناه ـ و الله أعلم ـ على هذا: فاحفظوا و لاتنسَوا. و في حرف عبدالله: (اذّكِرُوا) و في موضع آخر: (و تَذَكَّرُوا مَا فيه)، و مثله في الكلام أن تقول: اذكُرْ مكاني مِن أبيك. (١ : ٢٨)

البغويّ: احفظوا، و الذّكر يكون بالقلب و يكون باللّسان. و قيل: أراد به الشّكر، و ذُكر بلفظ الذّكر، لأنّ في الشّكر ذكرًا و في الكفر نسيانًا. (١ : ١٠٩)

الزّمَخشَريّ: ذِكْرهم النّعمة أن لايخلوا بشكرها و يعتدّوا بها و يستعظموها و يُطيعوا مانحها. (١ : ٢٧٥)

نحوه النّسَفيّ. (١ : ٤٤)

القُرطُبيّ: الذّكر: اسم مشترك، فالذّكر بالقلب ضدّ النّسيان، و الذّكر باللّسان ضدّ الإنصات، و ذَكَرتُ الشّيء بلساني و قلبي ذكرًا، و اجعله منك على ذُكر ـ بضمّ الذّال ـ أي لاتنسه.

قال الكِسائيّ: ما كان بالضّمير فهو مضموم الذّال، و ما كان باللّسان فهو مكسور الذّال. و قال غيره: هما لغتان، يقال: ذِكْر و ذُكْر، و معناهما واحد. و الذَّكَر ـ بفتح الذّال ـ خلاف الأُنثى. و الذّكر أيضًا الشّرف، و منه قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف : ٤٤.

قال ابن الأنباريّ: و المعنى في الآية: اذكروا شكر نعمتي، فحُذف الشّكر اكتفاء بذكر النّعمة. و قيل: إنّه أراد الذّكر بالقلب و هو المطلوب، أي لاتغفلوا عن نعمتي الّتي أنعمت عليكم و لاتناسوها؛ و هو حسن. (١ : ٣٣١)

الشّربينيّ: أي بالتّفكّر فيها و القيام بشكرها، و الذّكر يكون بالقلب و يكون باللّسان؛ و تقييد النّعمة بهم لأنّ الانسان غيور حسود بالطّبع، فإذا نظر إلى ما أنعم الله على غيره حمله الغيرة و الحسد على الكفران و السّخط، و إن نظر إلى ما أنعم به عليه حمله حبّ النّعمة على الرّضا و الشّكر لله. (١: ٥٣)

أبو السّعود: بالتّفكّر فيها و القيام بشكرها، و فيه إشعار بأنّهم قد نسوها بالكلّيّة، و لم يخطروها بالبال، لا أنّها أهملوا شكرها فقط. (١: ١٢٦)

الآلوسيّ: ﴿اذْكُرُوا﴾ أمر من الذّكر بكسر الذّال و ضمّها بمعنى واحد، و يكونان باللّسان و الجنان. و قال الكِسائيّ: هو بالكسر للّسان و بالضّمّ للقلب، و ضدّ الأوّل الصّمت و ضدّ الثّاني النّسيان. (١: ٢٤٢)

المَراغيّ: أي احفظوا بقلوبكم نعمي بالتّفكّر في شكرها باللّسان. و في هذا إشارة إلى أنّهم نسوها و لم يخطروها ببالهم. (١: ٩٩)

ابن عاشور: ﴿اذْكُرُوا﴾ أمر من الذّكر، و هو أي الذّكر بكسر الذّال و ضمّها يُطلق على خطور شيء ببال من نسيه، و لذلك قيل: «و كيف يذكره من ليس ينساه». و يطلق على النّطق باسم الشّيء الخاطر ببال النّاس، ثمّ أطلق على التّصريح بالذّال مطلقًا، لأنّ الشّأن أنّ أحدًا لا ينطق باسم الشّيء إلّا إذا خطر بباله. و قد فرّق بعض اللّغويّين بين مكسور الذّال و مضمومه، فجعل المكسور للّسانيّ و المضموم للعقليّ، و لعلّها تفرقة استعماليّة مولّدة، إذ لا يحجر على المستعمل تخصيصه أحد مصدري الفعل الواحد، لأحد معاني الفعل عند التّعبير فيصير ذلك اصطلاحيًّا استعماليًّا، لا وضعًا حتّى يكون من المترادف؛ إذ اتّحاد الفعل مانع من دعوى ترادف المصدرين، فقد قال عمر رضي الله عنه: أفضل من ذكر الله باللّسان ذكر الله عند أمره و نهيه، فسمّي النّوعين ذكرًا. و المقصود هنا الذّكر العقليّ؛ إذ ليس المراد ذكر النّعمة باللّسان. (١: ٤٣٦)

و مثلها جاء:

٢ و ٣ ـ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧ و ١٢٢

٤ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. البقرة: ٦٣

ابن عبّاس: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ من الثّواب و العقاب، و احفظوا ما فيه من الحلال و الحرام. (١٠)

الرّبيع: أمروا بما في التّوراة. (الطّبريّ ١: ٣٦٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: اذكروا ما في تركه من العقوبة. (الطّبرسيّ ١: ١٢٨)

ابن زَيْد: اعملوا بما فيه بطاعة لله و صدق. ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾: لا تنسوه و لا تغفلوه. (الطّبريّ ١: ٣٦٨)

الطّبريّ: يعني: و اذكروا ما فيما آتيناكم من كتابنا من وعد و وعيد شديد، و ترغيب و ترهيب، فاتلوه، و اعتبروا به، و تدبّروه إذا فعلتم ذلك. (١: ٣٦٨)

الزّجّاج: معناه: أدرسُوا ما فيه. (١: ١٤٨)

الثّعلبيّ: أي احفظوه و اعلموه و اعملوا به، و «في حرف أُولى»: فاذكروا بذال مشدّدة و كسر الألف المشدّدة و «في حرف» و إنّه و تذكّروا ما فيه، و معناها اتّعظوا به. (١: ٢١٢)

الطّوسيّ: معنى ﴿اذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾، قال قوم: احفظوه، لاتنسوه. و قال آخرون: اعملوا بما فيه و لاتتركوه. و المعنى في ذلك أنّ ما آتيناكم فيه من وعد و وعيد، و ترغيب و ترهيب اعتبروا به، و اقبلوه و تدبّروه، كي إذا فعلتم ذلك تتّقوني و تخافوا عذابي بالإصرار على ضلالتكم، فتنتهوا إلى طاعتي، فتنزعوا عمّا أنتم عليه من المعصية. (١: ٢٨٧)

الواحديّ: المعنى: احفظوا ما في التّوراة من الحلال و الحرام، و اعملوا بما فيه. و قيل: اذكروا ما فيه من الثّواب و العقاب. (١: ١٥١)

البغويّ: و ادرُسُوا ﴿مَا فِيهِ﴾، و قيل: احفظوا و اعملوا به. (١: ١٢٥)

الزّمخشريّ: و احفظوا ما في الكتاب و ادرُسُوه، و لاتنسوه و لاتغفلوا عنه. (١: ٢٨٦)

مثله النّسفيّ (١: ٥٣)، و البُرُوسَويّ (١: ١٥٤)، و القاسميّ (٢: ١٤٨).

ابن عَطيّة: أي تدبّروه و احفظوا أوامره و وعيده، و لاتنسوه و تُضيّعوه، و الضّمير عائد على ﴿مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ يعني التّوراة. (١: ١٥٩)

نحوه القُرطُبيّ. (١: ٤٣٧)

الطّبْرسيّ: يعود الضّمير من (فِيهِ) إلى (مَا) من قوله: ﴿مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ و هو التّوراة، يعني: احفظوا ما في التّوراة من الحلال و الحرام، و لاتنسوه...

و قيل: معناه اعملوا بما فيه، و لاتتركوه.

و قيل: المعنى في ذلك أنّ ما آتيناكم فيه من وعد و وعيد، و ترغيب و ترهيب، تدبّروه، و اعتبروا به و اقبلوه. (١: ١٢٨)

الفخر الرّازيّ: أي احفظوا ما في الكتاب و ادرُسُوه و لاتنسوه و لاتغفلوا عنه.

فإن قيل: هلّا حملتموه على نفس الذّكر؟

قلنا: لأنّ الذّكر الّذي هو ضدّ النّسيان من فعل الله تعالى، فكيف يجوز الأمر به. فأمّا إذا حملناه على المدارسة فلاإشكال. (٣: ١٠٨)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٣٥)

ابن عَرَبيّ: و اذكروا: وعوا ما فيه من الحكم و المعارف و العلوم و الشّرائع، لكي تتّقوا الشّرك و الجهل و الفسق. (١: ٥٥)

البَيْضاويّ: ادرُسُوه و لاتنسوه، أو تفكّروا فيه فإنّه ذكر بالقلب، أو اعملوا به. (١: ٦١)

نحوه الشّربينيّ (١: ٦٧)، و أبوالسُّعود (١: ١٤٣)، و المَراغيّ (١: ١٣٦).

أبو حَيّان: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ قرأ الجمهور به أمرًا من ذكر، و قرأ أُبَيّ: (و اذّكروا ما فيه): أمرًا من اذّكّر، و أصله: و اذتكروا، ثمّ أُبدل من التّاء دال، ثمّ أُدغم الذّال في الدّال، إذ أكثر الإدغام يستحيل فيه الأوّل إلى الثّاني. و يجوز في هذا أن يستحيل الثّاني إلى الأوّل، و يُدغم فيه الأوّل، فيقال: اذّكر، و يجوز

الإظهار فتقول: إذ ذكر. و قرأ ابن مَسعود: (تذكّروا)، على أنّه مضارع انجزم على جواب الأمر الّذي هو ﴿خُذُوا﴾ فعلى القراءتين قيل: هذا يكون أمرًا بالادّكار، و على هذه القراءة يكون الذّكر مترتّبًا على حصول الأخذ بقوّة، أي أن تأخذوا بقوّة تذكروا ما فيه.

و ذكر الزّمَخشَريّ أنّه قرئ: (و تَذَكّروا) أمرًا من التّذكّر، و لايبعد عندي أن تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مَسعود، و وَهَمَ الّذي نقلناه من كتابه (تذكّروا) في إسقاط الواو...[و قيل: معنى ذلك] ما فيه من أمر الله و نهيه و صفة محمّد ﷺ، أو اتّعظوا به لتنجوا من الهلاك في الدّنيا و العذاب في العقبى.

و الذّكر: قد يكون باللّسان، و قد يكون بالقلب على ما سبق، و قد يكون بهما. فباللّسان معناه: ادرُسُوا، و بالقلب معناه: تدبّروا، و بهما معناه: ادرُسُوا ألفاظه و تدبّروا معانيه. أو أريد بالذّكر: ثمرته، و هو العمل، فمعناه: اعملوا بما فيه من الأحكام و الشّرائع. و الضّمير في (فِيهِ) يعود على (مَا). (١: ٢٤٣)

نحوه ملخّصًا الآلوسيّ. (١: ٢٨١)

الكاشانيّ: ﴿وَاذْكُرُوا...﴾ من جزيل ثوابنا على قيامكم به، و شديد عقابنا على إبائكم له. (١: ١٢٤)

شُبّر: [مثل الكاشانيّ و أضاف:]

أو احفظوه و اعملوا به. (١: ١٠٧)

رشيد رضا: أي بالمحافظة على العمل به، فإنّ العمل هو الّذي يجعل العلم راسخًا في النّفس مستقرًّا عندها. و يُؤثَر عن أمير المؤمنين عليّ كرّم الله وجهه أنّه قال: «يهتف العلم بالعمل، فإن أجابه و إلّا ارتحل». و ذلك أنّ العلم إنّما يحضر في النّفس مُجملًا غير سالم من إبهام و غموض، فإذا برز للوجود بالعمل صار تفصيليًّا جليًّا، ثمّ يتقلب النّظريّ منه بالتّكرار و المواظبة بديهيًّا ضروريًّا، و بذلك يثبت فلا ينسى. (١: ٣٤١)

ابن عاشور: يجوز أن يكون الذّكر مجازًا عن الامتثال، أي اذكروه عند عزمكم على الأعمال حتّى تكون أعمالكم جارية على وفق ما فيه، أو المراد بالذّكر: التّفهّم بدليل حرف «في» المؤذن بالظّرفيّة المجازيّة، أي استنباط الفروع من الأصول. (١: ٥٢٤)

فضل الله: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ من المفاهيم العقيديّة و الأخلاقيّة و الشّرائع العمليّة، و احفظوه و لاتنسوه، و تدبّروا معانيه، ليكون ذلك كلّه حضورًا لكم في وعيكم و في الواقع. (٢: ٧٨)

٥ ـ ... فَإِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ. البقرة: ١٩٨

ابن عبّاس: بالقلب و اللّسان. (٢٧)

ابن أبي نجيح: يستحبّ للحاجّ أن يصلّي في منزله بالمُزدلفة إن استطاع، و ذلك أنّ الله قال: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾. (الطّبريّ ٢: ٢٩٩)

الطّبريّ: يعني بذلك: الصّلاة و الدّعاء عند المشعر الحرام. (٢: ٢٩٩)

واذكروا الله أيّها المؤمنون عند المشعر الحرام، بالثّناء عليه والشّكر له على أياديه عندكم، وليكن ذكركم إيّاه بالخضوع لأمره، والطّاعة له، والشّكر على ما أنعم عليكم... (٢ : ٣٠٣)

الزّجّاج: المعنى: واذكروه ذكرًا مثل هدايته إيّاكم، أي يكون جزاء لهدايته إيّاكم، واذكروه بتوحيده، والثّناء عليه والشّكر. (١ : ٢٧٣)

ابن الأنباريّ: يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته. (الفخر الرّازيّ ٥ : ١٩٦)

الثّعلبيّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ بالتّلبية والدّعاء. (٢ : ١١١)

مثله الواحديّ (١ : ٣٠٤)، والبغويّ (١ : ٢٥٤)، والقرطبيّ (٢ : ٤٢١).

الطّوسيّ: إنّ الذّكر بالشّكر، والثّناء يجب أن يكون بحسب الأنعام، والهداية في العظمة، لأنّه يجب أن يكون الشّكر كالنّعمة في عظم المنزلة، كما يجب أن يكون على مقدارها لو صغرت النّعمة. ولا يجوز التّسوية في الشّطر بين من عظمت نعمته، ومن صغرت. (٢ : ١٦٧)

نحوه الطّبرسيّ. (١ : ٢٩٥)

القشيريّ: الإشارة فيه إذا وقفت حتّى قمت بحقّ طلبه، فاذكر فضله معك، فلولا أنّه أرادك لما أردته، ولولا أنّه اختارك لما آثرت رضاه. (١ : ١٧٨)

الزّمخشريّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ بالتّلبية والتّهليل والتّكبير والثّناء والدّعوات.

وقيل: بصلاة المغرب والعشاء. [إلى أن قال:]

واذكروه ذكرًا حسنًا، كما هداكم هداية حسنة، أو اذكروه كما علّمكم كيف تذكرونه، لاتعدلوا عنه. (١ : ٣٤٨)

نحوه البيضاويّ (١ : ١٠٩)، والنّسفيّ (١ : ١٠٢)، والشّربينيّ (١ : ١٣٢)، وأبوالسّعود (١ : ٢٥١)، والآلوسيّ (٢ : ٨٨).

ابن العربيّ: فيها عشر مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة السّابعة: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾، روى جابر بن عبد الله في «الصّحيح»: أنّ النّبيّ ﷺ وقف بعرفة حتّى غابت الشّمس، ثمّ دفع فأتى المزدلفة فصلّى فيها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين لم يسبّح بينهما، ثمّ اضطجع رسول الله ﷺ حتّى طلع الفجر، فصلّى الفجر حين تبيّن الصّبح بأذان وإقامة، ثمّ ركب القصواء حتّى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا وكبّر وهلّل ووحّد، فلم يزل واقفًا حتّى أسفر جدًّا، ثمّ دفع قبل أن تطلع الشّمس. خرّجه مسلم.

المسألة الثّامنة: قال قوم: قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ إشارة إلى الصّلاة به دون أن تفعل في الطّريق؛ فإنّ الوقت أخذه بعرفة وتمادى عليه الوجوب في الطّريق، فكان من حقّه أن يصلّي، وكذلك قال أسامة: الصّلاة يا رسول الله. قال له النّبيّ ﷺ: «الصّلاة أمامك»، حتّى نزل المزدلفة فجمع بين الصّلاتين فيها.

خرّجه الأئمّة، حتّى قال علماؤنا وأبوحنيفة: إن صلّاها قبل ذلك لم تجز لقول النّبيّ ﷺ: «الصّلاة

أمامك» ، فجعله[1] لها حدًّا. [إلى أن قال:]

فاذكروا الله تعالى، كالتلبية عند الإحرام، والتكبير عند الرّمي، والتسمية عند الذّبح.

(١: ١٣٧ ـ ١٤٠)

ابن عَطيّة: تعديد للنّعمة وأمر بشكرها.

(١: ٢٧٥)

ابن الجَوْزيّ: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾، أي جزاء هدايته لكم.

فإن قيل: ما فائدة تكرير الذّكر؟ قيل: فيه أربعة أجوبة:

أحدها: أنّه كرّره للمبالغة في الأمر به. والثّاني: أنّه وصل بالذّكر الثّاني ما لم يصل بالذّكر الأوّل، فحسن تكريره، فالمعنى: اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته.

والثّالث: أنّه كرّره ليدلّ على مواصلته، والمعنى اذكروه ذكرًا بعد ذكر. ذكر هذه الأقوال محمّد ابن القاسم النّحويّ.

والرّابع: أنّ الذّكر في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ هو صلاة المغرب والعشاء اللّتان يجمع بينهما بالمزدلفة. والذّكر في قوله: ﴿كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ هو: الذّكر المفعول عند الوقوف بمزدلفة غداة جمع، حكاه القاضي أبويعلى. (١: ٢١٣)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في الذّكر المأمور به عند المشعر الحرام، فقال بعضهم: المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك، والصّلاة تسمّى ذكرًا، قال الله تعالى: ﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰه: ١٤، والدّليل عليه أنّ قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أمر وهو للوجوب، ولا ذكر هناك يجب إلّا هذا. وأمّا الجمهور فقالوا: المراد منه ذكر الله بالتّسبيح والتّحميد والتّهليل...

أمّا قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ ففيه سؤالات:

السّؤال الأوّل: لمّا قال: ﴿اذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ فلِمَ قال مرّة أخرى: ﴿وَاذْكُرُوهُ﴾، وما الفائدة في هذا التّكرير؟

والجواب من وُجوه:

أحدها: أنّ مذهبنا أنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة لا قياسيّة، فقوله أوّلًا: ﴿اذْكُرُوا اللهَ﴾ أمر بالذّكر، وقوله ثانيًا: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ أمر لنا بأن نذكره سبحانه بالأسماء والصّفات الّتي بيّنها لنا وأمرنا أن نذكره بها، لا بالأسماء الّتي نذكرها بحسب الرّأي والقياس.

وثانيها: أنّه تعالى أمر بالذّكر أوّلًا، ثمّ قال ثانيًا: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذّكر، كما هداكم الله لدين الإسلام، فكأنّه تعالى قال: إنّما أمرتكم بهذا الذّكر لتكونوا شاكرين لتلك النّعمة، ونظيره ما أمرهم به من التّكبير إذا أكملوا شهر رمضان، فقال: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ﴾ البقرة: ١٨٥، وقال في الأضاحي: ﴿كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ﴾

---

(١) كذا، والظّاهر «فجَعَلَ».

الحجّ: ٣٧.

و ثالثها: أنّ قوله أوّلًا: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ أمر بالذّكر باللّسان، و قوله ثانيًا: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ أمر بالذّكر بالقلب.

و تقريره: أنّ الذّكر في كلام العرب ضربان: أحدهما: ذكر هو ضدّ النّسيان، و الثّاني: الذّكر بالقول. فما هو خلاف النّسيان قوله: ﴿وَمَا اَنْسٰانِيهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهُ﴾ الكهف: ٦٣. و أمّا الذّكر الّذي هو القول فهو كقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠، ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي اَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ البقرة: ٢٠٣. فثبت أنّ الذّكر وارد بالمعنيين، فالأوّل: محمول على الذّكر باللّسان، و الثّاني: على الذّكر بالقلب، فإنّ بهما يحصل تمام العبوديّة.

و رابعها: [قول ابن الأنباريّ]

و خامسها: يحتمل أن يكون المراد من الذّكر مواصلة الذّكر، كأنّه قيل لهم: اذكروا الله و اذكروه، أي اذكروه ذكرًا بعد ذكر، كما هداكم هداية بعد هداية، و يرجع حاصله إلى قوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٤١.

و سادسها: أنّه تعالى أمر بالذّكر عند المشعر الحرام، و ذلك إشارة إلى القيام بوظائف الشّريعة، ثمّ قال بعده: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾، و المعنى أنّ توقيف الذّكر على المشعر الحرام فيه إقامة للوظائف الشّريعة، فإذا عرفت هذا قربت إلى مراتب الحقيقة، و هو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرام، بل عن من سواه فيصير مستغرقًا في نور جلاله و صمديّته، و يذكره لأنّه هو الّذي يستحقّ لهذا الذّكر، و لأنّ هذا الذّكر يُعطيك نسبةً شريفة إليه، بكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكرًا له و مشتغلًا بالثّناء عليه. و إنّما بدأ بالأوّل و ثنّى بالثّاني، لأنّ العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى إلى الأعلى. و هذا مقام شريف لا يشرحه المقال و لا يعبّر عنه الخيال، و من أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين، دون السّامعين للأثر.

و سابعها: أن يكون المراد بالأوّل هو ذكر أسماء الله تعالى و صفاته الحسنى، و المراد بالذّكر الثّاني: الاشتغال بشكر نعمائه، و الشّكر مشتمل أيضًا على الذّكر، فصحّ أن يسمّي الشّكر ذكرًا، و الدّليل على أنّ الذّكر الثّاني هو الشّكر أنّه علّقه بالهداية، فقال: ﴿كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ و الذّكر المرتّب على النّعمة ليس إلّا الشّكر.

و ثامنها: أنّه تعالى لمّا قال: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ جاز أن يظنّ أنّ الذّكر مختصّ بهذه البقعة و بهذه العبادة، يعني الحجّ، فأزال الله تعالى هذه الشّبهة فقال: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ يعني اذكروه على كلّ حال، و في كلّ مكان، لأنّ هذا الذّكر إنّما وجب شكرًا على هدايته، فلمّا كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة، فكذلك الشّكر يجب أن يكون مستمرًّا غير منقطع.

و تاسعها: أنّ قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب و العشاء هناك، ثمّ قوله: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ المراد منه

التّهليل و التّسبيح. (٥: ١٩٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٨٤)

ابن عَرَبيّ: أي شاهدوا جمال الله عند السّرّ الرّوحيّ المسمّى بالخفيّ، فإنّ الذّكر في هذا المقام هو المشاهدة، و المشعر هو محلّ الشّعور بالجمال المحرّم من أن يصل إليه الغير. ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ إلى ذكره في المراتب، فإنّه تعالى هدى أوّلًا إلى الذّكر باللّسان و هو ذكر النّفس، ثمّ إلى الذّكر بالقلب و هو ذكر الأفعال الّذي تصدر نعماء الله و آلاؤه منه، ثمّ ذكر السّرّ و هو معاينة الأفعال و مكاشفة علوم تجلّيات الصّفات، ثمّ ذكر الرّوح و هو مشاهدة أنوار تجلّيات الصّفات مع ملاحظة نور الذّات، ثمّ ذكر الخفيّ و هو مشاهدة جمال الذّات مع بقاء الاثنينيّة، ثمّ ذكر الذّات و هو الشّهود الذّاتيّ بارتفاع البقيّة. (١: ١٢٣)

الرّازيّ: فإن قيل: ما فائدة تكرار الأمر بالذّكر في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾؟

قلنا: إنّما كرّره تنبيهًا على أنّه أراد ذكرًا مكرّرًا لا ذكرًا واحدًا، بل مرّة بعد أخرى، و لأنّه زاد في الثّاني فائدة أخرى، و هي قوله تعالى: ﴿كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ يعني اذكروه بأحديّته كما ذكركم بهدايته، أو إشارة إلى أنّه أراد بالذّكر الأوّل: الجمع بين الصّلاتين بمزدلفة، و بالثّاني: الدّعاء بعد الفجر بها، فلا تكرار. (١٤)

القُرطُبيّ: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ كرّر الأمر تأكيدًا، كما تقول: ارم. ارم. و قيل: الأوّل: أمر بالذّكر عند المشعر الحرام، و الثّاني: أمر بالذّكر على حكم الإخلاص. و قيل: المراد بالثّاني: تعديد النّعمة و أمر بشكرها، ثمّ ذكّرهم بحال ضلالهم ليظهر قدر الإنعام، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ و الكاف في (كَمَا) نعت لمصدر محذوف، و (مَا) مصدريّة أو كافّة، و المعنى اذكروه ذكرًا حسنًا كما هداكم هدايةً حسنةً، و اذكروه كما علّمكم كيف تذكرونه، لا تعدلوا عنه. (٢: ٤٢٦)

أبو حَيّان: الذّكر هنا الدّعاء و التّضرّع و الثّناء، أو صلاة المغرب و العشاء بالمزدلفة، أو الدّعاء. و هذه أقوال ثلاثة يبني عليها أهل الأمر: أمر ندب، أم أمر وجوب؟ و إذا كان الذّكر هو الصّلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصّلاتين، فيصير الأمر بالذّكر بالنّسبة إلى الجمع بين الصّلاتين مجملًا يبيّنه فعله ﷺ، و هو سنّة بالمزدلفة. [إلى أن قال:]

و مطلق الأمر بالذّكر لا يدلّ على ذكر مخصوص. قال بعضهم: و أولى الذّكر أن يقول: اللّهمّ كما وفّقتنا فيه فوفّقنا لذكرك كما هديتنا، و اغفر لنا و ارحمنا كما وعدتنا بقولك و قولك الحقّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ﴾ و يتلو إلى قوله: ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ثمّ بعد ذلك يدعو بما شاء من خير الدّنيا و الآخرة.

و الّذي يظهر أنّ ذكر الله هنا هو الثّناء عليه، و الحمد له، و لا يراد بذكر الله هنا ذكر لفظة الله، و إنّما المعنى اذكروا الله بالألفاظ الدّالّة على تعظيمه، و الثّناء عليه، و المحمدة له. [إلى أن قال:]

﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ هذا الأمر الثّاني هو الأوّل، و كُرّر على سبيل التّوكيد و المبالغة في الأمر

بالذّكر، لأنّ الذّكر من أفضل العبادات، أو غير الأوّل، فيراد به تعلّقه بتوحيد الله، أي واذكروه بتوحيده كما هداكم بهدايته. [ثمّ ذكر بعض الأقوال في ذلك وأضاف:]

والمعنى: أوجدوا الذّكر على أحسن أحواله من مماثلته لهداية الله لكم؛ إذ هدايته إيّاكم أحسن ما أسدي إليكم من النّعم، فليكن الذّكر من الحضور والدّيمومة في الغاية، حتّى تماثل إحسان الهداية.

(٢: ٩٦)

البُرُوسَويّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ بالتّلبية والتّهليل والتّسبيح والتّحميد والثّناء والدّعوات. [إلى أن قال:]

﴿كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ أي كما علّمكم كيف تذكرونه، مثل كون الذّكر ذكرًا كثيرًا، وعلى وجه التّضرّع والخيفة والطّمع ناشئًا عن الرّغبة والرّهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله، كما قال ﷺ: «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه». فالمقصود من الكاف مجرّد التّقييد لا التّشبيه، أي اذكروه على الوجه الّذي هداكم إليه، لا تعدلوا عمّا هديتم إليه، كما تقول: افعل كما علّمتك. وليس هذا تكرارًا لقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ لأنّ الأوّل لبيان محلّ الذّكر والوقوف، وتعليم النّسك المناسب لذلك المحلّ، وأوجب بالثّاني أن يكون ذكرنا إيّاه كهدايته إيّانا، أي موازيًا لها في الكمّ والكيف...

قال القاشانيّ: إنّ الله تعالى هَدَى أوّلًا إلى الذّكر باللّسان في مقام النّفس، ثمّ إلى الذّكر بالقلب وهو ذكر الأفعال، أي تصوّر آلاء الله ونعمائه، ثمّ إلى ذكر السّرّ، وهو معاينة الأفعال ومكاشفة علوم تجلّيات الصّفات، ثمّ إلى ذكر الرّوح وهو مشاهدة أنوار تجلّيات الصّفات مع ملاحظة نور الذّات، ثمّ إلى ذكر الخفيّ وهو مشاهدة جمال الذّات مع بقاء الاثنينيّة، ثمّ إلى ذكر الذّات وهو الشّهود الذّاتيّ بارتفاع البُعد وإن كنتم من قبل الهدى إلى هذه المقامات لمن الضّالّين عن طريق هذه الأذكار، انتهى. (١: ٣١٧)

شُبَّر: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ بآلائه ونعمائه، والصّلاة على النّبيّ ﷺ، أو بالتّسبيح ونحوه ﴿وَاذْكُرُوهُ﴾ بالثّناء والشّكر. (١: ٢٠٣)

المَراغيّ: أي يطلب من الحاجّ إذا دفع من عرفات إلى المزدلفة أن يذكر الله عند المشعر الحرام بالدّعاء والتّحميد والثّناء والتّلبية، وإنّما طلب منه ذلك خشية أن يتركه بعد المبيت، فطلب منه المضيّ في الذّكر مادام في هذا الموضع.

﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ أي واذكروه كما علّمكم كيف تذكرونه، بأن يكون بتضرّع وخيفة وطمع في ثوابه، صادر عن رغبة ورهبة، كما قال ﷺ «الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك». ولا تعدلوا عنه إلى ما كنتم تفعلونه في الجاهليّة من الشّرك واتّخاذ الوسطاء بينكم وبينه، فلا تفرغ قلوبكم له، فقد كانوا يقولون في التّلبية: لبّيك لا شريك لك، إلّا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك.

(٢: ١٠٢)

ابن عاشور: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ العطف

يقتضي أنّ الذّكر المأمور به هنا غير الذّكر المأمور به في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، فيكون هذا أمر بالذّكر على العموم بعد الأمر بذكر خاصّ، فهو في معنى التّذييل بعد الأمر بالذّكر الخاصّ في المشعر الحرام. (٢: ٢٣٧)

٦ ـ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا... البقرة: ٢٠٠

ابن عبّاس: فقولوا: يا الله. (٢٨)

كما يذكر الأبناء الآباء. (الطّبريّ ٢: ٣٠٩)

نحوه الضّحّاك، و الرّبيع. (الطّبريّ ٢: ٣٠٩)

كانت العرب إذا قضت مناسكها، و أقاموا بمنى، فيقوم الرّجل فيسأل الله، فيقول: «ألّلهمّ إنّ أبي كان عظيم الجفنة عظيم القبّة، كثير المال، فأعطني مثل ما أعطيته».

أي ليس يذكر الله تعالى، إنّما يذكر أباه، ثمّ يسأل أن يعطى في الدّنيا. (النّحّاس ١: ١٤١)

مثله السّدّيّ. (الطّبريّ ٢: ٣١٠)

سئل ابن عبّاس عن قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾، فقيل: قد يأتي على الرّجل اليوم لا يذكر فيه أباه، قال ابن عبّاس: ليس كذلك، و لكن أن تغضب لله إذا عصي أشدّ من غضبك لوالديك إذا شتما. (البغويّ ١: ٢٥٧)

أنس بن مالك: كانوا يذكرون آباءهم في الحجّ، فيقول بعضهم: كان أبي يطعم الطّعام، و يقول بعضهم: كان أبي يضرب بالسّيف، و يقول بعضهم: كان أبي جزّ نواصي بني فلان. (الطّبريّ ٢: ٣٠٨)

نحوه مجاهد، و أبو وائل (الطّبريّ ٢: ٣٠٨)، و الحسن، و عطاء (ابن الجوزيّ ١: ٢١٥).

الحسن: إنّ العرب كانوا إذا حدّثوا أو تكلّموا يقولون: و أبيك إنّهم لفعلوا كذا و كذا، فنزلت هذه الآية. (ابن الجوزيّ ١: ٢١٥)

الإمام الباقر عليه السلام: كان الرّجل في الجاهليّة يقول: كان أبي، و كان أبي، فأنزلت هذه الآية في ذلك. (العيّاشيّ ١: ٢٠٨)

إنّ أهل الجاهليّة كان من قولهم: كلّا و أبيك، بلى و أبيك، فأمروا أن يقولوا: لا و الله و بلى و الله. (العيّاشيّ ١: ٢٠٨)

إنّهم كانوا يجتمعون، يتفاخرون بالآباء، و بمآثرهم و يبالغون فيه. (الطّوسيّ ٢: ١٧٠)

عطاء: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ هو قول الصّبيّ: يا أباه! (الطّبريّ ٢: ٣٠٩)

قتادة: كان أهل الجاهليّة إذا قضوا مناسكهم بمنى، قعدوا حلقًا فذكروا صنيع آبائهم في الجاهليّة و فعالهم، به يخطب خطيبهم و يحدّث محدّثهم، فأمر الله عزّ و جلّ المسلمين أن يذكروا الله كذكر أهل الجاهليّة آباءهم أو أشدّ ذكرًا. (الطّبريّ ٢: ٣٠٩)

الطّبريّ: إنّ أهل التّأويل اختلفوا في صفة: «ذكر القوم آباءهم»، الّذين أمرهم الله أن يجعلوا ذكرهم إيّاه كذكرهم آباءهم أو أشدّ ذكرًا.

فقال بعضهم: كان القوم في جاهليّتهم بعد فراغهم من حجّهم و مناسكهم يجتمعون فيتفاخرون بمآثر

آبائهم، فأمرهم الله في الإسلام أن يكون ذكرهم بالثّناء والشّكر والتّعظيم لربّهم دون غيره، وأن يُلزموا أنفسهم من الإكثار من ذكره، نظير ما كانوا ألزموا أنفسهم في جاهليّتهم من ذكر آبائهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فاذكروا الله كذكر الأبناء والصّبيان الآباء.

وقال آخرون: بل قيل لهم: ﴿اذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ﴾، لأنّهم كانوا إذا قضوا مناسكهم فدعوا ربّهم، لم يذكروا غير آبائهم، فأمروا من ذكر الله بنظير ذكر آباءهم.

والصّواب من القول عندي في تأويل ذلك أن يقال: إنّ الله جلّ ثناؤه أمر عباده المؤمنين بذكره بالطّاعة له في الخضوع لأمره والعبادة له، بعد قضاء مناسكهم. وذلك «الذّكر» جائز أن يكون هو التّكبير الّذي أمر به جلّ ثناؤه بقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِىٓ اَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ البقرة: ٢٠٣، الّذي أوجبه على من قضى نُسكه بعد قضائه نُسكه، فألزمه حينئذ من ذِكره ما لم يكن له لازمًا قبل ذلك، وحثّ على المحافظة عليه مُحافظة الأبناء على ذكر الآباء، في الإكثار منه بالاستكانة له، والتّضرّع إليه بالرّغبة منهم إليه في حوائجهم، كتضرّع الولد لوالده، والصّبيّ لأُمّه وأبيه، أو أشدّ من ذلك؛ إذ كان ما كان بهم وبآبائهم من نعمة فمنه، وهو وليّه.

وإنّما قلنا: الذّكر الّذي أمر الله جلّ ثناؤه به الحاجّ بعد قضاء مناسكه بقوله: ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا﴾ جائز أن يكون هو التّكبير الّذي وصفنا، من أجل أنّه لاذكر لله أمر العباد به بعد قضاء مناسكهم، لم يكن عليهم من فرضه قبل قضائهم مناسكهم، سوى التّكبير الّذي خصّ الله به أيّام منى.

فإذ كان ذلك كذلك، وكان معلومًا أنّه جلّ ثناؤه قد أوجب على خلقه بعد قضائهم مناسكهم من ذكره، ما لم يكن واجبًا عليهم قبل ذلك، وكان لاشيء من ذكره خصّ به ذلك الوقت سوى التّكبير الّذي ذكرناه، كانت بيّنة صحّة ما قلنا من تأويل ذلك على ما وصفنا.

(٢: ٣٠٨)

الزّجّاج: كانت العرب إذا قضت مناسكها، وقفت بين المسجد بمنى وبين الجبل، فتعدّد فضائل آبائها وتذكر محاسن أيّامها. فأمرهم الله أن يجعلوا ذلك الذّكر له، وأن يزيدوا على ذلك الذّكر فيذكروا الله بتوحيده وتعديد نعمه، لأنّه إن كانت لآبائهم نِعَم فهي من الله عزّ وجلّ، وهو المشكور عليها.

﴿اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ﴿ذِكْرًا﴾ منصوب على التّميز.

(١: ٢٧٤)

أبومسلم الأصفهانيّ: جرى ذكر الآباء مثلًا لدوام الذّكر، والمعنى: أنّ الرّجل كما لاينسى ذكر أبيه، فكذلك يجب أن لايغفل عن ذكر الله.

(الفخر الرّازيّ ٥: ٢٠٢)

القمّيّ: كانت العرب إذا وقفوا بالمشعر يتفاخرون بآبائهم، فيقولون: لاوأبيك، لاوأبي، وأمر الله أن يقولوا: لاوالله، وبلى والله. (١: ٧٠)

ابن الأنباريّ: إنّ العرب كان أكثر أقسامها في

الجاهليّة بالآباء، كقوله: وأبي وأبيكم، وجدّي وجدّكم، فقال تعالى: عظّموا الله كتعظيمكم آبائكم. (الفخر الرّازيّ ٥: ٢٠٢)

الماوَرْديّ: في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ تأويلان:

أحدهما: أنّ هذا الذّكر هو التكبير في أيّام منى.

والثّاني: أنّه جميع ما سُنّ من الأدعية في مواطن الحجّ كلّها. (١: ٢٦٢)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ فالذّكر هو العلم. وقيل: هو حضور المعنى للنّفس بالقول أو غيره ممّا هو كالعلّة، لحضوره بها.

وقيل: المراد به هاهنا: التّكبير أيّام منى، لأنّه الذّكر الّذي يختصّه بالتّرغيب فيه على غيره من الأوقات.

وقيل أيضًا: إنّه سائر الدّعاء لله تعالى في ذلك الموطن، لأنّه أفضل من غيره، وهو الأقوى لأنّه أعمّ...

وقوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إنّما شبّه الأوجب بما هو دونه في الوجوب، لأمرين:

أحدهما: أنّه خرج على حال لأهل الجاهليّة، كانت معتادة أن يذكروا آباءهم بأبلغ الذّكر على وجه التّفاخر، فقيل: اذكروا الله كالذّكر الّذي كنتم تذكرون به آباءكم في المبالغة، أو أشدّ ذكرًا بما له عليكم من النّعمة. هذا قول أنس، وأبي وائل، والحسن، وقتادة.

والثّاني: قال عطاء: أذكروه بالاستعانة به، كذكركم آباءكم، الصّبيّ لأبيه إذا قال: يا أباه. والأوّل هو المعتمد. (٢: ١٧٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٩٧)

القُشَيْريّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ إشارة إلى القيام بحقّ المحبّة. قضاء المناسك قيام بالنّفس. ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ قيام له بالقلب على استدامة الوقت واستغراق العمر.

ويقال: كما أنّ الأغيار يفتخرون بآبائهم، ويستبشرون بأسلافهم، فَلْيَكُن افتخاركم بنا واستبشاركم بنا.

ويقال: إن كان لآبائكم عليكم حقّ التّربية فحقّنا عليكم أوجب، وأفضالنا عليكم أتمّ.

ويقال: إن كان لأسلافكم مآثر ومناقب، فاستحقاقنا لنعوت الجلال فوق ما لآبائكم من حسن الحال.

ويقال: إنّك لاتملّ ذكر أبيك ولاتتساه على غالب أحوالك، فاستَدِمْ ذِكرنا، ولاتعترضنك ملالة أو سآمة أو نسيان.

ويقال: إن طعَنَ في نسَبك طاعِن لم ترض، فكذلك ما تسمع من أقاويل أهل الضّلال والبدَع فَذُبَّ عنّا.

ويقال: الأب يُذكَر بالحرمة والحشمة، فكذلك اذكرنا بالهيبة مع ذكر لطيف القربة بحسن التّربية.

وقال: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ ولم يقل: أمّهاتكم، لأنّ الأب يُذكَر احترامًا والأمّ تُذكَر شفقةً عليها، والله يَرْحَم ولايُرْحَم.

﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ لأنّ الحقّ أحقّ، ولأنّك قد تستوحش كثيرًا عن أبيك، والحقّ سبحانه مُنزّه عن

أن يخطر ببال من يعرفه أنّه بخلاف ما يقتضي الواجب حتّى إن كان ذرّة.

و قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ الأب على ما يستحقّه، و الرّبّ على ما يستحقّه. (١: ١٧٩)

البغويّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ بالتكبير و التحميد و الثّناء عليه. [إلى أن قال:]

قال ابن عبّاس و عطاء: معناه فاذكروا الله كذكر الصّبيان الصّغار الآباء، و ذلك أنّ الصّبيّ أوّل ما يتكلّم يلهج بذكر أبيه لا يذكر غيره، فيقول الله: فاذكروا الله لا غير، كذكر الصّبيّ أباه. (١: ٢٥٧)

الزّمخشريّ: فأكثروا ذكر الله و بالغوا فيه كما تفعلون في ذكر آبائكم و مفاخرهم و أيّامهم.

و كانوا إذا قضوا مناسكهم وقفوا بين المسجد بمنى و بين الجبل، فيُعدّدون فضائل آبائهم و يذكرون محاسن أيّامهم. ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ في موضع جرّ عطف على ما أضيف إليه الذّكر في قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾، كما تقول: كذكر قريش آباءهم أو قوم أشدّ منهم ذكرًا. أو في موضع نصب عطف على ﴿آبَاءَكُمْ﴾ بمعنى أو أشدّ ذكرًا من آبائكم، على أنّ ذكرًا من فعل المذكور.

(١: ٣٤٩)

نحوه البيضاويّ (١: ١١٠)، و النّسفيّ (١: ١٠٢)، و الشّربينيّ (١: ١٣٣)، و أبو السّعود (١: ٢٥٢)، و الكاشانيّ (١: ٢١٧).

ابن عطيّة: المعنى إذا فرغتم من حجّكم الّذي هو الوقوف بعرفة، فاذكروا الله بمحامده، و أثنوا عليه بآلائه عندكم. و خصّ هذا الوقت بالقضاء لما يقضي النّاس فيه مناسكهم في حين واحد، و ما قبل و ما بعد فهو على الافتراق، هذا في طواف، و هذا في رمي، و هذا في حلاق، و غير ذلك. و كانت عادة العرب إذا قضت حجّها، تقف عند الجمرة فتتفاخر بالآباء، و تذكر أيّام أسلافها من بسالة و كرم و غير ذلك، فنزلت الآية ليلزموا أنفسهم ذكر الله تعالى أكثر من التزامهم ذكر آبائهم بأيّام الجاهليّة. هذا قول جمهور المفسّرين.

و قال ابن عبّاس وعطاء: معنى الآية اذكروا الله كذكر الأطفال آباءهم وأمّهاتهم، أي فاستغيثوا به و الجؤوا إليه، كما كنتم تفعلون في حال صغركم بآبائكم.

و قالت طائفة: معنى الآية: اذكروا الله و عظّموه و ذبّوا عن حرمه و ادفعوا من أراد الشّرك و النّقص في دينه و مشاعره، كما تذكرون آباءكم بالخير إذا غضّ أحد منهم، و تحمون جوانبهم و تذبّون عنهم.

و قرأ محمّد بن كعب القرظيّ: (كَذِكْرِكُمْ آبَاؤُكُمْ)، أي اهتبلوا بذكره كما يهتبل المرء بذكر ابنه. فالمصدر على هذه القراءة مضاف إلى المفعول. (١: ٢٧٦)

الفخر الرّازيّ: الفاء في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ يدلّ على أنّ الفراغ من المناسك يوجب هذا الذّكر، فلهذا اختلفوا في أنّ هذا الذّكر أيّ ذكر هو؟

فمنهم من حمله على الذّكر على الذّبيحة.

و منهم من حمله على الذّكر الّذي هو التّكبيرات بعد الصّلاة في يوم النّحر و أيّام التّشريق، على حسب اختلافهم في وقته أوّلًا و آخرًا، لأنّ بعد الفراغ من الحجّ لا ذكر مخصوص إلّا هذه التّكبيرات.

و منهم من قال: بل المراد تحويل القوم عمّا اعتادوه بعد الحجّ من ذكر التّفاخر بأحوال الآباء، لأنّه تعالى لو لم ينه عن ذلك بإنزال هذه الآية، لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطّريقة الذّميمة، فكأنّه تعالى قال: فإذا قضيتم و فرغتم من واجبات الحجّ و حللتم، فتوفّروا على ذكر الله دون ذكر الآباء.

و منهم من قال: بل المراد منه أنّ الفراغ من الحجّ يوجب الإقبال على الدّعاء و الاستغفار؛ و ذلك لأنّ من تحمّل مفارقة الأهل و الوطن و إنفاق الأموال، و التزام المشاقّ في سفر الحجّ، فحقيق به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدّعاء و التّضرّع و كثرة الاستغفار و الانقطاع إلى الله تعالى، و على هذا جرت السّنّة بعد الفراغ من الصّلاة بالدّعوات الكثيرة.

و فيه وجه خامس: و هو أنّ المقصود من الاشتغال بهذه العبادة قهر النّفس و محو آثار النّفس و الطّبيعة، ثمّ هذا العزم ليس مقصودًا بالذّات بل المقصود منه أن تزول النّقوش الباطلة عن لوح الرّوح حتّى يتجلّى فيه نور جلال الله. و التّقدير: فإذا قضيتم مناسككم و أزلتم آثار البشريّة، و أمطتم الأذى عن طريق السّلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله، فالأوّل نفي و الثّاني إثبات، و الأوّل إزالة ما دون الحقّ من سُنن الآثار، و الثّاني استنارة القلب بذكر الملك الجبّار.

أمّا قوله تعالى: ﴿كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ﴾ ففيه وُجُوه:

أحدها: و هو قول جمهور المفسّرين: أنّا ذكرنا أنّ القوم كانوا بعد الفراغ من الحجّ يبالغون في الثّناء على آبائهم في ذكر مناقبهم و فضائلهم، فقال الله سبحانه و تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ﴾، يعني توفّروا على ذكر الله كما كنتم تتوفّرون على ذكر الآباء، و ابذلوا جهدكم في الثّناء على الله و شرح آلائه و نعمائه، كما بذلتم جهدكم في الثّناء على آبائكم، لأنّ هذا أولى و أقرب إلى العقل من الثّناء على الآباء. فإنّ ذكر مفاخر الآباء إن كان كذبًا فذلك يوجب الدّناءة في الدّنيا و العقوبة في الآخرة، و إن كان صدقًا فذلك يوجب العجب و الكِبر و كثرة الغرور، و كلّ ذلك من أمّهات المهلكات، فثبت أنّ اشتغالكم بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم، فإن لم تحصل الأولويّة فلاأقلّ من التّساوي. [إلى أن قال:]

و خامسها: قال بعض المذكورين: المعنى اذكروا الله بالوحدانيّة كذكركم آبائكم بالوحدانيّة، فإنّ الواحد منهم لو نُسب إلى والدَين لتأذّى و استنكف منه، ثمّ كان يُثبت لنفسه آلهة، فقيل لهم: اذكروا الله بالوحدانيّة كذكركم آبائكم بالوحدانيّة. بل المبالغة في التّوحيد هاهنا أولى من هناك، و هذا هو المراد بقوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾.

و سادسها: أنّ الطّفل كما يرجع إلى أبيه في طلب جميع المهمّات، و يكون ذاكرًا له بالتّعظيم، فكونوا أنتم في ذكر الله كذلك.

و سابعها: يحتمل أنّهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسّلوا بذكرهم إلى إجابة الدّعاء عند الله، فعرّفهم الله تعالى أنّ آباءهم ليسوا في هذه الدّرجة؛ إذ أفعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم، و أُمروا أن

يجعلوا بدل ذلك تحديد آلاء الله و نعمائه و تكثير الثّناء عليه، ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النّعم في الزّمان المستقبل. و قد نهى رسول الله ﷺ عن أن يحلفوا بآبائهم فقال: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»، إذا كان ما سوى الله فإنّما هو لله و بالله، فالأولى تعظيم الله تعالى و لا إله غيره...

و اعلم أنّ هذه الوجوه و إن كانت محتملة إلّا أنّ الوجه الأوّل هو المتعيّن، و جميع الوجوه مشتركة في شيء واحد، و هو أنّه يجب على العبد أن يكون دائم الذّكر لربّه، دائم التّعظيم له، دائم الرّجوع إليه في طلب مهمّاته، دائم الانقطاع عمّن سواه. اللّهمّ اجعلنا بهذه الصّفة يا أكرم الأكرمين.

أمّا قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: عامل الإعراب في ﴿أَشَدَّ﴾ قيل: الكاف، فيكون موضعه جرًّا، و قيل: ﴿اُذْكُرُوا﴾، فيكون موضعه نصبًا، و التّقدير: اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم، و اذكروه ﴿أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ من آبائكم.

المسألة الثّانية: قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ معناه: بل أشدّ ذكرًا؛ و ذلك لأنّ مفاخر آبائهم كانت قليلة. أمّا صفات الكمال لله عزّ و جلّ فهي غير متناهية، فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حقّ الله تعالى أشدّ من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم. قال القفّال رحمه الله: و مجاز اللّغة في مثل هذا معروف، يقول الرّجل لغيره: افعل هذا إلى شهر أو أسرع منه، لا يريد به التّشكيك، إنّما يريد به النّقل عن الأوّل إلى ما هو أقرب منه. (٥: ٢٠١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٨٧)

ابن عربيّ: أي فلا تكونوا كأهل العادة مشغولين بذكر الأنساب و المفاخرات و سائر أحوال الدّنيا، فإنّ ذلك يُكدّر وقتكم و يقسي قلوبكم، بل كونوا مشتغلين بأنواع الذّكر و المذاكرة مع الإخوان، مثل ما كنتم تذكرون أحوال الأنساب و سائر أحوال الدّنيا قبل السّلوك، أو كما يذكر النّاس هذه الأحوال بالعادة، و أبلغ أو أقوى و أكثر ذكرًا منها، ليبقى صفاؤكم و يهتدي بكم النّاس. (١: ١٢٥)

أبو حيّان: نعني بالذّكر ما أُمروا به من الدّعاء بعرفات، و المشعر الحرام، و الطّواف و السّعي، فيكون المعنى: فاذا شرعتم في قضاء المناسك، أي في أدائها فاذكروا. و هذا خلاف الظّاهر، لأنّ الظّاهر الفراغ من المناسك لا الشّروع فيها، و يؤيّد ذلك مجيء الفاء في (فَاِذَا) بعد الجُمَل السّابقة. [ثمّ نقل الأقوال في «الذّكر»، و الأقوال في وجه نصب (ذكرًا) إلى أن قال:]

فهي خمسة وجوه من الإعراب كلّها ضعيف، و الّذي يتبادر إليه الذّهن في الآية أنّهم أُمروا بأن يذكروا الله ذكرًا يماثل آباءهم أو أشدّ، و قد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه، و هو أن يكون: ﴿أَشَدَّ﴾ منصوبًا على الحال، و هو نعت لقوله: ﴿ذِكْرًا﴾ لو تأخّر، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، كقولهم: «لِمَيّةَ مُوحِشًا طَلَلُ» فلو تأخّر لكان: لميّة طلل موحش، و كذلك لو تأخّر هذا لكان: أو ذكرًا أشدّ، يعني من ذكركم آباءكم، و يكون إذ ذاك: أو ذكرًا أشدّ، معطوفًا على محلّ الكاف من ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾.

و يجوز أن يكون ﴿ذِكْرًا﴾ مصدرًا، لقوله: فاذكروا كذكركم، في موضع الحال، لأنّه في التّقدير: نعت نكرة تقدّم عليهما فانتصب على الحال، و يكون: ﴿أَوْ أَشَدَّ﴾ معطوفًا على محلّ الكاف حالًا معطوفة على حال، و يصير كقوله: أضرب مثل ضرب فلان ضربًا، التّقدير ضربًا مثل ضرب فلان، فلمّا تقدّم انتصب على الحال، و حسن تأخّره أنّه كالفاصلة في جنس المقطع. و لو تقدّم لكان: فاذكروا ذكرًا كذكركم، فكان اللّفظ يتكرّر، و هم ممّا يجتنبون كثرة التّكرّر للّفظ، فلهذا المعنى، و لحسن القطع، تأخّر. (۲: ۱۰۳)

البُروسَويّ: يعني فاتركوا عادة الجاهليّة و اتّبعوا سُنن الإسلام، و اشتغلوا بذكر ربّ الأنام. و كانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد و الجبل، و يذكرون مفاخر آبائهم و محاسن أيّامهم، يريد كلّ واحد منهم بذلك حصول الشّهرة و التّرفّع له بمآثر سلفه، فنهاهم الله عن ذلك، و أمرهم بأن يجعلوا بدل ذكرهم آباءهم ذكر الله تعالى و تمجيده و الثّناء عليه؛ إذ الخير كلّه من عنده و آباؤهم عبيده، و نالوا ما نالوا بفضاله.

﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ مجرور معطوف على الذّكر بجعله ذاكرًا على المجاز، أي اذكروه ذكرًا كان مثل ذكركم المتعلّق بآبائكم، أو كذكر هو أشدّ منه و أبلغ ذكرًا. أو تحقيقه أنّ «أفعل» إنّما يضاف إلى ما بعده إذا كان من جنس ما قبله، كقولك: وجهك أحسن وجه، أي أحسن الوجوه، فإذا نصب ما بعده كان غير الّذي قبله، كقولك: «زيد أفره عبدًا» فالفراهة للعبد لا لزيد، و المذكور قبل ﴿أَشَدَّ﴾ هنا هو «الذّكر» و الذّكر لا يُذكَر حتّى يقال: أشدّ ذكرًا، إنّما قياسه أن يقال للذّكر: أشدّ ذكر جرًّا إضافةً، فوجه النّصب أنّه يجعل الذّكر ذاكرًا مجازًا. و يجوز نسبة الذّكر إلى الذّكر بأن يسمع إنسان الذّكر، فيذكر، فكأنّ الذّكر قد ذكر لحدوثه بسببه. (۱: ۳۱۹)

شُبّر: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ ذكرًا كثيرًا. (۱: ۲۰٤)

الآلوسيّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾، أي كما كنتم تذكرونهم عند فراغ حجّكم بالمفاخر...

﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إمّا مجرور معطوف على الذّكر بجعل الذّكر ذاكرًا على المجاز، و المعنى: و اذكروا الله ذكرًا كذكركم آباءكم أو كذكر أشدّ منه و أبلغ، أو على ما أُضيف إليه بناءً على مذهب الكوفيّين المجوّزين للعطف على الضّمير المجرور بدون إعادة الخافض في السّعة، بمعنى: أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكرًا، و إمّا منصوب بالعطف على ﴿آبَاءَكُمْ﴾.

و ﴿ذِكْرًا﴾ من فعل المبنيّ للمفعول بمعنى أو كذكركم أشدّ مذكوريّة من آبائكم، أو بمضمر دلّ عليه المعنى، أي ليكن ذكركم الله تعالى أشدّ من ذكركم آباءكم، أو كونوا أشدّ ذكرًا لله تعالى منكم لآبائكم، كذا قيل. و اختار في «البحر» أن يكون ﴿أَشَدَّ﴾ نصب على الحال من ﴿ذِكْرًا﴾ المنصوب بـ ﴿اذْكُرُوا﴾ إذ لو تأخّر عنه لكان صفة له، وحسن تأخّر ﴿ذِكْرًا﴾ لأنّه كالفاصلة، و لزوال قلق التّكرار؛ إذ لو قُدّم لكان التّركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم، أو اذكروا ذكرًا أشدّ. و فيه أنّ الظّاهر على هذا الوجه أن يقال: أو أشدّ

بدون ﴿ذِكْرًا﴾ بأن يكون معطوفًا على ﴿كَذِكْرِكُمْ﴾ صفة للذّكر المقدّر، و أنّ المطلوب الذّكر الموصوف بالأشدّيّة لاطلبه حال الأشدّيّة. (٢: ٨٩)

القاسميّ: فأكثروا ذكر الله، و ابذلوا جهدكم في الثّناء عليه و شرح آلائه و نعمائه، كما تفعلون في ذكر آبائكم و مفاخرهم، و أيّامهم بعد قضاء مناسككم. (٣: ٥٠١)

نحوه المراغيّ. (٢: ١٠٥)

رشيد رضا: كان للعرب في الجاهليّة مجامع في الموسم يفاخرون فيها بآبائهم، و يذكرون أنسابهم و فعالهم.[ثمّ نقل شأن نزول الآية عن ابن عبّاس و مجاهد، كما تقدّم و قال:]

و روي أنّهم كانوا يقفون بمنى بين المسجد و الجبل يتفاخرون و يتعاكظون و يتناشدون، فأمرهم الله تعالى بأن يذكروا الله تعالى بعد قضاء المناسك و هي أعمال الحجّ، كما كانوا يذكرون آباءهم في الجاهليّة، أو أشدّ من ذكرهم إيّاهم.

و قد كان في حجّة الوداع أن خطب النّبيّ في اليوم الثّاني من أيّام التّشريق، فأرشدهم إلى ترك تلك المفاخرات.

روى أحمد من حديث أبي نضرة، قال: حدّثني من سمع خطبة النّبيّ ﷺ في أوسط أيّام التّشريق، فقال: «يا أيّها النّاس إنّ ربّكم واحد، و إنّ أباكم واحد، ألا لافضل لعربيّ على عجميّ، و لا لعجميّ على عربيّ، و لا لأحمر على أسود، و لا لأسود على أحمر إلّا بالتّقوى. أبلّغتُ؟» قالوا: بلّغ رسول الله ﷺ.

و قوله تعالى: ﴿اَوْاَشَدَّ ذِكْرًا﴾ معناه ظاهر، و هو بل اذكروه أشدّ من ذكركم آباءكم، و فيه من الإيجاز ما ترى حُسنه.

قال الأُستاذ الإمام: و قد تعسّف في إعرابه الّذين حكموا النّحو الّذي وضعوه في القرآن، و يُعجبني قول بعض الأئمّة، و أظنّ أنّه أبو بكر بن العربيّ: من العجيب أنّ النّحويّين إذا ظفر أحدهم ببيت شعر لأحد أجلاف الأعراب يطير فرحًا به و يجعله قاعدة، ثمّ يُشكل عليه إعراب آية من القرآن فلا يتّخذها قاعدة، بل يتكلّف في إرجاعها إلى كلام أولئك الأجلاف و تصحيحها به، كأنّ كلامهم هو الأصل الثّابت. و يعجبني أيضًا ما قاله أبو البقاء: و هو أنّ للقرآن إيجازًا و اختصارًا في بعض المواضع المفهومة من المقام، و هو أنّ المعنى هنا: أو كونوا أشدّ ذكرًا، و مثل هذا شائع في اللّغة.

و قال الأُستاذ هنا: كلمته الّتي يُكرّرها في مثل هذا المقام، وهي أنّه كان يجب أن يكون القرآن مبدأ إصلاح في اللّغة العربيّة، وقد ذكرناها من قبل. (٢: ٢٣٥)

سيّد قطب: لا يفيد أن يذكروا الآباء مع الله، و لكنّه يحمل طابع التّنديد، و يُوحي بالتّوجيه إلى الأجدر و الأولى. يقول لهم: إنّكم تذكرون آباءكم حيث لا يجوز أن تذكروا إلّا الله، فاستبدلوا هذا بذاك، بل كونوا أشدّ ذكرًا لله، و أنتم خرجتم إليه متجرّدين من الثّياب، فتجرّدوا كذلك من الأنساب. و يقول لهم: إنّ ذكر الله هو الّذي يرفع العباد حقًّا، و ليس هو التّفاخر بالآباء. فالميزان الجديد للقِيَم البشريّة هو

ميزان التقوى، ميزان الاتّصال بالله و ذكره و تقواه.
(١: ٢٠١)

ابن عاشور: أعاد الأمر بالذّكر بعد أن أمر بـه، و بالاستغفار تحضيضًا عليه و إبطالًا لما كانوا عليـه في الجاهليّة، من الاشتغال بفضول القول و التّفاخر، فإنّـه يجرّ إلى المراء و الجدال، و المقصد أن يكـون الحـاجّ مُنغمسًا في العبادة فعلًا و قولًا و اعتقادًا.

و قوله: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ بيان لصفة الـذّكر، فالجارّ و المجرور نعت لمصدر محذوف، أي ذكـرًا. ﴿كَذِكْرِكُمْ...﴾ إشارة إلى ما كانوا عليه من الاشتغال في أيّام منى بالتّفاخر بالأنساب و مفاخر أيّـامهم. [إلى أن قال:]

و المراد: تشبيه ذكـر الله بـذكر آبـائهم في الكثـرة و التّكرير، و تعمير أوقات الفراغ به، و لـيس فيـه مـا يُؤذن بالجمع بين ذكر الله و ذكر الآباء.

و قوله: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ أصلُ (أَوْ) أنّها للتّخـيير، و لـمّا كان المعطوف بها في مثل مـا هنـا أولى بمضـمون الفعل العامل في المعطوف عليه أفادت (أَوْ) معنًى مـن التّدرّج إلى أعلى، فالمقصود أن يذكروا الله كـثيرًا، و شبّه أوّلًا بذكر آبائهم تعريضًا بأنّهم يشتغلون في ذلك المناسك بذكر لا ينفع، و أنّ الأجـدر بهـم أن يُعوّضـوه بذكر الله. فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتّفـاخر، و لهذا قال أبوعليّ الفارسيّ و ابن جنّيّ: إنّ (أَوْ) في مثل هذا للإضراب الانتقاليّ، و نفيًا اشتراط تقـدّم نفـي أو شبهه، و اشتراط إعادة العامـل. و عليـه خُـرّج قولـه تعالى: ﴿وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٧، و على هذا فالمراد من التّشبيه أوّلًا: إظهـار أنّ الله حقيق بالذّكر هنالك مثل آبائهم، ثمّ بيّن بأنّ ذكر الله يكون أشدّ لأنّه أحقّ بالذّكر. (٢: ٢٤٠)

الطّباطبائيّ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذِكْرًا﴾، دعوة إلى ذكر الله و البلاغ فيـه، بـأن يذكره النّاسك كذكره آبائه و أشدّ منـه، لأنّ نعمتـه في حقّه ـ و هي نعمة الهداية، كمـا ذكـره بقولـه تعـالى: ﴿وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾ ـ أعظم من حقّ آبائه عليه.

و قد قيل: إنّ العرب كانت في الجاهليّة إذا فرغت مـن الحجّ مكثت حينًا في مِنًى، فكانوا يتفـاخرون بالآبـاء بالنّظم و النّثر فبدّله الله تعالى من ذكـره كـذكرهم أو أشدّ من ذكرهم، و (أَوْ) في قولـه: ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾، للإضراب فتفيد معنى «بل» و قد وُصف الذّكر بالشّدّة و هو أمر يقبل الشّدّة في الكيفيّة، كما يقبـل الكثـرة في الكمّيّـة، قـال تعـالى: ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٤١، و قال تعالى: ﴿وَ الذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٥، فإنّ «الذّكر» بحسـب الحقيقـة لـيس مقصورًا في اللّفظ، بل هو أمر يتعلّق بالحضـور القلـبيّ و اللّفظ حاك عنه، فيمكن أن يتّصف بالكثرة من حيث الموارد بأن يذكر الله سبحانه في غالب الحـالات، كمـا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩١، و أن يتّصـف بالشّـدّة في مورد من الموارد، و لـمّا كان المورد المستفاد مـن قولـه تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ مـوردًا يسـتوجب التّلهّي عنه تعالى و نسـيانه، كـان الأنسـب توصـيف الذّكر الّذي أمر به فيه بالشّدّة دون الكثـرة، كمـا هـو

ظاهر. (٢: ٨٠)

٧ـ وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ... البقرة: ٢٠٣

ابن عبّاس: بالتكبير و التهليل و التمجيد. (٢٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: التكبير في أيّام التشريق في دُبر الصّلاة. (العيّاشيّ ١: ٢٠٩)

الطّبريّ: اذكروا الله بالتوحيد و التعظيم. (٢: ٣١٤)

مثله النّحّاس. (١: ١٤٤)

الطّوسيّ: الآية تدلّ على وجوب التكبير في هذه الأيّام، و هو أن يقولوا: «الله أكبر الله أكبر لا إله إلّا الله و الله أكبر، الله أكبر و لله الحمد». و به قال الحسن و الجُبّائيّ، و زاد أصحابنا على هذا القدر: «الله أكبر على ما هدانا و الحمد لله على ما أولانا، و رزقنا من بهيمة الأنعام».

و أوّل التكبير عندنا لمن كان بمنى، عقيب الظّهر من يوم النّحر إلى فجر يوم الرّابع من النّحر، عقيب خمس عشرة صلاةً، و في الأمصار عقيب الظّهر من يوم النّحر إلى عقيب فجر يوم الثّاني من التشريق، عقيب عشر صلوات، و اختار الجُبّائيّ من صلاة الغداة من يوم عرفة إلى صلاة العصر آخر يوم التّشريق. و فيه خلاف ذكرناه في «الخلاف». (٢: ١٧٥)

نحوه الطّبرسيّ (١: ٢٩٩)، و الكاشانيّ (١: ٢١٨)، و شُبّر (١: ٢٠٧).

البغويّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ﴾ يعني التكبيرات أدبار الصّلاة و عند الجمرات يكبّر مع كلّ حصاة و غيرها من الأوقات. (١: ٢٦١)

نحوه الزّمخشريّ (١: ٣٥١)، و البيضاويّ (١: ١١٠)، و النّسفيّ (١: ١٠٣).

ابن العربيّ: لا خلاف أنّ المراد بالذّكر هاهنا: التكبير. و أمّا التلبية فاعلموا أنّها مشروعة إلى رمي الجمرة بالعقبة، لأنّه ثبت عن النّبيّ صلى الله عليه و آله أنّه لم يزل يُلبّي حتّى رمى جمرة العقبة. (١: ١٤٠)

ابن الجوزيّ: في هذا الذّكر قولان:

أحدهما: أنّه التكبير عند الجمرات، و أدبار الصّلوات، و غير ذلك من أوقات الحجّ.

و الثّاني: أنّه التكبير عقيب الصّلوات المفروضات. (١: ٢١٧)

نحوه أبو حيّان. (٢: ١٠٩)

الفخر الرّازيّ: المراد بالذّكر في هذه الأيّام: الذّكر عند الجمرات، فإنّه يُكبّر مع كلّ حصاة، و الذّكر أدبار الصّلوات. و النّاس أجمعوا على ذلك، إلّا أنّهم اختلفوا في مواضع:

الموضع الأوّل: أجمعت الأمّة على أنّ التكبيرات المقيّدة بأدبار الصّلوات مختصّة بعيد الأضحى، ثمّ في ابتدائها و انتهائها خلاف. [ثمّ ذكر الأقوال في ذلك] (٥: ٢١١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ١٩٢)

الشّربينيّ: أي كبّروه أدبار الصّلوات و عند ذبح القرابين و رمي الجمار و غيرها. (١: ١٣٤)

مثله أبو السّعود (١: ٢٥٣)، و البُروسَويّ (١:

٣٢٠)، و الآلوسيّ(٢: ٩٣)، و المراغيّ(٢: ١٠٧).

رشيد رضا: و إنّما أمر سبحانه بالذّكر في هذه الأيّام ولم يأمر برمي الجمار، لأنّه من الأعمال الّتي كانوا يعرفونها و يعملون بها، و قد أقرّهم عليها، و ذكر المهمّ الّذي هو روح الدّين، و هو ذكر الله تعالى عند كلّ عمل من تلك الأعمال. و تلك سُنّة القرآن يذكر إقامة الصّلاة و الخشوع فيها، و ذكر الله تعالى و دعاءه، و تأثير ذلك في إصلاح النّفوس، و لا يذكر صفة القيام و الرّكوع و السّجود، و كون الرّكوع يفعل مرّة في كلّ ركعة، و السّجود يفعل مرّتين، و إنّما يترك ذلك لبيان النّبيّ ﷺ له بالعمل.

و بيّنت السُّنّة أيضًا أنّ ذكر الله تعالى في هذه الأيّام، هو: التّكبير أدبار الصّلوات، و عند ذبح القرابين، و عند رمي الجمار، و غير ذلك من الأعمال. فقد روى الجماعة عن الفضل بن العبّاس قال: كنت رديف رسول الله ﷺ من جمع مزدلفة إلى منى فلم يزل يُلبّي حتّى رمى جمرة العقبة. و روى أحمد و البخاريّ عن ابن عمر: «أنّه ﷺ كان يرمي الجمرة يُكبّر مع كلّ حصاة» و ورد في التّكبير في أيّام التّشريق أحاديث كثيرة منها حديث ابن عمر في الصّحيح «أنّه ﷺ كان يُكبّر بمنى تلك الأيّام و على فراشه، و في فُسطاطه، و في مجلسه و في ممشاه في تلك الأيّام جميعًا».

و أمّا الذّكر في يوم عرفة و يوم النّحر، فهو التّكبير لغير الحاجّ، و له أعمّ.[ثمّ ذكر الرّوايات في ذلك إلى أن قال:]

و قد قالوا: إنّ التّلبية أفضل الذّكر للحاجّ، و يليها التّكبير في يوم عرفة والأضحى وأيّام التّشريق. و لفظ التّلبية المأثور: «لبّيك اللّهم لبّيك، لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد و النّعمة لك و المُلك لك، لا شريك لك». هذا هو المرفوع، و له أن يزيد من الذّكر و الثّناء و الدّعاء ما شاء. و التّكبير المرفوع صحيحًا: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرًا» و يزيدون. (٢: ٢٤١)

ابن عاشور: معطوف على ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٢٠٠، و ما بينهما اعتراض، و إعادة فعل ﴿اذْكُرُوا﴾ ليُبنى عليه تعليق المجرور، أي قوله: ﴿فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ لبُعد متعلّقه، وهو ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾. لأنّه أُريد تقييد الذّكر بصفته، ثمّ تقييده بزمانه و مكانه. فالذّكر الثّاني هو نفس الذّكر الأوّل، و عطفه عليه منظور فيه إلى المغايرة بما عُلّق به من زمانه. [إلى أن قال:]

و دلّت الآية على طلب ذكر الله تعالى في أيّام رمي الجمار، و هو الذّكر عند الرّمي و عند نحر الهدايا.

و إنّما أُمروا بالذّكر في هذه الأيّام، لأنّ أهل الجاهليّة كانوا يشغلونها بالتّفاخر و مغازلة النّساء. [ثمّ استشهد بشعر]

لأنّهم كانوا يرون أنّ الحجّ قد انتهى بانتهاء العاشر، بعد أن أمسكوا عن ملاذّهم مدّة طويلة فكانوا يعودون إليها، فأمرهم الله تعالى بذكر الله فيها، و ذكر الله فيها هو ذكره عند رمي الجمار. (٢: ٢٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا المراد من «أذكار» فقد ورد في الأحاديث الإسلاميّة أنّها تعني تلاوة التّكبيرات التّالية بعد خمس عشرة صلاةً في هذه

الأيّام، ابتداءً من صلاة الظّهر من يوم العيد حتّى صلاة الصّبح من اليوم الثّالث عشر. [و ذكر ما سبق إلى بهيمة الأنعام] (٢: ٤٢)

٨ ـ ...وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ... البقرة: ٢٣١

ابن عبّاس: احفظوا منّة الله. (٣٢)

الزّمخشريّ: ذكرها[النّعمة]: مقابلتها بالشّكر و القيام بحقّها. (١: ٣٦٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٢٢)، و النّسفيّ (١: ١١٦)، و الشّربينيّ (١: ١٥٠)، و أبو السّعود (١: ٢٧٤)، و البُرُوسَويّ (١: ٣٦٠)، و الآلوسيّ (٢: ١٤٣).

رشيد رضا: أراد تعالى أن يُقرّر هذه الأحكام في النّفوس بباعث التّرغيب فيها بالتّذكير بفوائدها و مزاياها، و بيان المِنّة في هداية الدّين الّتي هي منها، فقال: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ أي امتثلوا ما ذكر آنفًا من أمر و نهي، و تذكّروا نعمة الله عليكم بالفطرة السّليمة في الرّابطة الزّوجيّة المعبّر عنها بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرّوم: ٢١، و ما أنزله عليكم من آيات الأحكام المكمّلة للفطرة في الزّوجيّة و الحكمة فيها. (٢: ٣٩٨)

٩ ـ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ. البقرة: ٢٣٩

ابن عبّاس: فصلّوا لله بالرّكوع و السّجود. (٣٤)

ابن زَيْد: فإذا أمنتم فصلّوا الصّلاة كما افترض الله عليكم، إذا جاء الخوف كانت لهم رخصة.

(الطّبريّ ٢: ٥٩٢)

نحوه ابن عاشور (٢: ٤٤٨)، و مَغْنِيَة (١: ٣٦٨)، و مكارم الشّيرازيّ (٢: ١٣٢).

الطّبريّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ في صلاتكم و في غيرها بالشّكر له و الحمد و الثّناء عليه، على ما أنعم به عليكم من التّوفيق لإصابة الحقّ الّذي ضلّ عنه أعدائكم من أهل الكفر بالله. (٢: ٥٩١)

الزّجّاج: أي فإذا أمنتم فقوموا قانتين مؤدّين للفرض. (١: ٣٢١)

النّقّاش: فاذكروا الله، أي صلّوا الصّلاة الّتي قد عُلِّمتموها، أي فصلّوا كما علّمكم صلاة تامّة.

(ابن عَطيّة ١: ٣٢٥)

نحوه النّسفيّ. (١: ١٢٢)

الثّعلبيّ: أي فصلّوا الصّلوات الخمس تامّة لحقوقها. (٢: ٢٠٠)

مثله الواحديّ (١: ٣٥٣)، و البغويّ (١: ٣٢٧)، و الشّربينيّ (١: ١٥٦).

الماوَرْديّ: فيه تأويلان: أحدهما: [قول ابن زَيْد] و الثّاني: يريد فاذكروه بالثّناء عليه و الحمد له، كما علّمكم من أمر دينكم ما لم تكونوا تعلمون.

(١: ٣١٠)

الزّمخشريّ: من صلاة الأمن، أو فإذا أمنتم فاشكروا الله على الأمن، و اذكروه بالعبادة. (١: ٣٧٦)

نحوه أبوحيّان (۲: ۲٤٤)، والكاشانيّ (۱: ۲٤٨)، والآلوسيّ (۲: ۱٥٨)، والمراغيّ (۲: ۲۰۳).

ابن عطيّة: فاذكروا الله بالشّكر على هذه النّعمة، في تعليمكم هذه الصّلاة الّتي وقع بها الإجزاء، ولم تفتكم صلاة من الصّلوات. (۱: ۳۲٥)

نحوه القرطبيّ. (۳: ۲۲٥)

الطّبرسيّ: أي فصلّوا صلاة الأمن. وقيل: اذكروا الله بالثّناء عليه والحمد له. (۱: ۳٤٤)

نحوه ابن الجوزيّ. (۱: ۲٨٥)

الفخر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: ﴿فَاذْكُرُوا﴾ بمعنى فافعلوا الصّلاة كما علّمكم بقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ البقرة: ۲۳٨، وكما بيّنه بشروطه وأركانه، لأنّ سبب الرّخصة إذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل، والصّلاة قد تسمّى ذكرًا لقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ الجمعة: ۹.

والقول الثّاني: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ أي فاشكروه لأجل إنعامه عليكم بالأمن. طعن القاضي في هذا القول، وقال: إنّ هذا الذّكر لمّا كان معلّقًا بشرط مخصوص، وهو حصول الأمن بعد الخوف، لم يكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والأمن جميعًا على حدّ واحد. ومعلوم أنّ مع الخوف يلزم الشّكر، كما يلزم مع الأمن، لأنّ في كلا الحالين نعمة الله تعالى متّصلة، والخوف هاهنا من جهة الكفّار لا من جهته تعالى، فالواجب حمل قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ على ذكر يختصّ بهذه الحالة.

والقول الثّالث: أنّه دخل تحت قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ الصّلاة والشّكر جميعًا، لأنّ الأمن بسبب الشّكر مجدّد يلزم فعله مع فعل الصّلاة في أوقاتها. (٦: ۱٦٧)

نحوه النّيسابوريّ. (۲: ۲۹۹)

أبو السّعود: أي فصلّوا صلاة الأمن، وعبّر عنها بالذّكر لأنّه معظم أركانها. (۱: ۲٨۲)

مثله البروسويّ. (۱: ۳۷۳)

رشيد رضا: أي زال خوفكم واطمأننتم فاذكروا الله، لأنّه علّمكم كيف تعبدونه وتصلّون له في حال الخوف، فيكون ذلك عونًا لكم على دفعه، أي تذكّروا نعمه عليكم بهذا التّعليم واشكروه له. هذا إذا قيل: إن الكاف للتّعليل، وإذا قلنا: إنّ الكاف للبدليّة، فالمعنى: فاذكروه على الطّريقة الّتي علّمكم إيّاها من قبل، أي فصلّوا على السّنّة المعروفة في الأمن بإتمام القيام، والاستقبال، والرّكوع، والسّجود. (۲: ٤٤٥)

فضل الله: فإذا ارتفع الخوف وحصل الأمان، ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ بالثّناء عليه، ﴿كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ من شرائعه، وعودوا إلى ما وجب عليكم من الصّلاة. (٤: ۳٦۲)

۱۰ ـ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِكُمْ... النّساء: ۱۰۳

ابن مسعود: فإذا أردتم الصّلاة، فصلّوا قيامًا إذا كنتم أصحّاء، وقعودًا إذا كنتم مرضى، لا تقدرون على القيام، وعلى جنوبكم إذا لم تقدروا على القعود.

(الطّبرسيّ ۲: ۱۰۳)

ابن عبّاس: فصلّوا الله. (٧٩)

نحوه الزّمخشريّ. (١: ٥٦٠)

أي ادعوا الله في هذه الأحوال، لعلّه ينصركم على عدوّكم، و يظفركم بهم، مثل قوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥.

مثله أكثر المفسّرين. (الطّبرسيّ ٢: ١٠٣)

إنّه الذّكر لله في غير الصّلاة.

(ابن الجوزيّ ٢: ١٨٧)

الطّبريّ: فاذكروا الله على كلّ أحوالكم، قيامًا و قعودًا و مضطجعين على جنوبكم، بالتّعظيم له، و الدّعاء لأنفسكم بالظّفر على عدوّكم، لعلّ الله يظفركم و ينصركم عليهم، و ذلك نظير قوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥. (٤: ٢٦٠)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ٣١٢)

الزّجّاج: أي اذكروه بتوحيده و شكره و تسبيحه، و كلّ ما يمكن أن يتقرّب به منه. (٢: ٩٩)

الثّعلبيّ: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ يعني فصلّوا لله... و يقال: معناه فاذكروا الله بتوحيده و تسبيحه و شكره على كلّ حال. (٣: ٣٧٩)

مثله البغويّ. (١: ٦٩٥)

الماورديّ: يعني ذكر الله بالتّعظيم و التّسبيح و التّقديس بعد صلاته في خوف و غيره. (١: ٥٢٦)

القشيريّ: الوظائف الظّاهرة مؤقّتة و حضور القلب بالذّكر مسرمد [فسرمد] غير منقطع؛ أمّا بالرّسوم فوقتًا دون وقت، و أمّا بالقلوب فإيّاكم و الغيبة عن الحقيقة لحظة كيفما اختلفت بكم الأحوال. الذّكر كيفما كنتم و كما كنتم، و أمّا الصّلاة فإذا اطمأننتم. (٢: ٥٣)

ابن عطيّة: ذهب جمهور العلماء إلى أنّ هذا الذّكر المأمور به، إنّما هو إثر صلاة الخوف، على حدّ ما أمروا عند قضاء المناسك بذكر الله، فهو ذكر باللّسان. و ذهب قوم إلى أنّ ﴿قَضَيْتُمُ﴾ بمعنى فعلتم، أي إذا تلبّستم بالصّلاة فلتكن على هذه الهيئات بحسب الضّرورات: المرض و غيره. (٢: ١٠٧)

ابن الجوزيّ: في هذا الذّكر قولان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس] و الجمهور قالوا: و هو التّسبيح، و التّكبير، و الدّعاء، و الشّكر.

و الثّاني: [قول ابن مسعود] (٢: ١٨٧)

الفخر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: فإذا قضيتم صلاة الخوف، فواظبوا على ذكر الله في جميع الأحوال، فإنّ ما أنتم عليه من الخوف و الحذر مع العدوّ جدير بالمواظبة على ذكر الله و التّضرّع إليه.

الثّاني: أنّ المراد بالذّكر: الصّلاة، يعني صلّوا قيامًا حال اشتغالكم بالمسابقة و المقارعة، و قعودًا حال اشتغالكم بالرّمي، و على جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم، فتسقطون على الأرض. ﴿فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ﴾ حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصّلاة، فاقضوا ما صلّيتم في حال المسابقة.

هذا ظاهر على مذهب الشّافعيّ في إيجاب الصّلاة

على المحارب، في حال المسابقة إذا حضر وقتها، و إذا اطمأنّوا فعليهم القضاء. إلّا أنّ على هذا القول إشكالًا، و هو أن يصير تقدير الآية: فإذا قضيتم الصّلاة فصلّوا، و ذلك بعيد، لأنّ حمل لفظ «الذّكر» على الصّلاة مجاز، فلايصار إليه إلّا لضرورة.

(١١: ٢٨)

القُرطُبيّ: ذهب الجمهور إلى أنّ هذا الذّكر المأمور به، إنّما هو إثر صلاة الخوف، أي إذا فرغتم من الصّلاة فاذكروا الله بالقلب و اللّسان، على أيّ حال كنتم قيامًا و قعودًا و على جنوبكم، و أديموا ذكره بالتّكبير و التّهليل و الدّعاء بالنّصر لاسيّما في حال القتال، و نظيره: ﴿يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيْرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ الأنفال: ٤٥.

و يقال: ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ﴾ بمعنى إذا صلّيتم في دار الحرب، فصلّوا على الدّوابّ، أو قيامًا أو قعودًا أو على جنوبكم إن لم تستطيعوا القيام، إذا كان خوفًا أو مرضًا، كما قال تعالى في آية أُخرى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا﴾ البقرة: ٢٣٩.

و قال قوم: هذه الآية نظيرة الّتي في آل عمران؛ فروي أنّ عبدالله بن مسعود رأى النّاس يضجّون في المسجد، فقال: ما هذه الضّجّة؟ قالوا: أليس الله تعالى يقول: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُوْدًا وَعَلٰى جُنُوْبِكُمْ﴾؟ قال: إنّما يعني بهذا الصّلاة المكتوبة إن لم تستطع قائمًا فقاعدًا، و إن لم تستطع فصلّ على جنبك. فالمراد نفس الصّلاة؛ لأنّ الصّلاة ذكر الله تعالى، و قد اشتملت على الأذكار المفروضة و المسنونة؛ و القول الأوّل أظهر، و الله أعلم. (٥: ٣٧٣)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٣٢٩)

البَيْضاويّ: فدوموا على الذّكر في جميع الأحوال، أو إذا أردتم أداء الصّلاة و اشتدّ الخوف فأدّوها كيفما أمكن قيامًا مسايفين و مقارعين، و قعودًا مرامين، و على جنوبكم مثخنين. (١: ٢٤١)

نحوه النّسفيّ. (١: ٢٤٨)

النّيسابوريّ: [نحو الفخر الرّازيّ إلّا أنّه قال في آخره:]

اللّهمّ إلّا أن يقال: المراد فإذا أردتم قضاء الصّلاة فصلّوا في شدّة التحام القتال. (٥: ١٣٦)

أبو حيّان: الذّكر المأمور به هنا هو الذّكر باللّسان إثر صلاة الخوف، على حدّ ما أمروا به عند قضاء المناسك بذكر الله. فأُمروا بذكر الله من التّهليل، و التّكبير، و التّسبيح، و الدّعاء بالنّصر، و التّأييد في جميع الأحوال، فإنّ ما هم فيه من ارتقاب مقارعة العدوّ حقيق بالذّكر، و الالتجاء إلى الله، أي فإذا اطمأننتم فأقيموا الصّلاة أي أتمّوها.

و ذهب قوم إلى أنّ معنى ﴿قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ﴾: تلبّستم بالصّلاة و شرعتم فيها. و معنى الأمر بالذّكر أي صلّوها قيامًا في حال المسايفة و الاختلاط، و قعودًا جاثين على الرّكب من أنين، و على جنوبكم مثخنين بالجراح، فهي هيآت لأحوال على حسب تفصيلها. (٣: ٣٤١)

أبو السُّعود: أي فداوموا على ذكر الله تعالى،

و حافظوا على مراقبته و مناجاته و دعائه في جميع الأحوال، حتّى في حال المسايفة و القتال، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ] (٢: ١٩٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٢٧٦)، و الآلوسيّ (٥: ١٣٧).

رشيد رضا: أي اذكروه في أنفسكم بتذكّر وعده، بنصر من ينصرونه في الدّنيا، و إعداد الثّواب و الرّضوان لهم في الآخرة، و أنّ ذلك جزاؤهم عنده ما داموا مهتدين بكتابه، جارين على سُننه في خلقه، و بألسنتكم بالحمد و التّكبير و التّسبيح و التّهليل و الدّعاء، اذكروه على كلّ حال تكونون عليها من قيام في المسايفة و المقارعة، و قعود للرّمي أو المصارعة و اضطجاع من الجراح أو المخادعة، لتقوى قلوبكم و تعلو هِمَمُكم، و تحتقروا متاعب الدّنيا و مشاقّها في سبيله. فهذا ممّا يُرجى به الثّبات و الصّبر، و ما يعقبهما من الفلاح و النّصر، و هذا كقوله تعالى في سورة الأنفال ٤٥: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

و إذا كنّا مأمورين بالذّكر على كلّ حال نكون عليها في الحرب، كما يُعطيه السّياق، فأجدر بنا أن نؤمر بذلك في كلّ حال من أحوال السّلم، كما يُعطيه الإطلاق على أنّ المؤمن في حرب دائمة و جهاد مستمرّ، تارةً يجاهد الأعداء، و تارةً يجاهد الأهواء، و لذلك وصف اللّه المؤمنين العقلاء بقوله: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩١، و أمرهم بكثرة الذّكر في عدّة آيات، و ذكر اللّه أعوان ما يعين على تربية النّفس، و إن جهل ذلك الغافلون.

روى ابن جرير عن ابن عبّاس أنّه قال في تفسير الآية: «لا يفرض اللّه على عباده فريضةً إلّا جعل لها جزاءً معلومًا، ثمّ عذّر أهلها في حال عذر، غير الذّكر، فإنّ اللّه لم يجعل له حدًّا ينتهي إليه، و لم يُعذّر أحدًا في تركه، إلّا مغلوبًا على عقله، فقال: فاذكروا اللّه قيامًا و قعودًا و على جنوبكم باللّيل و النّهار، في البرّ و البحر و في السّفر و الحضر، و الغنى و الفقر، و السّقم و الصّحّة و السّرّ و العلانية، و على كلّ حال». (٥: ٣٨١)

المَراغيّ: أي فإذا أدّيتم الصّلاة على هذه الصّورة فاذكروا اللّه تعالى في أنفسكم بتذكّر وعده بنصر من ينصرونه في الدّنيا و نيل الثّواب في الآخرة، و بألسنتكم بالحمد و التّكبير و الدّعاء، و على كلّ حال تكونون عليها من قيام في المسابقة و المقارعة، و قعود للرّمي أو المصارعة، و اضطجاع من الجراح أو المخادعة، فذكر اللّه ممّا يقوّي القلوب و يُعلي الهِمَم، و يجعل متاعب الدّنيا حقيرة و مشاقّها سهلة، و الثّبات و الصّبر يعقبهما الفلاح و النّصر كما قال تعالى في سورة الأنفال: ٤٥ ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

و الخلاصة: إنّنا أُمرنا بالذّكر على كلّ حال نكون عليها في الحرب، كما يدلّ على ذلك السّياق، فأجدر

بأن تؤمَر به في حال السّلم، إلى أنّ المؤالنين(١) في جهاد مستمرّ و حروب دائمة، فهم تارة يجاهدون الأعداء، و أُخرى يجاهدون الأهواء، و من ثمّ أمرهم الله بالذّكر في كثير من الآي، كقوله: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ لما في ذلك من تربية النّفس و صفاء الرّوح، و تذكّر جلال الله و عظمته، و أنّ كلّ شيء هيّن في سبيله و ابتغاء مرضاته. (٥: ١٤٢)

ابن عاشور: إنّ المراد من الذّكر هنا: النّوافل، أو ذكر اللّسان كالتّسبيح و التّحميد، فقد كانوا في الأمن يجلسون إلى أن يفرغوا من التّسبيح و نحوه، فرخّص لهم حين الخوف أن يذكروا الله على كلّ حال، و المراد: القيام و القعود و الكون على الجنوب ما كان من ذلك في أحوال الحرب، لا لأجل الاستراحة. (٤: ٢٤٤)

فضل الله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾، لأنّ ذلك هو الزّاد الرّوحيّ للمؤمن المقاتل الّذي يمنحه الشّعور بالقوّة، عند ما يحسّ بحضور الله معه في المعركة، و في كلّ حالات التّحدّي، فيؤدّي به ذلك إلى طرد كلّ نوازع الخوف و القلق و الضّياع من نفسه، ليحلّ ـ بدلًا منها ـ الشّعور بالأمن و الثّبات و وضوح الرّؤيا، و الامتلاء الرّوحيّ بعظمة الله. (٧: ٤٣١)

١١ ـ ... فَكُلُوا مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ. المائدة: ٤

ابن عبّاس: إذا أرسلت جوارحك فقل: بسم الله، و إن نسيت فلاحرج. (الطّبريّ ٤: ٤٣٩)

السُّدّيّ: إذا أرسلته فسمّ الله عليه حين تُرسله على الصّيد. (٢٢٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: إذا أرسلت الكلب المُعلَّم فاذكر اسم الله عليه، فهو ذكاته، و هو أن تقول: بسم الله، و الله أكبر. (الطّبرسيّ ٢: ١٦١)

الطُّوسيّ: صريح في وجوب التّسمية عند الإرسال. (٣: ٤٤٢)

القُشَيْريّ: بيّن أنّ الأكل على الغفلة غير مرضيّ عنه في القيامة. (٢: ٩٨)

الواحديّ: إذا أرسلتم الكلاب و أطلقتموها على الصّيد. و الأولى للصّائد أن يُرسل الجارحة على اسم الله، فإن نسي حلّ أكل صيده، كالذّابح من المسلمين إن نسي اسم الله على ذبيحته حلّ أكلها. (٢: ١٥٧)

البغويّ: ففيه بيان أنّ ذكر اسم الله عزّ و جلّ على الذّبيحة شرط حالة ما يذبح، و في الصّيد حالة ما يُرسل الجارحة أو السّهم. (٢: ١٨)

ابن عَطيّة: أمر بالتّسمية عند الإرسال على الصّيد، و فقه الصّيد و الذّبح في معنى التّسمية واحد، فقال بعض العلماء: هذا الأمر على الوجوب، و متى ترك المُرسِل أو الذّابح التّسمية عمدًا أو نسيانًا لم تؤكل و ممّن رويت عنه كراهية ما لم يسمّ عليه الله نسيانًا: الشّعبيّ، و ابن سيرين، و نافع، و أبوثور.

و رأى بعض العلماء هذا الأمر بالتّسمية على

---

(١) كذا، و الظّاهر: المؤمنين.

النّدب، و إلى ذلك ينحو أشهب في قوله: إن ترك التّسمية مستخفًّا لم تؤكل، و إن تركها عامدًا لا يدري قدر ذلك، لكنّه غير متهاون بأمر الشّريعة، فإنّها تؤكل.

و مذهب مالك و جمهور أهل العلم أنّ التّسمية واجبة مع الذّكر ساقطة مع النّسيان، فمن تركها عامدًا فقد أفسد الذّبيحة و الصّيد، و من تركها ناسيًا سمّى عند الأكل، و كانت الذّبيحة جائزة.

و استحبّ أكثر أهل العلم أن لا يُذكَر في التّسمية غير الله تعالى و أنّ لفظها: بسم الله، و الله أكبر. و قال قوم: إن صلّى مع ذلك على النّبيّ ﷺ فجائز. (٢: ١٥٨)

ابن الجوزيّ: في هاء الكناية قولان:

أحدهما: أنّها ترجع إلى الإرسال، قاله ابن عبّاس، و السُّدّيّ. و عندنا أنّ التّسمية شرط في إباحة الصّيد.

و الثّاني: ترجع إلى الأكل، فتكون التّسمية مستحبّة. (٢: ٢٩٤)

الفخر الرّازيّ: فيه أقوال:

الأوّل: أنّ المعنى: سمّ الله إذا أرسلت كلبك. و روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك و ذكرت اسم الله فكُلْ». و على هذا التّقدير فالضّمير في قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ عائد إلى ﴿مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾، أي سمّوا عليه عند إرساله.

القول الثّاني: الضّمير عائد إلى ﴿مَا اَمْسَكْنَ﴾، يعني سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته.

الثّالث: أن يكون الضّمير عائدًا إلى الأكل، يعني: و اذكروا اسم الله على الأكل. روي أنّه ﷺ قال لعمر بن أبي سلمة: «سمّ الله و كُلْ ممّا يليك».

و اعلم أنّ مذهب الشّافعيّ رحمه الله أنّ متروك التّسمية عامدًا يحلّ أكله. فإن حملنا هذه الآية على الوجه الثّالث فلا كلام، و إن حملناه على الأوّل و الثّاني كان المراد من الأمر النّدب توفيقًا بينه و بين النّصوص الدّالّة على حلّه، و سنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى في تفسير قوله: ﴿وَلَاتَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١٢١. (١١: ١٤٥)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ٤٤)، و الشّربينيّ (١: ٣٥٦)، و الآلوسيّ (٦: ٦٤). [إلّا أنّه قال بعد القول الثّالث: و هو بعيد]

ابن عربيّ: و احضروا بقلوبكم، أنّها للصّورة الإنسانيّة الكاملة تُقصَد و تراد، لا لغرض آخر. (١: ٣١٢)

القُرطُبيّ: أمر بالتّسمية. قيل: عند الإرسال على الصّيد، و فقه الصّيد و الذّبح في معنى التّسمية واحد، يأتي بيانه في «الأنعام».

و قيل: المراد بالتّسمية هنا التّسمية عند الأكل، و هو الأظهر. (٦: ٧٤)

البَيْضاويّ: الضّمير لـ ﴿مَا عَلَّمْتُمْ﴾ و المعنى سمّوا عليه عند إرساله أو لـ ﴿مَا اَمْسَكْنَ﴾ بمعنى سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته. (١: ٢٦٣)

نحوه النّسَفيّ. (١: ٢٧١)

أبو حَيّان: الظّاهر عود الضّمير في ﴿عَلَيْهِ﴾ إلى المصدر المفهوم من قوله: ﴿فَكُلُوا﴾، أي على الأكل.

و في الحديث في صحيح مسلم: «سَمِّ الله و كُلْ ممّا يليك».

و قيل: يعود على ﴿مَآ أَمْسَكْنَ﴾، على معنى و سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته، و هذا فيه بعد.

و قيل: على ﴿مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ أي سمّوا عليه عند إرساله، لقوله: إذا أرسلت كلبك و ذكرت اسم الله فكُلْ.

و اختلفوا في التّسمية عند الإرسال، أهي على الوجوب؟ أو على النّدب؟ و المستحبّ أن يكون لفظها بسم الله، و الله أكبر. و قول من زعم: أنّ في الكلام تقديمًا و تأخيرًا، و أنّ الأصل: فاذكروا اسم الله عليه و كلوا ممّا أمسكن عليكم، قول مرغوب عنه لضعفه.

(٣: ٤٣٠)

أبو السُّعود: الضّمير لـ ﴿مَا عَلَّمْتُمْ﴾ أي سمّوا عليه عند إرساله، أو لـما أمسكنه، أي سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته. (٢: ٢٣٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٣٤٦)، و شبّر (٢: ١٤٣).

القاسميّ: تنبيهات: [إلى أن قال:]

الرّابع: في الآية مشروعيّة التّسمية. قال ابن كثير: قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أي عند إرساله، كما قال النّبيّ ﷺ لعديّ بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المُعلَّم و ذكرت اسم الله فكُلْ ما أمسك عليك».

و في حديث أبي ثعلبة المُخرَّج في «الصّحيحين» أيضًا: «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله، و إذا رميت بسهمك».

و لهذا اشترط من اشترط من الأئمّة، كالإمام أحمد رحمه الله، في المشهور عنه: التّسمية عند إرسال الكلب و الرّمي بالسّهم، لهذه الآية و هذا الحديث. و هذا القول هو المشهور عند الجمهور: أنّ المراد بهذه الآية الأمر بالتّسمية عند الإرسال، كما قال السُّدّيّ و غيره.

و قال عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس، في هذه الآية: «إذا أرسلت جارحك فقل: بسم الله، و إن نسيت فلاحرج». انتهى.

قال بعض الزّيديّة: و التّسمية هنا كالتّسمية على الذّبيحة. فمن قائل بوجوبها على الذّاكر لا النّاسي، لحديث: «رُفع عن أُمّتي الخطأ و النّسيان».

و من قائل بأنّها مستحبّة، و من قائل بأنّها شرط مطلقًا. المشهور عن أحمد التّفرقة بين الصّيد و الذّبيحة. فذهب في الذّبيحة إلى هذا القول الثّالث. ثمّ قال: لقائل أن يقول: يحتمل أن يرجع قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى الأكل، أي فسمّوا عند الأكل، فدلالة الآية محتملة في وجوب التّسمية، انتهى. و هذا الاحتمال حكاه ابن كثير و نصّه:

و قال بعض النّاس: المراد بهذه الآية الأمر بالتّسمية عند الأكل. كما ثبت في الصّحيحين: «أنّ رسول الله ﷺ علّم ربيبه، عمر بن أبي سلمة، فقال: سَمِّ الله و كُلْ بيمينك و كُلْ ممّا يليك».

و في صحيح البخاريّ عن عائشة أنّهم قالوا: «يا رسول الله! إنّ قومًا يأتوننا، حديث عهد بكفر، بلحمان، لاندري أذُكِر اسم الله عليها أم لا؟ فقال: سمّوا الله أنتم و كلوا أنتم». و قال التّرمذيّ: حسن صحيح.

(٦: ١٨٥٥)

رشيد رضا: الظّاهر المتبادر من هذا الأمر:

اذكروا اسم الله على ما أمسكت عليكم جوارحكم من الصّيد عند أكله. و المشهور أنّ المراد به التّسمية عند إرسال الكلب و نحوه، أخذاً من حديث عَديّ بن حاتِم: «إذا أرسلت كلبك و سمّيت، فأخذ فقتل فكُل». و في رواية: «فإن وجدت مع كلبك كلبًا غيره، و قد قتل فلا تأكل؛ فإنّك لا تدري أيّهما قتله». و في رواية: «فإنّما سمّيت على كلبك و لم تُسمّ على غيره».

و قد يقال: إنّ هذا لم يرد في تفسير الآية، فهو حُكم قد ثبت بالسُّنّة، على رأي من يقول: إنّ الأحكام تثبت بها، و إن لم يكن لها أصل في الكتاب، أو هو مأخوذ من آية أُخرى كظاهر: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ۱۲۱. أو يقال: إنّ التّسمية عند إرسال الكلب سُنّة.

و قد اختلف العلماء في حكم التّسمية؛ إذ ليس فيها نصّ صريح أجمع السّلف عليه. [إلى أن قال بعد نقل بعض الرّوايات و أقوال الفقهاء:]

والعُمدة في هذا الباب آية الأنعام: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فقد ذهب بعض مفسّري الأثر إلى أنّ المراد به: ما ذُبح لغير الله، و ذهب آخرون: إلى أنّه عامّ في جميع الذّبائح، قال ابن جرير بعد ذكر الرّوايات في الآية: و الصّواب من القول في ذلك أن يقال: إنّ الله عنَى بذلك: ما ذُبح للأصنام و الآلهة، أو ما مات، أو ذَبَحه مَن لا تحلّ ذبيحته. و أمّا مَن قال: عنَى بذلك ما ذَبَحه المسلم فنسي ذكر اسم الله، فقول بعيد من الصّواب، لشذوذه، و خروجه عمّا عليه الحجّة مجمعة من تحليله.

و كفى بذلك شاهدًا على فساده، و قد بيّنّا فساده من جهة القياس في كتابنا المسمّى «لطيف القول في أحكام شرائع الدّين» فأغنى ذلك عن إعادته في هذا الموضع. (٦: ١٧٥)

سيّد قطب: و الله يُعلم المؤمنين أن يذكروا اسم الله على الصّيد الّذي تمسك به الجوارح. و يكون الذّكر عند إطلاق الجارح، إذ إنّه قد يقتل الصّيد بنابه أو ظُفره، فيكون هذا كالذّبح له، و اسم الله يُذكَر عند الذّبح، فهو يُذكَر كذلك عند إطلاق الجارح، سواء. (٢: ٨٤٧)

ابن عاشور: أمر بذكر الله على الصّيد، و معناه أن يذكره عند الإرسال، لأنّه قد يموت بجرح الجارح، و أمّا إذا أمسكه حيًّا فقد تعيّن ذبحه، فيذكر اسم الله عليه حينئذ. و لقد أبدع إيجاز كلمة ﴿عَلَيْهِ﴾ ليشمل الحالتين. و حكم نسيان التّسمية و تعمّد تركها معلوم من كتب الفقه و الخلاف، و الدّين يسر.

و قد اختلف الفقهاء في أنّ الصّيد رخصة، أو صفة من صفات الذّكاة. فالجمهور ألحقوه بالذّكاة، و هو الرّاجح، و لذلك أجازوا أكل صيد الكتابيّ دون المجوسيّ. و قال مالك: هو رخصة للمسلمين، فلايؤكل صيد الكتابيّ و لاالمجوسيّ، و لاقوله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ المائدة: ٩٤. و هو دليل ضعيف: لأنّه وارد في غير بيان الصّيد، ولكن في حُرمة الحَرم. و خالفه أشهب، و ابن وهب، من أصحابه.

و لاخلاف في عدم أكل صيد المجوسيّ إلّا رواية

عن أبي ثور؛ إذ ألحقهم بأهل الكتاب، فهو اختلاف في الأصل لا في الفرع. (٥: ٤٢)

مَغْنِيَّة:... فلا يحلّ صيد الجوارح إلّا مع توافر الشّروطَ التّالية: [إلى أن قال:]

٤ ـ أن يُسمّي الصّائد عند إرسال الجارح، فيقول: اذهَبْ على اسم الله، و ما أشبه، و هذا معنى قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾. (٣: ١٦)

عبد الكريم الخطيب: أي اذكروا اسم الله على الصّيد الّذي يحمل إليكم من كلاب الصّيد هذه، و ذلك بذبحها و ذكاتها، و ذكر اسم الله عليها بقولكم: «باسم الله الله أكبر»!

و كذلك ينبغي أن يذكر اسم الله على الصّيد الّذي يصاد بالسّهام، و تُرسَل الكلاب المعلّمة للإتيان به بعد أن يصيبه السّهم، حيًّا أو ميّتًا، فذلك هو ذكاة له. (٣: ١٠٣٧)

فضل الله: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾ قبل أن ترسلوه إليه، فإنّ الله أراد للإنسان أن ينطلق في قتل الحيوان باسمه، لأنّه خالقه، فليس له أن يقتله إلّا على أساس وحيه و رخصته به، ليكون ذلك وسيلةً للخروج من الحالة الذّاتيّة الغريزيّة العدوانيّة إلى الحالة الرّوحيّة المتحرّكة في دائرة أمر الله و نهيه؛ بحيث يعيش الإنسان معنى العبوديّة لله في علاقته بالحيوان، في حاجاته للتّغذّي به، و الله العالم. (٨: ٥١)

١٢ ـ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُمْ بِهِ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا وَ اتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. المائدة: ٧

ابن عبّاس: احفظوا منّة الله. (٨٩)

ابن الجَوْزيّ: في هذا حثّ على الشّكر. (٢: ٣٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ﴾ المراد التّأمّل في هذا النّوع، من حيث إنّه ممتاز عن نعمة غيره، و ذلك الامتياز هو أنّه لا يقدر عليه غيره و معلوم أنّ النّعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتمّ و أكمل.

المسألة الثّانية: قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ﴾ مشعر بسبق النّسيان، فكيف يعقل نسيانها مع أنّها متواترة متوالية علينا في جميع السّاعات و الأوقات، إلّا أنّ الجواب عنه أنّها لكثرتها و تعاقبها صارت كالأمر المعتاد، فصارت غلبة ظهورها و كثرتها سببًا لوقوعها في محلّ النّسيان، و لهذا المعنى قال المحقّقون: إنّه تعالى إنّما كان باطنًا لكونه ظاهرًا، و هو المراد من قولهم: «سبحان من احتجب عن العقول بشدّة ظهوره، و اختفى عنها بكمال نوره». (١١: ١٧٩)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٣٥٩)

١٣ ـ وَ اِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَعَلَ فِيكُمْ اَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَ اٰتٰيكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ. المائدة: ٢٠

أبو السُّعود: توجيه الأمر بالذّكر إلى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث، مع أنّها المقصودة بالذّات

للمبالغة في إيجاب ذكرها، لما أنّ إيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما وقع فيه بالطّريق البرهانيّ، و لأنّ الوقت مشتمل على ما وقع فيه تفصيلًا، فإذا استحضر كان ما وقع فيه حاضرًا بتفاصيل كأنّه مشاهد عيانًا.

و ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلّق بنفس «النّعمة» إذا جُعلت مصدرًا، و بمحذوف وقع حالًا منها إذا جُعلت إسمًا، أي اذكروا إنعامه عليكم. (٢: ٢٥٥)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٠٥)

المَراغيّ: اشكروه على ذلك بالطّاعة له، لأنّ ذلك يوجب مزيدها. (٦: ٨٨)

١٤ ـ ١٥ ـ وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّاَكُمْ فِي الْاَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ. الأعراف: ٧٤

ابن عاشور: فعل ﴿اذْكُرُوا﴾ مشتقّ من المصدر، الّذي هو بضمّ الذّال، و هو التّذكّر بالعقل و النّظر النّفسانيّ، و تذكّر الآلاء يحث على الشّكر و الطّاعة و ترك الفساد، فلذلك عطف نهيهم عن الفساد في الأرض على الأمر بذكر آلاء الله. (٨: ١٧١)

١٦ ـ ... خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الأعراف: ١٧١

ابن عبّاس: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ من الثّواب و العقاب. و يقال: احفظوا ما فيه من الأمر و النّهي. و يقال: اعملوا بما فيه من الحلال و الحرام. (١٤١)

و نحوه أكثر التّفاسير.

١٧ ـ وَاذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُونَ اَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَاٰوٰيكُمْ... الأنفال: ٢٦

ابن عاشور: فعل ﴿وَاذْكُرُوا﴾ مشتقّ من الذُّكر بضمّ الذّال، و هو التّذكّر لا ذكر اللّسان، أي تذكّروا. (٩: ٧٣)

١٨ ـ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. الأنفال: ٤٥

ابن عبّاس: بالقلب و اللّسان، بالتّهليل و التّكبير. (١٤٩)

أمر الله أولياءه بذكره في أشدّ أحوالهم، تنبيهًا على أنّ الانسان لا يجوز أن يُخلّي قلبه و لسانه عن ذكر الله، و لو أنّ رجلًا أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاءً، و الآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله، كان الذّاكر لله أعظم أجرًا. (الفخر الرّازيّ ١٥: ١٧١)

الطَّبَريّ: يقول: و ادعوا الله بالنّصر عليهم و الظّفر بهم، و أشعروا قلوبكم و ألسنتكم ذكره. (٦: ٢٦٠)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ٣٦٣)، و البغويّ (٢: ٢٩٨).

الزّمَخشَريّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾ في مواطن الحرب، مستظهرين بذكره مستنصرين به، داعين له على عدوّكم: اللّهمّ اخذلهم، اللّهمّ اقطع دابرهم. (٢: ١٦٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٩٦)، و النّسَفيّ (٢: ١٠٦)،

و أبوالسُّعود (٣: ١٠١)، و البُرُوسَوِيّ (٣: ٣٥٢).

الفَخْرالرّازيّ: في تفسير هذا الذّكر قولان:

القول الأوّل: أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله و بألسنتهم ذاكرين الله.

و القول الثّاني: أنّ المراد من هذا الذّكر الدّعاء بالنّصر و الظّفر، لأنّ ذلك لايحصل إلّا بمعونة الله تعالى. (١٥: ١٧١)

القُرطُبيّ: للعلماء في هذا الذّكر ثلاثة أقوال:

الأوّل: اذكروا الله عند جزع قلوبكم، فإنّ ذكره يُعين على الثّبات في الشّدائد.

الثّاني: اثبتوا بقلوبكم، و اذكروه بألسنتكم، فإنّ القلب لايسكن عند اللّقاء و يضطرب اللّسان، فأمر بالذّكر حتّى يثبت القلب على اليقين، و يثبت اللّسان على الذّكر، و يقول ما قاله أصحاب طالوت: ﴿رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٥٠. و هذه الحالة لاتكون إلّا عن قوّة المعرفة، و اتّقاد البصيرة، و هي الشّجاعة المحمودة في النّاس.

الثّالث: اذكروا ما عندكم من وعد الله لكم في ابتياعه أنفسكم و مثامنته لكم.

قلت: و الأظهر أنّه ذكر اللّسان الموافق للجنان. [إلى أن قال:]

و حكم هذا الذّكر أن يكون خفيًّا، لأنّ رفع الصّوت في مواطن القتال رديء مكروه إذا كان الذّاكر واحدًا. فأمّا إذا كان من الجميع عند الحملة فحسن، لأنّه يَفُتّ في أعضاد العدوّ. (٨: ٢٣)

الآلوسيّ: أي في تضاعيف القتال. و فسّر بعضهم هذا الذّكر بالتّكبير، و بعضهم بالدّعاء، و رووا أدعية كثيرة في القتال، منها: اللّهمّ أنت ربّنا و ربّهم نواصينا و نواصيهم بيدك، فاقتلهم و اهزمهم.

و قيل: المراد بذكره سبحانه: إخطاره بالقلب، و توقّع نصره.

و قيل: المراد: اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النّصر على الأعداء في الدّنيا و الثّواب في الآخرة، ليدعوكم ذلك إلى الثّبات في القتال. (١٠: ١٣)

رشيد رضا: و أكثِروا من ذكر الله في أثناء القتال و تضاعيفه، اذكروه في قلوبكم بذكر قدرته، و وعده بنصر رُسله و المؤمنين، و نصر كلّ مَن يتّبع سُنّتهم بنصر دينه، و إقامة سُنَنه، و بذكر نهيه لكم عن اليأس مهما اشتدّ البأس، و بأنّ النّصر بيده و من عنده، ينصر مَن يشاء، و هو القويّ العزيز. فمن ذكر هذا، و تأمّل فيه لا تُهوّله قوّة عدوّه و استعداده، لإيمانه بأنّ الله تعالى أقوى منه، و اذكروه أيضًا بألسنتكم موافقة لقلوبكم، بمثل التّكبير الّذي تستصغرون بملاحظة معناه كلّ ما عداه، و الدّعاء و التّضرُّع إليه عزّ و جلّ، مع اليقين بأن لا يُعجزه شيء. (١٠: ٢٢)

نحوه المَراغيّ (١٠: ١٠)

ابن عاشور: و ذكر الله المأمور به هنا، هو ذكره باللّسان، لأنّه يتضمّن ذكر القلب، و زيادة فإنّه إذا ذكر بلسانه فقد ذكر بقلبه و بلسانه، و سمِع الذّكر بسمعه، و ذكّر من يليه بذلك الذّكر، ففيه فوائد زائدة على ذكر القلب المجرّد، و قرينة إرادة ذكر اللّسان

ظاهر وصفهِ بكثير، لأنّ الذّكر بالقلب يوصف بالقوّة، والمقصود تذكّر أنّه النّاصر. (٩: ١٢٢)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾ أي في جنانكم ولسانكم، فكلّ ذلك ذكر. ومن المعلوم أنّ الاحوال القلبيّة الباطنة من الإنسان هي الّتي تميّز مقاصده وتُشخّصها، سواء وافقها اللّفظ كالفقير المستغيث بالله من فقره، وهو يقول: يا غنيّ، والمريض المستغيث به من مرضه، وهو يقول: يا شافي. ولو قال الفقير في ذلك: يا الله أو قال المريض فيه ذلك، لكان معناه: يا غنيّ ويا شافي، لأنّهما بمقتضى الحال الباعث لهما على الاستغاثة والدّعوة، لا يريدان إلّا ذلك كما هو ظاهر.

والّذي يخرج إلى قتال عدوّه، ثمّ لقيه واستعدّ الظّرف للقتال، وليس فيه إلّا زهاق النّفوس، وسفك الدّماء، ونقص الأطراف، وكلّ ما يهدّد الإنسان بالفناء في ما يحبّه، فإنّ حاله يُحوّل فكرته ويصرف إرادته إلى الظّفر بما يريده بالقتال، والغلبة على العدوّ الّذي يهدّده بالفناء، والّذي حاله هذا الحال وتفكيره هذا التّفكير إنّما يذكر الله سبحانه بما يناسب حاله، وتنصرف إليه فكرته.

وهذا أقوى قرينة على أنّ المراد بذكر الله كثيرًا: أن يذكر المؤمن ما علّمه تعالى من المعارف المرتبطة بهذا الشّأن، وهو أنّه تعالى إلهه وربّه الّذي بيده الموت والحياة، وهو على نصره لقدير، وأنّه هو مولاه نعم المولى ونعم النّصير، وقد وعده النّصر إذ قال: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ محمّد: ٧، وأنّ الله لا يضيع أجر من أحسن عملًا، وأنّ مآل أمره في قتاله إلى إحدى الحُسنيين: إمّا الظّفر على عدوّه ورفع راية الإسلام، وإخلاص الجوّ لسعادته الدّينيّة، وإمّا القتل في سبيل الله والانتقال بالشّهادة إلى رحمته، والدّخول في حظيرة كرامته، ومجاورة المقرّبين من أوليائه، وما في هذا الصّفّ من المعارف الحقيقيّة الّتي تدعو إلى السّعادة الواقعيّة والكرامة السّرمديّة.

وقد قُيّد الذّكر بالكثير لتتجدّد به روح التّقوى، كلّما لاح للإنسان ما يصرف نفسه إلى حبّ الحياة الفانية، والتّمتّع بزخارف الدّنيا الغارّة، والخطورات النّفسانيّة الّتي يُلقيها الشّيطان بتسويله. (٩: ٩٤)

مكارم الشّيرازيّ: لاريب أنّ المراد من ذكر الله هنا ليس هو الذّكر اللّفظيّ فحسب، بل حضور القلب، وذكر علمه تعالى وقدرته غير المحدودة ورحمته الواسعة. فهذا التّوجّه إلى الله يقوّي من عزيمة الجنود المجاهدين، ويشعر الجنديّ بأنّ سندًا قويًّا يدعمه، لا تستطيع أيّة قدرة في الوجود أن تتغلّب عليه في ساحة القتال. وإذا قُتل فسينال السّعادة الكبرى، ويبلغ الشّهادة العظمى، وجوار رحمة الله. فذكر الله يبعث على الاطمئنان والقوّة والقدرة والثّبات في نفسه.

بالإضافة إلى ذلك، فذكر الله وحبّه يُخرجان حبّ الزّوجة والمال، والأولاد من قلبه، فإنّ التّوجّه إلى الله يزيل من القلب كلّ ما يضعفه ويزلزله، كما يقول الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليهما السّلام في دعائه المعروف ـ في الصّحيفة السّجاديّة ـ بدعاء أهل

الثّغور: «وألسِهِمْ عند لقائهم العدوّ ذكر دنياهم الخدّاعة، وامْحُ عن قلوبهم خطرات المال الفتون، واجعل الجنّة نصبَ أعينهم». (٥: ٤١٢)

١٩ ـ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا... الحجّ: ٣٦

ابن عبّاس: الله أكبر الله أكبر، اللّهمّ منك و لك. (الطّبَريّ ٩: ١٥٣)

هو أن تقول: الله أكبر لا إله إلّا الله و الله أكبر، اللّهمّ منك و لك. (الثّعلبيّ ٧: ٢٣)

نحوه الزّمَخشَريّ. (٣: ١٤)

الفَخْر الرّازيّ: قال المفسّرون: هو أن يقال عند النّحر أو الذّبح: بسم الله و الله أكبر، اللّهمّ منك و إليك. (٢٣: ٣٦)

٢٠ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا. الأحزاب: ٩

ابن عبّاس: احفظوا نعمة الله: منّة الله. (٣٥١)

لاحظ: ن ع م: «نِعْمَةَ الله»

٢١ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا. الأحزاب: ٤١

النّبيّ ﷺ: «من عجز عن اللّيل أن يكابده، و جبن عن العدوّ أن يجاهده، و بخل بالمال أن ينفقه، فليُكثر ذكر الله عزّ و جلّ». (الطّبْرِسيّ ٤: ٣٦٢)

ابن عبّاس: باللّسان و القلب، عند المعصية و الطّاعة. (٣٥٤)

لم يفرض الله تعالى على عباده فريضة إلّا جعل لها حدًّا معلومًا، ثمّ عذر أهلها في حال العذر، غير الذّكر، فإنّه لم يجعل له حدًّا ينتهي إليه، و لم يُعذر أحدًا في تركه إلّا مغلوبًا على عقله، و أمرهم بذكره في الأحوال كلّها، فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ﴾ النّساء: ١٠٣، و قال: ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٤١، باللّيل و النّهار و في البرّ و البحر، و السّفر و الحضر، و الغنى و الفقر، و الصّحّة و السّقم، و السّرّ و الجهر، و على كلّ حال. (الثّعلبيّ ٨: ٥١)

جاء جبرائيل عليه السلام إلى النّبيّ ﷺ فقال: يا محمّد قل: «سبحان الله، و الحمد لله، و لا إله إلّا الله، والله أكبر، و لا حول و لا قوّة إلّا بالله، عدد ما علم، و زنة ما علم، و ملء ما علم»، فإنّ مَن قالها كتب الله له بها ستّ خصال: كتب من الذّاكرين الله كثيرًا، و كان أفضل من ذكره باللّيل و النّهار، و كان له غرسًا في الجنّة، و تحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشّجرة اليابسة، و ينظر الله إليه، و من نظر الله إليه لم يعذّبه. (الطّبْرِسيّ ٤: ٣٦٢)

سعيد بن جُبَير: [المراد بالذّكر هنا:] الدّعاء له و الرّغبة إليه. (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٩)

مُجاهِد: الذّكر الكثير أن لا تنساه أبدًا. (الثّعلبيّ ٨: ٥١)

قَتادَة: قولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّا

الله و الله أكبر، و لاحول و لاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

(الزّمَخْشَريّ ٣: ٢٦٥)

السُّدّيّ: اذكروا الله باللّسان ذكرًا كثيرًا.

(الماوَرْديّ ٤: ٤٠٩)

الكَلْبيّ: يقال: ذكرًا كثيرًا بالصّلوات الخمس.

(ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٩٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: مَن سبّح تسبيح فاطمة الزّهراء عليها السّلام، فقد ذكر الله ذكرًا كثيرًا.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٦٢)

مُقاتِل بن حَيّان: هو التّسبيح و التّحميد و التّهليل و التّكبير على كلّ حال، و هو أن يقول: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّاالله و الله أكبر. و بلغنا أنّ هؤلاء الكلمات يتكلّم بهنّ صاحب الجنابة و الغائط و الحدث. (الواحديّ ٣: ٤٧٥)

الطَّبَريّ: اذكروا الله بقلوبكم و ألسنتكم و جوارحكم ذكرًا كثيرًا، فلاتخلو أبدانكم من ذكره في حال من أحوال طاقتكم ذلك. (١٠: ٣٠٦)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: اذكروه بالقلب ذكرًا مستديمًا، يؤدّي إلى طاعته و اجتناب معصيته.

الثّاني: [قول السُّدّيّ]

و في ذكره هنا وجهان:

أحدهما: [قول ابن جُبَير].

الثّاني: الإقرار له بالرّبوبيّة، و الاعتراف له بالعبوديّة. (٤: ٤٠٩)

الطُّوسيّ: الذّكر الكثير أن نذكره بصفاته الّتي يختصّ بها، و لا يشاركه فيها غيره، و نُنزّهه عمّا لا يليق به. و روي في أخبارنا أنّ من قال: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّا الله و الله أكبر ثلاثين مرّة، فقد ذكر الله كثيرًا.

و كلّ صفة لله تعالى فهي صفة تعظيم، و إذا ذُكر بأنّه شيء وجب أن يقال: إنّه شيء لاكالأشياء، و كذلك أحد ليس كمثله شيء و كذلك القديم هو الأوّل قبل كلّ شيء، و الباقي بعد فناء كلّ شيء. و لايجوز أن يُذكَر بفعل ليس فيه تعظيم، لأنّ جميع ما يفعله يستحقّ به الحمد و الوصف بالجميل على جهة التّعظيم، مثل الذّكر بالغنى و الكرم بما يوجب اتّساع النّعم.

و الذّكر إحضار معنى الصّفة للنّفس: إمّا بإيجاد المعنى في النّفس ابتداءً من غير طلب، و الآخر بالطّلب من جهة الفكر. و الذّكر قد يجامع العلم، و قد يجامع الشّكّ. و العلم لايجامع الشّكّ في الشّيء على وجه واحد. و الذّكر أيضًا يضادّ السّهو، و لايضادّ الشّكّ، كما يضادّه العلم. (٨: ٣٤٧)

القُشَيْريّ: الإشارة فيه أحِبّوا الله، لأنّ النّبيّ صلى الله عليه و آله قال: «مَنْ أحبّ شيئًا أكثر من ذكره» فيجب أن تقول: الله، ثمّ لاتنسَ الله بعد ذكرك الله.

و يقال: اذكروا الله بقلوبكم، فإنّ الذّكر الّذي تُمكن استدامته ذكر القلب، فأمّا ذكر اللّسان فإدامته مُستَمدًا كالمتعذّر. (٥: ١٦٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿اذْكُرُوا اللّهَ﴾ أثنوا عليه بضروب الثّناء، من التّقديس و التّحميد و التّهليل و التّكبير و ما

هو أهله، و أكثروا ذلك. [إلى أن قال:]

و يجوز أن يريد بالذّكر و إكثاره: تكثير الطّاعات و الإقبال على العبادات، فإنّ كلّ طاعة و كلّ خير من جملة الذّكر. (٣: ٢٦٥)

نحوه النّسفيّ. (٣: ٣٠٦)

الفخر الرّازيّ: هاهنا لطيفة، و هي أنّ المؤمن قد ينسى ذكر الله فأمر بدوام الذّكر. أمّا النّبيّ لكونه من المقرّبين لاينسى، و لكن قد يغترّ المقرّب من الملك بقربه منه فيقلّ خوفه، فقال: ﴿اتَّقِ اللهَ﴾، فإنّ المخلص على خطر عظيم، و حسنة الأولياء سيّئة الأنبياء.

و قوله: ﴿ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ قد ذكرنا أنّ الله في كثير من المواضع لمّا ذكر الذّكر وصفه بالكثرة؛ إذ لامانع من الذّكر على ما بيّنّا. (٢٥: ٢١٥)

ابن عربيّ: ﴿اذْكُرُوا اللهَ﴾ باللّسان في مقام النّفس، و الحضور في مقام القلب، و المناجاة في مقام السّرّ، و المشاهدة في مقام الرّوح، و المواصلة في مقام الخفاء، و الفناء في مقام الذّات. (٢: ٢٩١)

القرطبيّ: أمر الله تعالى عباده بأن يذكروه و يشكروه، و يكثروا من ذلك على ما أنعم به عليهم. و جعل تعالى ذلك دون حدّ لسهولته على العبد، و لعظم الأجر فيه...

و قيل: الذّكر الكثير: ما جرى على الإخلاص من القلب، و القليل ما يقع على حكم النّفاق كالذّكر باللّسان. (١٤: ١٩٧)

البيضاويّ: يغلب الأوقات و يعمّ الأنواع بما هو أهله من التّقديس و التّحميد و التّهليل و التّمجيد. (٢: ٢٤٧)

نحوه أبو السّعود (٥: ٢٢٩)، و الكاشانيّ (٤: ١٩٤)، و شبّر (٥: ١٥١)، و الآلوسيّ (٢٢: ٤٢).

النّيسابوريّ: اعلم أنّ مبنى هذه السّورة على تأديب النّبيّ ﷺ و قد مرّ أنّه سبحانه بدأ بذكر ما ينبغي أن يكون عليه النّبيّ مع الله و هو التّقوى، و ذكر ما ينبغي أن يكون عليه مع أهله، فأمر بعد ذلك عامّة المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين. و بدأ بما يتعلّق بجانب التّعظيم لله، و هو الذّكر الكثير.

و فيه لطيفة و هي أنّ النّبيّ لكونه من المقرّبين لم يكن ناسيًا فلم يؤمر بالذّكر، بل أمر بالتّقوى و المحافظة عليها، فإنّها تكاد لاتتناهى. و التّسبيح بكرةً و أصيلًا عبارة عن الدّوام، لأنّ مريد العموم قد يذكر الطّرفين و يفهم منهما الوسط، كقوله ﷺ: «و لو أنّ أوّلكم و آخركم».

و جوّز أن يراد بالذّكر الكثير: الإقبال على العبادات كلّها، و يراد بالتّسبيح: الصّلاة، و بالوقتين: العموم كما مرّ أو صلاة الفجر و العشاءين، لأنّ أداءها أشقّ، و مراعاتها أشدّ. (٢٢: ٢١)

البروسويّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ﴾ بما هو أهله، من التّهليل و التّحميد و التّكبير و نحوها. و الذّكر: إحضار الشّيء في القلب أو في القول، و هو ذكر عن نسيان، و هو حال العامّة. أو إدامة الحضور و الحفظ، و هو حال الخاصّة؛ إذ ليس لهم نسيان أصلًا، و هم عند مذكورهم مطلقًا. ﴿ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ في جميع الأوقات ليلًا و نهارًا، صيفًا و شتاءً، و في عموم

الأمكنة برًّا و بحرًا، سهلًا و جبلًا، و في كلّ الأحوال حضرًا و سفرًا، صحّة و سقمًا، سرًّا و علانيةً، قيامًا و قعودًا، و على الجنوب، و في الطّاعة بالإخلاص، و سؤال القبول و التّوفيق، و في المعصية بالامتناع منها، و بالتّوبة و الاستغفار، و في النّعمة بالشّكر، و في الشّدّة بالصّبر، فإنّه ليس للذّكر حدّ معلوم كسائر الفرائض، و لا لتركه عذر مقبول إلّا أن يكون المرء مغلوبًا على عقله.

و أحوال الذّاكرين متفاوتة بتفاوت أذكارهم:

فذكر بعضهم بمجرّد اللّسان بدون فكر مذكوره و مطالعة آثاره بعقله، و بدون حضور مذكوره و مكاشفة أطواره بقلبه، و بدون أنس مذكوره و مشاهدة أنواره بروحه، و بدون فنائه في مذكوره و معاينة أسراره بسرّه، و هذا مردود مطلقًا.

و ذكر بعضهم باللّسان و العقل، فقد يذكر بلسانه و يتفكّر مذكوره و يطالع آثاره بعقله، لكن ليس له الحضور و الأنس و الفناء المذكور، و هو ذكر الأبرار مقبول بالنّسبة إلى الأوّل.

و ذكر بعضهم باللّسان و العقل و القلب فقط بدون الأنس و الفناء المذكور، و هو ذكر أهل البداية من المقرّبين مقبول بالنّسبة إلى ذكر الأبرار و ما تحته.

و ذكر بعضهم باللّسان و العقل و القلب و الرّوح و السّرّ جميعًا، و هو ذكر أرباب النّهاية من المقرّبين من الأنبياء و المرسلين و الأولياء الأكملين، و هو مقبول مطلقًا. و للإرشاد إلى هذه التّرقّيات قال ﷺ: «إنّ هذه القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد»، قيل: يا رسول الله فما جلاؤها؟ قال: «تلاوة كتاب الله و كثرة ذكره» فبكثرة الذّكر يترقّى السّالك من مرتبة اللّسان إلى ما فوقها من المراتب العالية، و يصقل مرآة القلب من ظلماتها و أكدارها.

ثمّ إنّ ذكر الله و إن كان يشتمل الصّلاة و التّلاوة و الدّراسة و نحوها، إلّا أنّ أفضل الأذكار: «لا إله إلّا الله»، فالاشتغال به منفردًا مع الجماعة، محافظًا على الآداب الظّاهرة و الباطنة، ليس كالاشتغال بغيره.

و قال بعضهم: الأمر بالذّكر الكثير إشارة إلى محبّة الله تعالى، يعني أحبّوا الله، لأنّ النّبيّ ﷺ قال: «من أحبّ شيئًا أكثر من ذكره».

فأوجب الله محبّته بالإشارة في الذّكر الكثير، و إنّما أوجبها بالإشارة دون العبارة الصّريحة، لأنّ أهل المحبّة هم الأحرار عن رقّ الكونين، ــ و الحرّ تكفيه الإشارة ــ و إنّما لم يصرّح بوجوب المحبّة، لأنّها مخصوصة بقوم دون سائر الخلق، كما قال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة: ٥٤، فعلى هذا بقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، يشير إلى أحبّوني أحببكم. (۷: ۱۹۱)

المراغيّ: اذكروا الله بقلوبكم و ألسنتكم و جوارحكم ذكرًا كثيرًا في جميع أحوالكم جهد الطّاقة، لأنّه المنعم عليكم بأنواع النّعم و صنوف المنن. (۲۲: ۱۸)

سيّد قطب: ذكر الله: اتّصال القلب به، و الاشتغال بمراقبته، و ليس هو مجرّد تحريك اللّسان. و إقامة الصّلاة ذكر الله.

بل إنّه وردت آثار تكاد تُخصّص الذّكر بالصّلاة. روى أبو داود والنّسائيّ وابن ماجه من حديث الأعمش، عن الأغرّ أبي مسلم عن أبي سعيد الخدريّ وأبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: «إذا أيقظ الرّجل امرأته من اللّيل فصلّيا ركعتين، كانا تلك اللّيلة من الذّاكرين الله كثيرًا والذّاكرات».

وإن كان ذكر الله أشمل من الصّلاة، فهو يشمل كلّ صورة يتذكّر فيها العبد ربّه، ويتّصل به قلبه، سواء جهر بلسانه بهذا الذّكر أم لم يجهر.

والمقصود هو الاتّصال المحرّك الموحي على أيّة حال. وإنّ القلب ليظلّ فارغًا أو لاهيًا أو حائرًا حتّى يتّصل بالله ويذكره ويأنس به. فإذا هو مليء جادّ، قارّ يعرف طريقه، ويعرف منهجه، ويعرف من أين وإلى أين ينقل خطاه!

ومن هنا يحضّ القرآن كثيرًا، وتحضّ السّنّة كثيرًا، على ذكر الله. ويربط القرآن بين هذا الذّكر وبين الأوقات والأحوال الّتي يمرّ بها الإنسان، لتكون الأوقات والأحوال مذكّرة بذكر الله ومنبّهة إلى الاتّصال به، حتّى لا يغفل القلب ولا ينسى. (٥: ٢٨٧١)

ابن عاشور: الذّكر ذكر اللّسان، وهو المناسب لموقع الآية بما قبلها وبعدها. (٢١: ٢٧٥)

الطّباطبائيّ: الذّكر ما يقابل النّسيان، وهو توجيه الإدراك نحو المذكور. وأمّا التّلفّظ بما يدلّ عليه من أسمائه وصفاته، فهو بعض مصاديق الذّكر. (١٦: ٣٢٨)

مكارم الشّيرازيّ: لمّا كانت عوامل الغفلة في الحياة المادّيّة كثيرة جدًّا، وسهام وسوسة الشّياطين تُرمى من كلّ جانب صوب الإنسان، فلا طريق لمحاربتها إلّا بذكر الله الكثير.

إنّ الذّكر الكثير ـ بالمعنى الواقعيّ للكلمة ـ يعني التّوجّه إلى الله سبحانه بكلّ الوجود، لا بلقلقة اللّسان وحسب.

الذّكر الكثير هو الّذي يقذف النّور في كلّ أعمال الإنسان، ويغمرها بالضّياء، ولهذا فإنّ القرآن أمر كلّ المؤمنين في هذه الآية أن يذكروا الله على كلّ حال:

فاذكروه أثناء العبادة، فاحضروا قلوبكم وأخلصوا فيها.

واذكروه عند إقدامكم على المعصية وتجنّبوها، وإذا ما بدرت منكم عثرة وهفوة فبادروا إلى التّوبة، وارجعوا إلى طريق الحقّ.

واذكروه عند النّعم واشكروه عليها.

واذكروه عند البلايا والمصائب واصبروا عليها وتحمّلوها.

والخلاصة: لا تنسوا ذكره في كلّ مشهد من مشاهد الحياة والابتعاد عن سخطه، والتّقرّب لما يجلب رضاه.

ونطالع في حديث مرويّ في سنن التّرمذيّ ومسند أحمد، عن أبي سعيد الخُدْريّ عن النّبيّ الأكرم ﷺ أنّه سُئل: أيّ العباد أفضل درجةً عند الله يوم القيامة؟ فقال: «الذّاكرون الله كثيرًا».

قال أبو سعيد: فقلت: يا رسول الله، ومن الغازي في سبيل الله؟! قال: «لو ضرب بسيفه في الكفّار

و المشركين حتّى ينكسر و يختضب دمًا، لكان الذّاكرون أفضل درجة منه؛ و ذلك لأنّ الجهاد المخلص لايمكن أن يتمّ بدون ذكر الله الكثير ».

و من هنا يُعلم أنّ للذّكر الكثير معنىً واسعًا، و إذا ما فُسّر في بعض الرّوايات بتسبيح فاطمة عليها السّلام ـ و هو ٣٤ مرّة « الله أكبر » و ٣٣ مرّة « الحمد لله » و ٣٣ مرّة « سبحان الله » ـ و في كلمات بعض المفسّرين بذكر الصّفات العُليا و الأسماء الحُسنى، و تنزيه الله سبحانه عمّا لايليق به، فإنّ كلّ ذلك من باب ذكر المصداق الواضح، لاتحديد. (١٣: ٢٦٣)

فضل الله: سواء كان ذلك [الذّكر] بالقلب في ما يستشعره المؤمن، من حضور الله في عمق شعوره و نبض حركته، أو باللّسان في ما يتلفّظ به من كلّ كلمات حمده، الّتي تتضمّن أسرار عظمته، و مواقع نعمته، ليبقى مع الله في حالة حضور واعٍ مستمرّ، فيقف من خلال ذلك، حيث يريده الله أن يقف عند حدوده، و يتحرّك حيث يريده أن يتحرّك في دائرتها الشّرعيّة. (١٨: ٣٢٦)

٢٢ ـ يَاءَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ... فاطر: ٣

الفرّاء: ما كان في القرآن من قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ فمعناه: احفظوا، كما تقول: اذكر أياديّ عندك، أي احفظها. (٢: ٣٦٦)

ابن عاشور: المقصود من تذكّر النّعمة: شكرها و قدرها. و من أكبر تلك النّعم نعمة الرّسالة المحمّديّة الّتي هي وسيلة فوز النّاس الّذين يتّبعونها بالنّعيم الأبديّ. فالمراد بالذّكر هنا: التّذكّر بالقلب و باللّسان، فهو من عموم المشترك، أو من إرادة القدر المشترك، فإنّ الذّكر باللّسان و الذّكر بالقلب يستلزم أحدهما الآخر، و إلّا لكان الأوّل هِذْيانًا و الثّاني كتمانًا. قال عمر بن الخطّاب: « أفضل من ذكر الله باللّسان ذكرُ الله عند أمره و نهيه »، أي و في كليهما فضل.

و وُصفت النّعمة بـ ﴿عَلَيْكُمْ﴾ لأنّ المقصود من التّذكّر التّذكّر الّذي يترتّب عليه الشّكر، و ليس المراد مطلق التّذكّر بمعنى الاعتبار و النّظر في بديع فضل الله، فذلك له مقام آخر، على أنّ قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ قد تضمّن الدّعوة إلى النّظر في دليل الوحدانيّة و القدرة و الفضل. (٢٢: ١١٣)

٢٣ ـ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. الجمعة: ١٠

ابن عبّاس: بالقلب و اللّسان. (٤٧١)

سعيد بن جُبَيْر: بالطّاعة. (الفخر الرّازيّ ٣٠: ٩)

مُجاهِد: لايكون من الذّاكرين كثيرًا حتّى يذكره قائمًا و قاعدًا او مضطجعًا. (الفخر الرّازيّ ٣٠: ٩)

مُقاتِل: باللّسان. (الفخر الرّازيّ ٣٠: ٩)

الطّبَريّ: و اذكروا الله بالحمد له، و الشّكر على ما أنعم به عليكم من التّوفيق لأداء فرائضه. (١٢: ٩٧)

الطّوسيّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾ يا محمّد على إحسانه، و بالشّكر على نعمه، و التّعظيم لصفاته.

(١٠: ٩)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالذّكر أعمّ من الذّكر اللّفظيّ، فيشمل ذكره تعالى قلبًا بالتوجّه إليه باطنًا، و الفلاح: النّجاة من كلّ شقاء، و هو في المورد بالنظر إلى ما تقدّم من حديث التّزكية و التّعليم، و ما في الآية التّالية من التّوبيخ و العتاب الشّديد، الزّكاة و العلم، و ذلك أنّ كثرة الذّكر يفيد رسوخ المعنى المذكور في النّفس و انتقاشه في الذّهن، فتنقطع به منابت الغفلة و يُورث التّقوى الدّينيّ الّذي هو مظنّة الفلاح، قال تعالى: ﴿وَ اتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ٢٠٠. (١٩: ٢٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: جملة: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾ إشارة إلى ذكر الله تعالى الّذي وهب كلّ تلك البركات و النّعم للإنسان.

و قال بعضهم: إنّ الذّكر هنا يعني التّفكّر، كما جاء في الحديث: «تفكّر ساعة خير من عبادة سنة».

و فسّرها آخرون بمعنى التّوجّه إلى الله تعالى في الكسب و المعاملات، و عدم الانحراف عن جادّة الحقّ و العدالة.

غير أنّه من الواضح أنّ للآية مفهومًا واسعًا يشمل كلّ تلك المعاني، كما أنّه من المسلّم أنّ روح الذّكر هو التّفكّر. و الذّكر الّذي لا يكون مقرونًا بالتّفكّر لا يزيد عن كونه لقلقة لسان، و أنّ الذّكر الممزوج بالتّفكّر هو سبب الفوز في جميع الحالات.

(١٨: ٣٠٨)

فضل الله: لا يكون الذّكر مجرّد حالة طارئة في حياة الإنسان، في ما يمارسه من صلاة معيّنة في وقتها، أو من ذكر واجب أو مستحبّ في زمان معيّن، بل يكون حالةً مستمرّةً يستشعرها الإنسان في قلبه و لسانه و حياته، حتّى يكون حضور الله في حياته، هو الحضور الحيّ الّذي يشمل الكيان كلّه؛ بحيث لا يرى شيئًا إلّا و يرى الله معه، فتتماسك أقواله و أفعاله، و تتوازن خطواته، و يستقيم سبيله في آفاق الله. (٢٢: ٢١٨)

فَاذْكُرُونِي ـ أَذْكُرْكُمْ

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ.

البقرة: ١٥٢

رسول الله ﷺ: من أطاع الله فقد ذكر الله و إن قلّت صلاته و صيامه و تلاوته القرآن، و من عصى الله فقد نسي الله و إن كثُرت صلاته و صيامه و تلاوته القرآن. (الواحديّ ١: ٢٣٤)

ابن عبّاس: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالطّاعة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالجنّة. و يقال: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ في الرّخاء ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ في الشّدّة. (٢١)

﴿اذْكُرُونِي﴾ بطاعتي ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بمعونتي.

(الثّعلبيّ ٢: ١٩)

سعيد بن جُبَيْر: ﴿اذْكُرُونِي﴾ بطاعتي ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بمغفرتي. (الطّبريّ ٢: ٤٠)

الإمام الباقر ؈: قال النّبيّ ﷺ: «إنّ الملك يُنزل الصّحيفة أوّل النّهار، و أوّل اللّيل يكتب فيها عمل ابن آدم، فأملوا في أوّلها خيرًا و في آخرها خيرًا، فإنّ الله يغفر لكم ما بين ذلك إن شاء الله. فإنّ الله يقول:

﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ (العيّاشيّ ١: ١٦٧)

تسبيح فاطمة عليها السلام من ذكر الله الكثير الّذي قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾. (العيّاشيّ ١: ١٦٨)

السُّدّيّ: ليس من عبد يذكر الله إلّا ذكره الله، لايذكره مؤمن إلّا ذكره برحمة، و لايذكره كافر إلّا ذكره بعذاب. (١٣٥)

الرّبيع: إنّ الله ذاكرُ من ذكره، و زائدُ من شكره، و معذّب من كفره. (الطّبريّ ٢: ٤٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: ذكر الله لأهل الطّاعة أكبر من ذكرهم إيّاه، ألاترى أنّه يقول: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾. (الكاشانيّ ١: ١٨٤)

قال الله عزّوجلّ: يابن آدم اذكُرني في ملإ أذكرك في ملإ خير من ملئك. (الكاشانيّ ١: ١٨٤)

فضيل بن عياض: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بطاعتي ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بثوابي. (الثّعلبيّ ٢: ١٩)

نحوه الزّمخشريّ (١: ٣٢٣)، و ابن عطيّة (١: ٢٢٦)، و البيضاويّ (١: ٩٠)، و الكاشانيّ (١: ١٨٤)، و شبّر (١: ١٦٢)، و مغنية (١: ٢٣٨).

ابن عُيَيْنَة: بلغنا أنّ الله عزّ و جلّ قال: أعطيت عبادي مالو أعطيته جبرئيل و ميكائيل كنت قد أجزلت لهما، قلت: ﴿اذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾، و قلت لموسى: قل للظّلمة: لايذكروني فإنّي أذكر من ذكرني، فإنّ ذكري إيّاهم أن ألعنهم. (الثّعلبيّ ٢: ٢١)

ابن كيسان: ﴿اذْكُرُونِي﴾ بالشّكر ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالزّيادة. (الثّعلبيّ ٢: ١٩)

الطّبريّ: يعني تعالى ذكره بذلك: فاذكروني أيّها المؤمنون بطاعتكم إيّاي فيما آمركم به و فيما أنهاكم عنه، أذكركم برحمتي إيّاكم و مغفرتي لكم. (٢: ٤٠)

الزّجّاج: أي فاذكروني بالشّكر و الإخلاص كما أرسلنا فيكم.

فإن قال قائل: فكيف يكون جواب: ﴿كَمَا اَرْسَلْنَا﴾[1] ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾؟

فالجواب هاهنا إنّما يصلح أن يكون جوابين، لأنّ قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ أمر، و قوله: ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ جزاء ﴿اذْكُرُونِي﴾، و المعنى إن تذكروني أذكركم.

و معنى الآية: أنّها خطاب لمشركي العرب، فخاطبهم الله عزّوجلّ بما دلّهم على إثبات رسالة النّبيّ صلى الله عليه و آله، فقال: كما أرسلنا فيكم محمّدًا صلى الله عليه و آله و هو رجل منكم أمّيّ، تعلمون أنّه لم يتْلُ كتابًا قبل رسالته و لابعدها إلّا بما أُوحي إليه، و إنّكم كنتم أهل جاهليّة لاتعلمون الحكمة و لاأخبار الأنبياء، و لاآباءهم و لاأقاصيصهم فأرسل إليكم النّبيّ صلى الله عليه و آله فأنبأكم بأخبار الأنبياء، و بما كان من أخبارهم مع أُممهم، لايدفع ما أخبر به أهل الكتاب. فكما أنعمت عليكم بإرساله فاذكروني بتوحيدي و تصديقه صلى الله عليه و آله، ﴿وَ اشْكُرُوا لِي﴾ أذكركم برحمتي و مغفرتي و الثّناء عليكم. (١: ٢٢٧)

---

(١) في الآية: ١٥١ ﴿كَمَا اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

أبو مسلم الأصفهانيّ: ﴿اذْكُرُونِي﴾ بالدّعاء، ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾بالإجابة و الإحسان، و هو بمنزلة قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾المؤمن: ٦٠. أمر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين، و راجين خائفين، و يُخلصوا الذّكر له عن الشّركاء، فإذا هم ذكروه بالإخلاص في عبادته و ربوبيّته ذكرهم بالإحسان و الرّحمة و النّعمة في العاجلة و الآجلة. (الفخر الرّازيّ ٤: ١٦٢)

فاذكروني في الرّخاء بالطّاعة و الدّعاء، أذكركم في البلاء بالعطيّة و النّعماء. (أبو حيّان ١: ٤٤٦)

الثّعلبيّ:...و قيل: اذكروني بالتّوحيد و الإيمان، أذكركم بالجنّات و الدّرجات، بيانه: ﴿وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾البقرة: ٢٥.

و قيل: اذكروني على ظهر الأرض، أذكركم في بطنها.

قال الأصمعيّ: رأيت أعرابيًّا واقفًا يوم عرفة بالموقف، و هو يقول: ضجّت إليك الأصوات بضروب اللّغات يسألونك الحاجات، و حاجتي إليك أن تذكرني عند البلى إذا نسيني أهل الدّنيا.

و قيل: أذكروني بالطّاعات أذكركم بالمعافاة. و دليله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾النّحل: ٩٧.

و قيل: أذكروني في الخلاء و الملاء أذكركم في الجلاء و الملإ. بيانه ما روي في بعض الكتب أنّ الله قال: «أنا عند من عبدني، فليظنّ بي ما شاء، و أنا معه إذا ذكرني، فمن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، و من ذكرني في الملإ ذكرتُه في ملإ خير منه، و من تقرّب إليّ شبرًا تقرّبتُ له ذراعًا، و من تقرّب إليّ ذراعًا، تقرّبت إليه باعًا، و من أتاني مشيًا أتيته هرولة، و من أتاني بقراب الأرض فضّة أتيته بمثلها مغفرةً بعد أن لا يُشرك بي شيئًا».

و قيل: أذكروني في النّعمة و الرّخاء أذكركم في الشّدّة و البلاء. بيانه قوله: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ* لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٣، ١٤٤.

قال سلمان الفارسيّ: إنّ العبد إذا كان له دُعاء في السّرّ، فإذا أُنزل به البلاء قالت الملائكة: عبدك نزل به البلاء فيشفعون له فيُنجيه الله، فإذا لم يكن له دُعاء قالوا: الآن فلا تشفعون له. بيانه لفظة فرعون: ﴿آلْـٰٔنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ يونس: ٩١.

و قيل: أذكروني بالتّسليم و التّفويض أذكركم بأصلح الأختبار. بيانه: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾الطّلاق: ٣.

و قيل: أذكروني بالشّوق و المحبّة أذكركم بالوصل و القربة.

و قيل: أذكروني بالحمد و الثّناء أذكركم بالجزاء.

و قيل: أذكروني بالأوبة أذكركم بغفران الحوبة.

و قيل: أذكروني بالدّعاء أذكركم بالعطاء.

أذكروني بالسّؤال أذكركم بالنّوال.

أذكروني بلا غفلة أذكركم بلا مهلة.

أذكروني بالنّدم أذكركم بالكرم.

أذكروني بالمعذرة أذكركم بالمغفرة.

أذكروني بالإرادة أذكركم بالإفادة.
أذكروني بالتّنصّل أذكركم بالتّفضّل.
أذكروني بالإخلاص أذكركم بالخلاص.
أذكروني بالقلوب أذكركم بكشف الكروب.
أذكروني بلانسيان أذكركم بالأمان.
أذكروني بالافتقار أذكركم بالاقتدار.
أذكروني بالإعدام و الاستغفار أذكركم بالرّحمة والاغتفار.
أذكروني بالأيمان أذكركم بالجنان.
أذكروني بالإسلام أذكركم بالإكرام.
أذكروني بالقلب أذكركم برفع التّعجّب.
أذكروني ذكرًا فانيًا أذكركم ذكرًا باقيًا.
أذكروني بالابتهال أذكركم بالإفضال.
أذكروني بالظّلّ أذكركم بعفو الزّلل.
أذكروني بالاعتراف أذكركم بمحو الاقتراف.
أذكروني بصفاء السّرّ أذكركم بخالص البرّ.
أذكروني بالصّدق أذكركم بالرّفق.
أذكروني بالصّفو أذكركم بالعفو.
أذكروني بالتّعظيم أذكركم بالتّكريم.
أذكروني بالتّكبير أذكركم بالتّطهير.
أذكروني بالتّمجيد أذكركم بالمزيد.
أذكروني بالمناجاة أذكركم بالنّجاة.
أذكروني بترك الجفاء أذكركم بحفظ الوفاء.
أذكروني بترك الخطإ أذكركم بحفظ الوفاء.
أذكروني بالجهد بالخلقة أذكركم بإتمام النّعمة.
أذكروني من حيث أنتم أذكركم من حيث أنا، ولذكر الله أكبر. [إلى أن قال:]

و قال أبو عثمان النّهديّ: إنّي لأعلم حين يذكرني ربّي عزّ و جلّ، قيل: كيف ذلك؟ قال: إنّ الله عزّ و جلّ قال: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ و إذا ذكرت الله تعالى ذكرني. (۲: ۱۹)

نحوه الشّربينيّ. (۱: ۱۰٤)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: اذكروني بالشّكر أذكركم بالنّعمة.

و الثّاني: اذكروني بالقبول أذكركم بالجزاء. (۱: ۲۰۸)

الطّوسيّ: الذّكر المأمور به في الآية، و الموعد به، قيل: فيه أربعة أقوال:

أحدها: [قول سعيد بن جُبَيْر].

الثّاني: ﴿اذْكُرُونِي﴾ بالشّكر ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالثّواب.

الثّالث: ﴿اذْكُرُونِي﴾ بالدّعاء ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالإجابة.

الرّابع: ﴿اذْكُرُونِي﴾ بالثّناء بالنّعمة ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالثّناء بالطّاعة. (۲: ۳۱)

القُشَيْريّ: الذّكر استغراق الذّاكر في شهود المذكور، ثمّ استهلاكه في وجود المذكور، حتّى لا يبقى منك أثر يُذكَر، فيقال: قد كان مرّةً فلان.

﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾، أي كونوا مستهلكين في وجودنا، نذكركم بعد فنائكم عنكم، قال الله تعالى: ﴿اِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ الذّاريات: ۱٦، كانوا وقتًا و لكنّهم باتوا دائمًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و طريقة أهل العبارة ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالموافقات ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالكرامات.

و طريقة أهل الإشارة: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بترك كلّ حظّ ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بأن أقيمكم بحقّي بعد فنائكم عنكم.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ مكتفين بي عن عطائي و إفضالي ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ راضيًا بكم دون أفعالكم.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بذكري لكم ما تذكرون، و لولا سابق ذكري لما كان لاحِقُ ذكركم.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بقطع العلائق ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بنعوت الحقائق.

و يقال: اذكرني لكلّ من لَقِيتَه أذكرك لمن خاطَبْتُه، «فمن ذكرني في مَلإ ذكرتُه في ملإ خيرٍ منهم». [إلى أن قال:]

و يقال: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالتذلّل ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالتفضّل.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالانكسار ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالمبار.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ باللّسان ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالجنان.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بقلوبكم ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بتحقيق مطلوبكم.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ على الباب من حيث الخدمة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالإيجاب على بساط القربة بإكمال النّعمة.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بتصفية السّرّ ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بتوفية البرّ.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالجهد و العناء ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالجود والعطاء.

﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بوصف السّلامة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ يوم القيامة يوم لاتنفع النّدامة. ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ بالرّهبة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بتحقيق الرّغبة. (١: ١٤٩)

الطَّبْرِسيّ: ...و قيل: اذكروني على ظهر الأرض أذكركم في بطنها، و قد جاء في الدّعاء: اذكروني عند البلاء إذا نسيني النّاسون من الورَى.

و قيل: اذكروني في الدّنيا أذكركم في العقبى.

و قيل: اذكروني في النّعمة و الرّخاء أذكركم في الشّدّة و البلاء، و بيانه قوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الصّافّات: ١٤٣، ١٤٤.

في الخبر: تعرف إلى الله في الرّخاء يعرفك في الشّدّة.

و قيل: اذكروني بالدّعاء أذكركم بالإجابة، بيانه: قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠. (١: ٢٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ الله تعالى كلّفنا في هذه الآية بأمرين: الذّكر، و الشّكر. أمّا الذّكر فقد يكون باللّسان، و قد يكون بالقلب، و قد يكون بالجوارح، فذكرهم إيّاه باللّسان أن يحمدوه و يسبّحوه و يمجّدوه و يقرأوا كتابه.

و ذكرهم إيّاه بقلوبهم على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يتفكّروا في الدّلائل الدّالّة على ذاته و صفاته، و يتفكّروا في الجواب عن الشّبهة القادحة في تلك الدّلائل.

و ثانيها: أن يتفكّروا في الدّلائل الدّالّة على كيفيّة تكاليفه و أحكامه و أوامره و نواهيه و وعده و وعيده، فإذا عرفوا كيفيّة التّكليف و عرفوا ما في الفعل من

الوعد و في التّرك من الوعيد سهُل فعله عليهم.

و ثالثها: أن يتفكّروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتّى تصير كلّ ذرّة من ذرّات المخلوقات كالمرآة المجلوّة المحاذية لعالم القدس، فإذا نظر العبد إليها انعكس شعاع بصره منها إلى عالم الجلال، و هذا المقام مقام لانهاية له.

أمّا ذكرهم إيّاه تعالى بجوارحهم، فهو أن تكون جوارحهم مستغرقة في الأعمال الّتي أُمروا بها، و خالية عن الأعمال الّتي نُهوا عنها. و على هذا الوجه سمّى الله تعالى الصّلاة ذكرًا بقوله: ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة: ٩، فصار الأمر بقوله: ﴿اذْكُرُونِى﴾ متضمّنًا جميع الطّاعات، فلهذا روي عن سعيد بن جُبَيْر أنّه قال: ﴿اذْكُرُونِى﴾ بطاعتي، فأجمله حتّى يدخل الكلّ فيه.

أمّا قوله: ﴿فَاذْكُرُونِى اَذْكُرْكُمْ﴾ فلابدّ من حمله على ما يليق بالموضع، و الّذي له تعلّق بذلك الثّواب و المدح، و إظهار الرّضا و الإكرام، و إيجاب المنزلة، و كلّ ذلك داخل تحت قوله: ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾.

ثمّ للنّاس في هذه الآية عبارات:

الأُولى: ﴿فَاذْكُرُونِى﴾ بطاعتي، ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ برحمتي.

الثّاني: [قول أبي مسلم]

الثّالثة: اذكروني بالثّناء و الطّاعة، أذكركم بالثّناء و النّعمة.

الرّابعة: اذكروني في الدّنيا، أذكركم في الآخرة.

الخامسة: اذكروني في الخلوات، أذكركم في الفلوات.

السّادسة: اذكروني في الرّخاء، أذكركم في البلاء.

السّابعة: اذكروني بطاعتي، أذكركم بمعونتي.

الثّامنة: اذكروني بمجاهدتي، أذكركم بهدايتي.

التّاسعة: اذكروني بالصّدق و الإخلاص، أذكركم بالخلاص و مزيد الاختصاص.

العاشرة: اذكروني بالرّبوبيّة في الفاتحة، أذكركم بالرّحمة و العبوديّة في الخاتمة. (٤: ١٦١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٣٠)

ابن عَرَبيّ: ﴿فَاذْكُرُونِى﴾ بالإجابة، و الطّاعة، و الإرادة، ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالمزيد، و التّوالي للسّلوك، و إفاضة نور اليقين. (١: ٩٨)

القُرطُبيّ: ﴿فَاذْكُرُونِى اَذْكُرْكُمْ﴾ أمرٌ و جوابه، و فيه معنى المجازاة، فلذلك جُزم. و أصل الذّكر التّنبّه بالقلب للمذكور و التّيقّظ له. و سمّي الذّكر باللّسان ذكرًا، لأنّه دلالة على الذّكر القلبيّ، غير أنّه لـمّا كثر إطلاق الذّكر على القول اللّسانيّ صار هو السّابق للفهم. [ثمّ نقل بعض الأقوال في الآية] (٢: ١٧١)

النّسَفيّ: ﴿فَاذْكُرُونِى﴾ بالمعذرة ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالمغفرة، أو بالثّناء و العطاء، أو بالسّؤال و النّوال، أو بالتّوبة و عفو الحَوْبة، أو بالإخلاص و الخلاص، أو بالمناجاة و النّجاة. (١: ٨٤)

أبو حَيّان: ...و قيل: هو على حذف مضاف، أي اذكروا نعمتي أذكركم بالزّيادة. و قد جاء التّصريح بالنّعمة في قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ...﴾ البقرة: ٤٧.

و قيل: الذّكر باللّسان و بالقلب عند الأوامر

و النّواهي.

و قيل: اذكروني بتوحيدي و تصديق نبيّي. [ثمّ قال نحو الثّعلبيّ و أضاف:]

و قالوا: الذّكر هو تنبيه القلب للمذكور و التّيقّظ له، و أُطلق على اللّسان لدلالته على ذلك. و لمّا كثر إطلاقه عليه، صار هو السّابق إلى الفهم.

فالذّكر باللّسان سرّيّ و جهريّ، و الذّكر بالقلب دائم و متحلّل، و بهما أيضًا دائم و متحلّل.

فباللّسان ذكر عامّة المؤمنين، و هو أدنى مراتب الذّكر، و قد سمّاه رسول الله ﷺ ذكرًا...

و بالقلب هو ذكر العارفين و خواصّ المؤمنين، و قد سمّاه النّبيّ ﷺ ذكرًا، و معناه استقرار الذّكر فيه حتّى لايخطر فيه غير المذكور. [ثمّ استشهد بشعر]

و بهما هو ذكر خواصّ المؤمنين، و هذه ثلاث المقامات، أدومها أفضلها، انتهى. و قد طال بنا الكلام في هذه الجملة، و تركنا أشياء ممّا ذكره النّاس. و هذه التّقييدات و التّفسيرات الّتي فُسّر بها الذّكران، لا يدلّ اللّفظ على شيء منها، و ينبغي أن يُحمل ذلك من المفسّرين له على سبيل التّمثيل، و جواز أن يكون المراد.

و أمّا دلالة اللّفظ فهي طلب مطلق الذّكر، و الّذي يتبادر إليه الذّهن هو الذّكر اللّسانيّ. و الذّكر اللّسانيّ لايكون ذكر لفظ الجلالة مفردًا من غير إسناد، بل لابدّ من إسناد، و أولاها الأذكار المرويّة في الآثار، و المشار إليها في القرآن. و قد جاء التّرغيب في ذكر جملة منها، و الوعد على ذكرها بالثّواب الجزيل.

و تلك الأذكار تتضمّن: الثّناء على الله، و الحمد له، و المدح لجلاله، و التماس الخير من عنده. فعبّر عن ذلك بالذّكر، و أمر العبد به، فكأنّه قيل: عظّموا الله، و أثنوا عليه بالألفاظ الدّالّة على ذلك. و سمّى الثّواب المترتّب على ذلك ذكرًا، فقال: ﴿فَاذْكُرُونِى اَذْكُرْكُمْ﴾ على سبيل المقابلة، لما كان نتيجة الذّكر و ناشئًا عنه سمّاه ذكرًا. (١: ٤٤٥)

أبو السُّعود: ﴿فَاذْكُرُونِى﴾ الفاء للدّلالة على ترتّب الأمر على ما قبله من موجباته، أي فاذكروني بالطّاعة ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالثّواب، و هو تحريض على الذّكر مع الإشعار بما يوجبه. (١: ٢١٩)

البُرُوسَويّ: ﴿فَاذْكُرُونِى﴾ بالطّاعة، لقوله ﷺ: «من أطاع الله فقد ذكر الله و إن قلّت صلاته و صيامه و قراءته القرآن، و من عصى الله فقد نسي الله و إن كثرت صلاته و قراءته القرآن». ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ بالثّواب و اللّطف و الإحسان و إفاضة الخير و فتح أبواب السّعادات. و أطلق على هذا المعنى الذّكر الّذي هو إدراك مسبوق بالنّسيان ـ و الله تعالى منزّه عن النّسيان ـ بطريق المجاز و المشاكلة، لوقوعه في صحبة ذكر العبد. (١: ٢٥٥)

الآلوسيّ: [نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

قال أهل الحقيقة: حقيقة ذكر الله تعالى أن ينسى كلّ شيء سواه. ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ أي أجازكم بالثّواب و عبّر عن ذلك بالذّكر للمشاكلة، و لأنّه نتيجته و منشؤه. و في الصّحيحين: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي و من ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير

من مثله». (٢: ١٩)

رشيد رضا: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ في قلوبكم بما شرعت من أمر القبلة، للفوائد الثّلاث الّتي تقدّم شرحها، و بما أتممت عليكم من النّعمة بإرسال رسول منكم يُعلّمكم و يُزكّيكم، وبكلّ ما أنعمت عليكم من ثمرات ذلك، و لا تنسوا أنّني أنا المتفضّل بإفاضة هذه النّعم عليكم.

﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بإدامتها و تمكينها و الزّيادة عليها من النّصر و السّلطان، و غير ذلك من أسباب السّعادة، و اذكروني بألسنتكم بأسمائي الحُسنى، و التّحدّث بنعمي الّتي لا تُحصى، و الثّناء عليّ بها سرًّا و جهرًا، أذكركم في الملإ الأعلى برضائي عنكم و قربي منكم. ففي الصّحيحين عن أبي هريرة قال رسول ﷺ: «يقول الله عزّ وجلّ: أنا عند ظنّ عبدي بي وأنا معه، إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، و إذا ذكرني في مَلإ ذكرته في مَلإ خير منه، و إن تقرّب إليّ شبرًا تقرّبت إليه ذراعًا» إلى آخر الحديث.

و قال الأُستاذ الإمام: هذه الكلمة من الله تعالى كبيرة جدًّا، كأنّه يقول: إنّني أعاملكم بما تعاملونني به، و هو الرّبّ و نحن العبيد، و هو الغنيّ عنّا و نحن الفقراء إليه، أي و هذه أفضل تربية من الله تعالى لعباده، إذا ذكروه ذكرهم بإدامة النّعمة و الفضل، و إذا نسوه نسيهم و عاقبهم بمقتضى العدل. (٢: ٣١)

المَراغيّ: أي اذكروني بالطّاعة بألسنتكم بالحمد و التّسبيح، و قراءة كتابي الّذي أنزلته على عبدي، و بقلوبكم بالفكر في الأدلّة الّتي نصبتها في الكون لتكون علامة على عظمتي، و برهانًا على قدرتي و وحدانيّتي، و بجوارحكم بالقيام بما أمرتكم به، و اجتنابكم ما نهيتكم عنه، أجازكم بالثّواب و الإحسان و إفاضة الخير و فتح أبواب السّعادة، و دوام النّصر و السّلطان. [إلى أن قال:]

و هذه أفضل تربية من الله لعباده، إذا ذكروه ذكرهم بإدامة النّعمة و الفضل، و إذا نسوه نسيهم و عاقبهم بمقتضى العدل. (٢: ٢٠)

سيّد قطب: يا للتّفضّل الجليل الودود! الله جلّ جلاله يجعل ذكره لهؤلاء العبيد، مكافئًا لذكرهم له في عالمهم الصّغير. إنّ العبيد حين يذكرون ربّهم يذكرونه في هذه الأرض الصّغيرة، و هم أصغر من أرضهم الصّغيرة! و الله حين يذكرهم يذكرهم في هذا الكون الكبير، و هو الله العليّ الكبير، أيّ تفضّل، و أيّ كرم، و أيّ فيض في السّماحة و الجود!

﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ إنّه الفضل الّذي لا يُفيضه إلّا الله الّذي لا خازن لخزائنه، و لا حاسب لعطاياه. الفضل الفائض من ذاته تعالى بلا سبب و لا موجب إلّا أنّه هكذا هو سبحانه، فيّاض العطاء.

و في الصّحيح: يقول الله تعالى: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، و مَن ذكرني في مَلإ ذكرته في مَلإ خير منه».

و في الصّحيح أيضًا: قال رسول الله ﷺ، قال الله عزّ و جلّ: «يا ابن آدم إن ذكرتني في نفسك، ذكرتك في نفسي، و إن ذكرتني في ملإ، ذكرتك في ملإ من الملائكة ـ أو قال في ملإ خير منه ـ و إن دنوت منّي

شبرًا، دنوت منك ذراعًا، و إن دنوت منّي ذراعًا، دنوت منك باعًا، و إن أتيتني تمشي، أتيتك هَرْوَلة».إنّه ذلك الفضل الّذي لا يصفه لفظ و لا يُعبِّر عن شكره الحقّ إلّا سجود القلب.

و ذكر الله ليس لفظًا باللّسان، إنّما هو انفعال القلب معه أو بدونه، و الشّعور بالله و وجوده، و التّأثّر بهذا الشّعور تأثّرًا ينتهي إلى الطّاعة في حدّه الأدنى، و إلى رؤية الله وحده، و لا شيء غيره لمن يهبه الله الوصول و يُذيقه حلاوة اللّقاء. (١: ١٣٩)

ابن عاشور: قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ فعلان مشتقّان من الذِّكر بكسر الذّال و من الذُّكر بضمّها، و الكلّ مأمور به، لأنّنا مأمورون بتذكّر الله تعالى عند الإقدام على الأفعال، لنذكر أوامره و نواهيه، قال تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٣٥.

[إلى أن قال:]

و الذّكر في قوله: ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ يجيء على المعنيين، و لابدّ من تقدير في قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ على الوجهين، لأنّ الذّكر لا يتعلّق بذات الله تعالى، فالتّقدير: اذكروا عظمتي و صفاتي و ثنائي و ما ترتّب عليها من الأمر و النّهي، أو اذكروا نعمي و محامدي، و هو تقدير من دلالة الاقتضاء. و أمّا ﴿اَذْكُرْكُمْ﴾ فهو مجاز، أي أُعاملكم معاملة من ليس بمغفول عنه، بزيادة النّعم و النّصر و العناية في الدّنيا، و بالثّواب و رفع الدّرجات في الآخرة، أو أخلق ما يفهم منه النّاس في الملإ الأعلى و في الأرض فضلكم و الرّضى عنكم، نحو قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ﴾ آل عمران: ١١٠، و حسن مصيركم في الآخرة، لأنّ الذّكر بمعنييه الحقيقيّين مستحيل على الله تعالى. ثمّ إنّ تعديته للمفعول أيضًا على طريق دلالة الاقتضاء؛ إذ ليس المراد تذكّر الذّوات و لا ذكر أسمائها، بل المراد تذكّر ما ينفعهم إذا وصل إليهم و ذكر فضائلهم. (٢: ٤٩)

الطَّباطَبائيّ: إنّ الذّكر ربّما قابل الغفلة، كقوله تعالى: ﴿وَ لَاتُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ الكهف: ٢٨، و هي انتفاء العلم بالعلم، مع وجود أصل العلم، فالذّكر خلافه، و هو العلم بالعلم. و ربّما قابل النّسيان، و هو زوال صورة العلم عن خزانة الذّهن، فالذّكر خلافه، و منه قوله تعالى: ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ...﴾، الكهف: ٢٤. و هو حينئذ كالنّسيان معنًى ذو آثار و خواصّ تتفرّع عليه، و لذلك ربّما أُطلق الذّكر كالنّسيان في موارد تتحقّق فيها آثارهما و إن لم تتحقّق أنفسهما، فإنّك إذا لم تنصر صديقك و أنت تعلم حاجته إلى نصرك فقد نسيته، و الحال أنّك تذكره، و كذلك الذّكر.

و الظّاهر أنّ إطلاق الذّكر على الذّكر اللّفظيّ من هذا القبيل، فإنّ التّكلّم عن الشّيء من آثار ذكره قلبًا، قال تعالى: ﴿قُلْ سَاَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف: ٨٣، و نظائره كثيرة، و لو كان الذّكر اللّفظيّ أيضًا ذكرًا حقيقة، فهو من مراتب الذّكر، لأنّه مقصور عليه و منحصر فيه.

و بالجملة: الذّكر له مراتب، كما قال تعالى: ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ٢٨، و قال:

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ الأعراف: ٢٠٥، و قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ البقرة: ٢٠٠. فالشّدّة إنّما يتّصف به المعنى دون اللّفظ، و قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ الكهف: ٢٤، و ذيل هذه الآية تدلّ على الأمر برجاء ما هو أعلى منزلة ممّا هو فيه، فيؤول المعنى إلى أنّك إذا تنزّلت من مرتبة من ذكره إلى مرتبة هي دونها، و هو النّسيان، فاذكر ربّك وارْجُ بذلك ما هو أقرب طريقًا و أعلى منزلة، فينتج أنّ الذّكر القلبيّ ذو مراتب في نفسه، و بذلك يتبيّن صحّة قول القائل: إنّ الذّكر حضور المعنى عند النّفس، فإنّ الحضور ذو مراتب.

و لو كان لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ ـ و هو فعل متعلّق بياء المتكلّم ـ حقيقة من دون تجوّز، أفاد ذلك أنّ للإنسان سنخًا آخر من العلم غير هذا العلم المعهود عندنا، الّذي هو حصول صورة المعلوم و مفهومه عند العالم؛ إذ كلّما فُرض من هذا القبيل فهو تحديد و توصيف للمعلوم من العالم، و قد تقدّست ساحته سبحانه عن توصيف الواصفين، قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ١٦٠، و قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ طه: ١١٠.

(١: ٣٣٩)

مكارم الشّيرازيّ: واضح أنّ عبارة ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ لا تشير إلى معنى عاطفيّ بين الله و عباده، كما يقول النّاس لبعضهم ذلك. بل تُشير إلى أصل تربويّ و تكوينيّ، أي اذكروني اذكروا الذّات المقدّسة الّتي هي معدن الخيرات و الحسنات و المبرّات، و لتطهر أرواحكم و أنفسكم، و تكون قابلة لشمول الرّحمة الإلهيّة. ذكركم لهذه الذّات المقدّسة يجعل تحرّككم أكثر إخلاصًا و مضاءً و قوّة و اتّحادًا.

[إلى أن قال:]

بحثان:

١ ـ أقوال المفسّرين في تفسير ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾: للمفسّرين آراء متنوّعة في تفسير هذه الآية، و في بيان كيفيّة ذكر العبد و ذكر الله. [ثمّ نقل كلام الفخر الرّازيّ في ذلك و أضاف:]

كلّ واحدة من التّفاسير المذكورة، هي طبعًا مظهر من مظاهر المعنى الواسع للآية. و لا تقتصر هذه المظاهر على ما سبق، فيشمل المعنى أيضًا: أذكروني «بالشّكر» لأذكركم «بزيادة النّعمة»، كما ورد في قوله سبحانه: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ إبراهيم: ٧.

كلّ ذكر لله ـ كما قلنا ـ له أثر تربويّ في وجود الإنسان؛ إذ يجعل روحه مستعدّة لنزول بركات جديدة متناسبة مع طريقة الذّكر.

٢ ـ المقصود من ذكر الله:

من المؤكّد أنّ ذكر الله ليس بتحريك اللّسان فقط، بل اللّسان ترجمان القلب، الهدف هو التّوجّه بكلّ الوجود إلى ذات البارئ سبحانه، ذلك التّوجّه الّذي يصون الإنسان من الذّنب و يدعوه إلى الطّاعة.

و من هنا ورد في أحاديث عديدة عن المعصومين: أنّ ذكر الله ليس باللّسان فحسب، و من ذلك حديث

عن الرّسول ﷺ يوصي به عليًا قائلًا: «ثلاث لاتُطيقُها هذِهِ الأُمّة: المُواساة لِلأخِ في مالِهِ، و إنصاف النّاس مِن نفسِهِ، و ذكر الله على كلّ حال، و ليس هو سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلّاالله و الله أكبَر، و لكِن إذا ورَد على ما يَحرُم عليه خاف الله تعالى عنده و تَركه».

على أيّة حال، لاينبغي أن نغفل عن الرّوعة في هذا الاقتران، الله سبحانه على عظمته و جلاله و جبروته يقرن ذكره بذكر عبده الضّعيف المحدود الصّغير، إنّه تكريم ما بعده تكريم للإنسان.

(١: ٣٧٨)

فضل الله: ﴿فَاذْكُرُونِى﴾ في كلّ ما يفتح عقولكم و قلوبكم على معنى الأُلوهيّة و الرّبوبيّة في ذات الله، ليدفعكم ذلك إلى الوعي العميق للحضور الشّامل لله في كلّ حياتكم العقليّة في معنى الفكر، و في حياتكم العمليّة في خطّ الواقع، لتذكروا كلّ صفاته العُليا، و أسمائه الحسنى، و نعمه الوافرة، و آياته الكثيرة، و لتتحرّكوا في اتّجاهه في كلّ موقع و موقف، فهو الذّكر الّذي يُخرجكم من الغفلة و يفتح لكم أبواب المعرفة، لتعيشوا معه في عالم الشّهود، من خلال الوعي الرّوحيّ المنطلق من عالم الغيب، و هو الذّكر الّذي يجعل الإنسان قريبًا إلى الله بروحه و جسده، ليكون الله معه في كلّ حال، و ليراه مع كلّ شيء و خلف كلّ شيء.

﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالرّحمة و النّعمة و المغفرة و الرّضوان، ما يجعلكم تحت رعايتي بشكل مباشر أو غير مباشر. [إلى أن قال:]

و ليس معنى التّأكيد للجانب العمليّ للذّكر، هو التّهوين من الجانب الآخر الّذي يتمثّل في الذّكر باللّسان، في كلمات التّسبيح و التّحميد و التّهليل و الاستغفار، بل قد يكون هذا مقدّمة لذاك، لأنّ الاستمرار في ذكر آلاء الله و نعمائه و عظمته يخلق لدى الإنسان حالةً رائعةً منفتحةً على الله، حتّى ليحسّ به في كلّ شؤون حياته، ممّا يؤدّي به إلى الإحساس بضرورة طاعته في كلّ شيء.

و في ضوء ذلك كلّه، نفهم أنّ المقابلة بين ذكر الله لعبده و بين ذكر العبد لله، تُعطينا الفكرة الإسلاميّة الّتي تُوحي للعبد بأنّ استحقاقه لرعاية الله له بنعمه و ألطافه، مشروط بانضباطه العمليّ أمام أوامره و نواهيه، كما هي الحال في ميثاق الله لعباده، و عهد العباد أمام ربّهم في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاىَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠.

و إنّنا نشعر في هذا التّأكيد على ذكر الله في الكلمة و الموقف، بأنّ حركة الإيمان في داخل نفس المؤمن و حياته، تحتاج إلى الارتباط العميق بالله، ليكون للإيمان أصالته في نفسه، فتتركّز القاعدة على أساسه، و تنطلق الأعماق من خلاله، بعفويّة و بساطة و وعي.

(٣: ٩٦)

اذْكُرْنَ

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا. الأحزاب: ٣٤

ابن عبّاس: واحْفَظْن. (٣٥٣)

ابن عاشور: فعل ﴿اذْكُرْنَ﴾ يجوز أن يكون من الذُّكر بضمّ الذّال وهو التّذكّر. وهذه كلمة جامعة تشمل المعنى الصّريح منه، وهو أن لاينسَيْن ما جاء في القرآن، ولايغفلن عن العمل به، ويشمل المعنى الكنائيّ وهو أن يراد مراعاة العمل بما يُتلى في بيوتهنّ ممّا ينزل فيها، وما يقرأه النّبيّ ﷺ فيها، وما يُبيّن فيها من الدّين، ويشمل معنًى كنائيًّا ثانيًا، وهو تذكّر تلك النّعمة العظيمة إن كانت بيوتهنّ موقع تلاوة القرآن.

ويجوز أن يكون من الذّكر بكسر الذّال، وهو إجراء الكلام على اللّسان، أي بلّغنَه للنّاس بأن يقرأن القرآن ويُبلّغن أقوال النّبيّ ﷺ وسيرته. وفيه كناية عن العمل به. (٢١: ٢٤٩)

الذَّاكِرِينَ ـ الذَّاكِرَاتِ

١ ـ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـٰاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ.

هود: ١١٤

ابن عبّاس: توبة للتّائبين، ويقال: كفّارات لذنوب التّائبين. نزلت في شأن رجل تمّار يقال له: أبواليسر بن عمرو. (١٩٢)

الكلْبيّ: توبة للتّائبين. (الماورْديّ ٢: ٥٠٩)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: هذا الّذي أوعدت عليه من الرّكون إلى الظّلم، وتهدّدت فيه، والّذي وعدت فيه من إقامة الصّلوات اللّواتي يُذْهبن السّيّئات، وتذكرة ذكّرت بها قومًا يَذْكُرون وعد الله، فيرجُون ثوابه ووعيده، فيخافون عقابه، لامَن قد طبع على قلبه، فلايجيب داعيًا، ولايسمع زاجرًا.

وذكر أنّ هذه الآية نزلت بسبب رجل نال من غير زوجته ولاملك يمينه بعض ما يحرم عليه، فتاب من ذنبه ذلك. (٧: ١٣١)

الماورْديّ: فيه وجهان: أحدهما: [قول الكلْبيّ] الثّاني: بيان للمتّعظين. (٢: ٥٠٩)

الطُّوسيّ: فيه تذكار لمن تذكّر به وفكّر فيه. (٦: ٨٠)

مثله الطّبْرسيّ. (٣: ٢٠١)

الواحديّ: يعني القرآن عِظَة لمن ذكره. (٢: ٥٩٦)

البغويّ: (ذٰلِكَ)، أي ذلك الّذي ذكرنا. وقيل: هو إشارة إلى القرآن. ﴿ذِكْرٰى﴾: عِظَة ﴿لِلذَّاكِرِينَ﴾ أي لمن ذكره. (٢: ٤٧١)

الزّمَخْشَريّ: (ذٰلِكَ) إشارة إلى قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ﴾ فما بعده. ﴿ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ﴾ عظة للمتّعظين. (٢: ٢٩٧)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٨٤) والنّسَفيّ (٢: ٢٠٨) والشّربينيّ (٢: ٨٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٣٥٧)، والكاشانيّ (٢: ٤٧٦)، وشُبّر (٣: ٢٥٣)، والآلوسيّ (١٢: ١٦٠).

ابن عَطيّة: قوله: (ذٰلِكَ) إشارة إلى الصّلوات ووصفها بـ﴿ذِكْرٰى﴾ أي هي سبب ذكر وموضع ذكرى. ويحتمل أن يكون (ذٰلِكَ) إشارة إلى الإخبار بـ﴿اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـٰاتِ﴾، فتكون هذه «الذّكرى» تحضّ على الحسنات. ويحتمل أن تكون

إشارة إلى جميع ما تقدّم من الأوامر و النّواهي في هذه السّورة، و هو تفسير الطّبريّ. (٣: ٢١٣)

ابن الجَوْزيّ: في المشار إليه بـ(ذٰلِكَ) ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه القرآن، و الثّاني: إقام الصّلاة، و الثّالث: جميع ما تقدّم من الوصيّة بالاستقامة، و النّهي عن الطّغيان، و ترك الميل إلى الظّالمين، و القيام بالصّلاة.

و في المراد بـ«الذّكرى» قولان:

أحدهما: أنّه بمعنى التّوبة، و الثّاني: بمعنى العظة. (٤: ١٦٩)

الفخر الرّازيّ: قوله: (ذٰلِكَ) إشارة إلى قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ إلى آخرها ﴿ذِكْرٰى لِلذّٰاكِرِينَ﴾ عظة للمتّعظين و إرشاد للمسترشدين. (١٨: ٧٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٢: ٧١)

ابن عَرَبيّ: ذلك الّذي ذكر من إقامة الصّلاة في الأوقات المذكورة، و إذهاب السّيّئات بالحسنات، تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله في الصّفاء، و الجمعيّة و الأُنس، و الذّوق. (١: ٥٨٤)

القُرطُبيّ: أي القرآن موعظة و توبة لمن اتّعظ و تذكّر. و خصّ الذّاكرين بالذّكر، لأنّهم المنتفعون بالذّكرى. و الذّكرى مصدر جاء بألف التّأنيث. (٩: ١١٣)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ الإشارة قوله: (ذٰلِكَ) إلى أقرب مذكور، و هو قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ﴾ أي إقامتها في هذه الأوقات. ﴿ذِكْرٰى﴾ أي سبب عظة و تذكرة ﴿لِلذّٰاكِرِينَ﴾ أي المتّعظين.

و قيل: إشارة إلى الإخبار بأنّ الحسنات يُذهبن السّيّئات، فيكون في هذه الذّكرى حضًّا على فعل الحسنات. [إلى أن قال:]

و قيل: إشارة إلى القرآن، و قيل: ﴿ذِكْرٰى﴾ معناها: توبة. (٥: ٢٧١)

البُرُوسَويّ: (ذٰلِكَ) أي المذكور من الاستقامة و الإقامة و غيرهما. ﴿ذِكْرٰى لِلذّٰاكِرِينَ﴾ أي موعظة للمتّعظين. فمن امتثل إلى أمر الله تعالى فاستقام و أقام، فقد تحقّق بحقيقة الحال و المقام. (٤: ١٩٨)

نحوه المَراغيّ (١٢: ٩٥)، و مَغْنِيّة (٤: ٢٧٦)، و عبد الكريم الخطيب (٦: ١٢١٠).

رشيد رضا: أي إنّ فيما ذكر من الوصايا من الأمر بالاستقامة إلى هنا، لموعظة للمتّعظين الّذين يراقبون الله ولا ينسونه. (١٢: ١٨٧)

ابن عاشور: أي تذكرة للّذي شأنه أن يذكر و لم يكن شأنه الإعراض عن طلب الرّشد و الخير، و هذا أفاد العموم نصًّا. و قوله: (ذٰلِكَ) الإشارة إلى المذكور قبله، من قوله: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ هود: ١١٢. (١١: ٣٤٤)

الطّباطبائيّ: أي هذا الّذي ذُكر و هو أنّ الحسنات يُذهبن السّيّئات على رفعة قدره، تذكار للمتلبّسين بذكر الله تعالى من عباده. (١١: ٥٨)

فضل الله: ﴿ذِكْرٰى لِلذّٰاكِرِينَ﴾ ليتعرّفوا من خلاله سرّ النّجاة، و ليتذكّروا دائمًا أنّ الارتباط بالله، و الشّعور بحضوره الدّائم في وعي المؤمن، و حركة

حياته، هو الأساس للحصول على رضاه، والانضباط في خطّ طاعته. (١٢: ١٤٤)

٢ ـ ...وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا. الأحزاب: ٣٥

النّبيّ ﷺ: إذا أيقظ الرّجل أهله فتوضّيا، وصلّيا، كُتبا من الذّاكرين الله كثيرًا والذّاكرات. (الواحديّ ٣: ٤٧١)

سبق المفردون، قالوا: وما المفردون؟ قال ﷺ «الذّاكرون الله كثيرًا والذّاكرات». (الشّربينيّ ٣: ٢٤٧)

ابن عبّاس: باللّسان والقلب. ويقال: بالصّلوات الخمس، من الرّجال. ﴿وَالذَّاكِرَاتِ﴾ من النّساء. (٣٥٤)

يريد في أدبار الصّلوات. (الواحديّ ٣: ٤٧١)

جاء جبريل إلى النّبيّ ﷺ فقال: يا محمّد، قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله عدد ما علم وزنه فعلم وملء ما علم، فإنّه من قالها كتب الله له بها ستّ خصال: كتب من الذّاكرين لله كثيرًا، وكان أفضل من ذكر اللّيل والنّهار، وكان له غرسًا في الجنّة وتحاتّت عنه خطاياه كما يتحاتّ ورق الشّجرة اليابسة، وينظر الله إليه، ومن ينظر الله إليه لم يعذّبه. (الواحديّ ٣: ٤٧١)

مُجاهِد: لا يكون الرّجل من الذّاكرين لله كثيرًا حتّى يذكر الله قائمًا وقاعدًا ومضطجعًا. (الواحديّ ٣: ٤٧١)

عطاء بن أبي رباح: من صلّى الصّلوات الخمس بحقوقها، فهو داخل في قوله: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾. (الثّعلبيّ ٨: ٤٦)

الإمام الصّادق ﷺ: من بات على تسبيح فاطمة عليها السّلام، كان من الذّاكرين الله كثيرًا والذّاكرات. (الطّبرسيّ ٤: ٣٥٨)

يحيى بن سلّام: باللّسان. (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٤)

الطّبَريّ: الذّاكرين الله بقلوبهم وألسنتهم وجوارحهم، والذّاكرات كذلك. (١٠: ٢٩٩)

النّقّاش: المصلّين والمصلّيات. (الماوَرْديّ ٤: ٤٠٤)

الماوَرْديّ: فيهم ثلاثة أوجه:

الأوّل: [قول يحيى بن سلّام]

الثّاني: التّالون لكتابه، قاله ابن شجرة.

الثّالث: [قول النّقّاش] (٤: ٤٠٤)

القُشَيْريّ: بألسنتهم وقلوبهم وفي عموم أحوالهم لا يفترون، ولا يتداخلهم نسيان. (٥: ١٦٢)

الزّمَخْشَريّ: والذّاكر الله كثيرًا: من لا يكاد يخلو من ذكر الله بقلبه أو لسانه أو بهما. وقراءة القرآن والاشتغال بالعلم من الذّكر. وقال رسول الله ﷺ «من استيقظ من نومه وأيقظ امرأته فصلّيا جميعًا ركعتين، كُتبا من الذّاكرين الله كثيرًا والذّاكرات». والمعنى: والحافظاتها والذّاكراته، فحُذف لأنّ الظّاهر يدلّ عليه. (٣: ٢٦١)

الفَخْر الرّازيّ: يعني هم في جميع هذه الأحوال

يذكرون الله، و يكون إسلامهم و إيمانهم و قنوتهم و صدقهم و صبرهم و خشوعهم و صدقتهم و صومهم بنيّة صادقة لله.

و اعلم أنّ الله تعالى في أكثر المواضع حيث ذكر الذّكر قرنه بالكثرة هاهنا، و في قوله بعد هذا: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٤١، و قال من قبل: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب: ٢١، لأنّ الإكثار من الأفعال البدنيّة غير ممكن أو عسر، فإنّ الإنسان أكله و شربه و تحصيل مأكوله و مشروبه يمنعه من أن يشتغل دائمًا بالصّلاة، و لكن لا مانع له من أن يذكر الله تعالى و هو آكل و يذكره و هو شارب أو ماش أو بائع أو شار، و إلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩١، و لأنّ جميع الأعمال صحّتها بذكر الله تعالى، و هي النّيّة. (٢٥: ٢١١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٢: ١٢)

البيضاويّ: بقلوبهم و ألسنتهم. (٢: ٢٤٥)

مثله أبو السّعود (٥: ٢٢٦)، و الكاشانيّ (٤: ١٩٠)، و شبّر (٥: ١٤٧).

النّسفيّ: بالتّسبيح و التّحميد و التّهليل و التّكبير و قراءة القرآن و الاشتغال بالعلم من الذّكر، و المعنى: و الحافظات فروجهنّ ﴿وَالذَّاكِرَاتِ﴾ الله، فحذف لدلالة ما تقدّم عليه. (٣: ٣٠٣)

الشّربينيّ: أي بقلوبهم و ألسنتهم في كلّ حالة، و من علامات الإكثار من الذّكر اللّهج به عند الاستيقاظ من النّوم. (٣: ٢٤٧)

الآلوسيّ: بالألسنة و القلوب، و مدار الكثرة العرف عند جمع...

و قيل: المراد بذكر الله تعالى ذكر آلائه سبحانه و نعمه، و روي ذلك عن عِكْرِمَة، و مآل هذا إلى الشّكر، و هو خلاف الظّاهر. (٢٢: ٢١)

سيّد قطب: و ذكر الله كثيرًا: و هو حلقة الاتّصال بين نشاط الإنسان كلّه و عقيدته في الله. و استشعار القلب لله في كلّ لحظة، فلا ينفصل بخاطر و لا حركة عن العروة الوثقى. و إشراق القلب ببشاشة الذّكر، الّذي يسكب فيه النّور و الحياة. (٥: ٢٨٦٣)

ابن عاشور: ذكر الله كما علمت له محملان:

أحدهما: ذكره اللّسانيّ، فيدخل فيه قراءة القرآن و طلب العلم و دراسته.

قال النّبيّ ﷺ: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله و يتدارسونه بينهم إلّا نزلت عليهم السّكينة و غشيتهم الرّحمة و ذكرهم الله فيمن عنده»، ففي قوله: «و ذكرهم الله» إيماء إلى أنّ الجزاء من جنس عملهم، فدلّ على أنّهم كانوا في شيء من ذكر الله، و قد قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

و قال فيما أخبر عنه رسوله ﷺ: «و إن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم». و شمل ما يذكر عقب الصّلوات و نحو ذلك من الأذكار.

و المحمل الثّاني: الذّكر القلبيّ و هو ذكر الله عند أمره و نهيه، كما قال عمر بن الخطّاب: أفضل من ذكر

الله باللّسان ذكر الله عند أمره و نهيه، و هو الّذي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٣٥، فدخل فيه التّوبة، و دخل فيهما الارتداع عن المظالم كلّها من القتل، و أخذ أموال النّاس و الحِرابة و الإضرار بالنّاس في المعاملات. و ممّا يوضّح شموله لهذه الشّرائع كلّها تقييده بـ﴿كَثِيرًا﴾، لأنّ المرء إذا ذكر الله كثيرًا فقد استغرق ذكره على المَحْمَلَيْن جميع ما يُذكَر الله عنده. (٢١: ٢٥٤)

مَغْنِيَّة: أمّا ذكر الله كثيرًا فهو كناية عن المواظبة على الصّلوات الخمس. (٦: ٢١٩)

الطَّباطَبائيّ: أي الله كثيرًا حذف لظهوره، و هم الّذين يكثرون من ذكر الله بلسانهم و جنانهم، و يشمل الصّلاة و الحجّ. (١٦: ٣١٤)

عبدالكريم الخطيب: ذكر الله كثيرًا، هو القمّة الّتي يرقى إليها هذا الّذي دخل بالإسلام في دين الله؛ و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ العنكبوت: ٤٥.

و المراد بذكر الله هو مِلْءُ القلب باستحضار جلاله، و عظمته، و قدرته، و علمه، و حكمته، و كلّ ما لله من صفات الكمال و الجلال، فبهذا الذّكر يكون المؤمن دائمًا في أنس من ربّه، و قُرب من جلاله و عظمته، فلايعمل إلّاتحت هذا الشّعور المراقب لله، و الخائف من عقابه، الطّامع في رحمته.

و هكذا يستطيع النّاظر في هذه الأوصاف أن يرى منها رُؤًى لاحصر لها، من آيات الله و شواهد الإعجاز في آيات الله و كلماته. (١١: ٧١٣)

مكارم الشّيرازيّ: أجَلْ إنّ هؤلاء يجب أن يكونوا مع الله و يذكروه في كلّ حال، و في كلّ الظّروف، و أن يُزيحوا عن قلوبهم حجب الغفلة و الجهل، و يبعدون عن أنفسهم همزات الشّياطين و وساوسهم، و إذا ما بدرت منهم عثرة فإنّهم يهبّون لجبرانها في الحال، لئلّا يحيدوا عن الصّراط المستقيم.

و قد ذُكرت تفاسير مختلفة للذّكر الكثير في الرّوايات و كلمات المفسّرين، و كلّها من قبيل ذكر المصداق ظاهرًا، و يشملها جميعًا معنى الكلمة الواسع. و من جملتها ما تقرؤه في حديث عن النّبيّ الأكرم ﷺ: «إذا أيقظ الرّجل أهله...». [و قد سبق عن الزّمخشريّ]

و في حديث عن الإمام الصّادق عليه السلام: «من بات على تسبيح فاطمة عليها السّلام كان من الذّاكرين الله كثيرًا و الذّاكرات.

و قال بعض المفسّرين: إنّ الذّكر الكثير هو الذّكر حال القيام و القعود، و ذكر الله عند ما يأوي المرء إلى فراشه.

و على أيّ تقدير، فإنّ الذّكر علامة الفكر، و الفكر مقدّمة للعمل، فليس الهدف هو الذّكر الخالي من الفكر و العمل مطلقًا. (١٣: ٢٣١)

فضل الله: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ في ما يُعنيه ذلك من الحضور القلبيّ و اللّسانيّ و العمليّ أمام الله، في الانفتاح عليه بالنّيّة المفتوحة على كلّ مواقع الخير في الحياة، و بالكلمة الممجّدة له، المسبّحة

بحمده في نعمه و آلائه، و الموحّدة له في ألوهيّته و طاعته، و بالعمل الّذي يقف عند حدود الله في حرامه و حلاله، في الخطّ المستقيم الّذي يبدأ من الله و ينتهي إليه. (١٨: ٣٠٩)

مَذْكُورًا

هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا. الدّهر: ١

ابن عبّاس: ﴿مَذْكُورًا﴾ يُذكَر، و لايُدرىٰ ما هو، و ما اسمه، و ما يراد به إلّا الله. (٤٩٥)

الإمام الباقر عليه السلام: كان شيئًا و لم يكن مذكورًا. (العيّاشيّ ٣: ١٦٢)

كان مذكورًا في العلم، و لم يكن مذكورًا في الخلق. (العيّاشيّ ٣: ١٦٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: كان شيئًا مقدورًا، و لم يكن مكوّنًا. (العيّاشيّ ٣: ١٦٣)

مُقاتِل: في الكلام تقديم و تأخير، و تقديره: هل أتى حين من الدّهر لم يكن الإنسان شيئًا مذكورًا، لأنّه خلقه بعد خلق الحيوان كلّه، و لم يخلق بعده حيوانًا. (الماوَرْديّ ٦: ١٦٢)

يحيى بن سلّام: لم يكن شيئًا مذكورًا في الخلق، و إن كان عند الله شيئًا مذكورًا. (الماوَرْديّ ٦: ١٦٢)

الفَرّاء: أي كان جسدًا مصوّرًا ترابًا و طينًا، و لايُذكَر و لايُعرَف، و لايُدرى ما اسمه، و لاما يراد به، ثمّ نفخ فيه الرّوح فصار مذكورًا.

مثله قُطْرُب، و ثَعْلَب. (الماوَرْديّ ٦: ١٦٢)

الطَّبَريّ: لأنّه أتى عليه [آدم] و هو جسم مصوّر لم تُنفخ فيه الرّوح أربعون عامًا، فكان شيئًا، غير أنّه لم يكن شيئًا مذكورًا. قالوا: و معنى قوله: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ لم يكن شيئًا له نباهة و لارفعة، و لاشرف، إنّما كان طينًا لازبًا و حمأً مسنونًا. (١٢: ٣٥٣)

القُمّيّ: لم يكن في العلم و لافي الذّكر، و في حديث آخر: كان في العلم و لم يكن في الذّكر. (٢: ٣٩٨)

الثّعلبيّ: لايُذكَر و لايُعرَف و لايُدرى ما اسمه، و لاما يراد به. (١٠: ٩٣)

الطُّوسيّ: أي لم يكن ممّن ذكره ذاكر، لأنّه كان معدومًا غير موجود. و في الآية دلالة على أنّ المعدوم لايسمّى شيئًا، و إنّما سمّي زلزلة السّاعة شيئًا مجازًا، و المعنى أنّها إذا وُجدت كانت شيئًا عظيمًا. (١٠: ٢٠٦)

القُشَيْريّ: في التّفسير: قد أتى على الإنسان حينٌ من الدّهر لم يكن شيئًا له خطرٌ و مقدار...

و يقال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ...﴾ أي لم يأت عليه وقت إلّا كان مذكورًا إليّ. (٦: ٢٢٨)

الواحديّ: لافي السّماء و لافي الأرض، يعني أنّه كان جسدًا ملقى من طين قبل أن يُنفخ فيه الرّوح. (٤: ٣٩٨)

البَغَويّ: لايُذكَر و لايُعرَف و لايُدرى ما اسمه و لاما يراد به، يريد كان شيئًا و لم يكن مذكورًا، و ذلك من حين خلقه من طين إلى أن نُفخ فيه الرّوح. (٥: ١٨٩)

الزَّمَخْشَريّ: أي كان شيئًا منسيًّا غير مذكور،

نطفة في الأصلاب. (٤: ١٩٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٢٤)، و أبو السُّعود (٦: ٣٤٠).

ابن عَطيّة: أي لم يكن موجودًا، و قد يسمّى الموجود شيئًا، فهو مذكور بهذا الوجه. (٥: ٤٠٨)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّه أتى على آدم عليه السلام أربعون سنة لم يكن شيئًا مذكورًا لا في السّماء و لا في الأرض، بل كان جسدًا مُلقى من طين قبل أن يُنفَخ فيه الرّوح. (٥: ٤٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: إن قيل: إنّ الطّين و الصّلصال و الحمإ المسنون قبل نفخ الرّوح فيه ما كان إنسانًا، و الآية تقتضي أنّه قد مضى على الإنسان حال كونه إنسانًا حين من الدّهر، مع أنّه في ذلك الحين ما كان شيئًا مذكورًا.

قلنا: إنّ الطّين و الصّلصال إذا كان مصوّرًا بصورة الإنسان و يكون محكومًا عليه بأنّه سيُنفَخ فيه الرّوح و سيصير إنسانًا، صحّ تسميته بأنّه إنسان، و الّذين يقولون الإنسان هو النّفس النّاطقة، و إنّها موجودة قبل وجود الأبدان، فالإشكال عنهم زائل.

و اعلم أنّ الغرض من هذا التّنبيه على أنّ الإنسان مُحدَث، و متى كان كذلك فلابدّ من مُحدِث قادر.

﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ محلّه النّصب على الحال من ﴿الْاِنْسَانِ﴾ كأنّه قيل: هل أتى عليه حين من الدّهر غير مذكور؟ أو الرّفع على الوصف لـ ﴿حِينٌ﴾ تقديره: هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئًا؟. (٣٠: ٢٣٥)

ابن عَرَبيّ: أي على وجه التّقرير و التّقريب، أي كان شيئًا في علم الله، بل في نفس الأمر لقدم روحه، و لكنّه لم يُذكَر فيما بين النّاس لكونه في عالم الغيب، و عدم شعور من في عالم الشّهادة به. (٢: ٧٣٩)

القُرطُبيّ: قيل: ليس هذا الذّكر بمعنى الإخبار، فإنّ إخبار الرّبّ عن الكائنات قديم، بل هذا الذّكر بمعنى الخطر و الشّرف و القدر، تقول: فلان مذكور، أي له شرف و قدر. و قد قال تعالى: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي قد أتى على الإنسان حين لم يكن له قدر عند الخليقة. ثمّ لمّا عرّف الله الملائكة أنّه جعل آدم خليفة، و حمله الأمانة الّتي عجز عنها السّماوات و الأرض و الجبال، ظهر فضله على الكلّ، فصار مذكورًا. [إلى أن قال:]

و قال قوم: النّفي يرجع إلى الشّيء، أي قد مضى مُدَد من الدّهر و آدم لم يكن شيئًا يُذكَر في الخليقة، لأنّه آخر ما خلقه من أصناف الخليقة، و المعدوم ليس بشيء حتّى يأتي عليه حين. و المعنى: قد مضت عليه أزمنة و ما كان آدم شيئًا و لا مخلوقًا و لا مذكورًا لأحد من الخليقة. و هذا معنى قول قَتادَة و مُقاتِل. (١٩: ١١٧)

النَّسَفيّ: لم يُذكَر اسمه و لم يُدْرَ ما يراد به، لأنّه كان طينًا يمرّ به الزّمان، و لو كان غير موجود لم يوصف بأنّه قد أتى عليه حين من الدّهر. و محلّ ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ النّصب على الحال من ﴿الْاِنْسَانِ﴾ أي أتى عليه حين من الدّهر غير مذكور. (٤: ٣١٦)

البُرُوسَوِيّ: ﴿شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ بل كان شيئًا منسيًّا غير مذكور بالإنسانيّة أصلًا، نطفة في الأصلاب، فما بين كونه نطفة و كونه شيئًا مذكورًا بالإنسانيّة مقدار محدود من الزّمان، و تقدّم عالم الأرواح لايوجب كونه شيئًا مذكورًا عند الخلق ما لم يتعلّق بالبدن، و لم يخرج إلى عالم الأجسام. (١٠: ٢٥٩)

الآلوسيّ: بل كان شيئًا غير مذكور بالإنسانيّة أصلًا، أي غير معروف بها، على أنّ النّفي راجع إلى القيد، و المراد أنّه معدوم لم يوجد بنفسه، بل كان الموجود أصله ممّا لايسمّى إنسانًا و لايُعرف بعنوان الإنسانيّة، و هو مادّته البعيدة أعني العناصر، أو المتوسّطة و هي الأغذية، أو القريبة و هي النّطفة المتولّدة من الأغذية المخلوقة من العناصر. (٢٩: ١٥١)

المَراغيّ: لم يكن موجودًا حتّى يُعرف و يُذكر. (٢٩: ١٦٠)

ابن عاشور: المذكور: المعيّن الّذي هو بحيث يُذكر، أي يعبّر عنه بخصوصه و يُخبَر عنه بالأخبار و الأحوال. و يُعلّق لفظه الدّالّ عليه بالأفعال.

فأمّا المعدوم فلايُذكر لأنّه لاتعيّن له فلايُذكر إلّا بعنوانه العامّ ـ كما تقدّم آنفًا ـ و ليس هذا هو المراد بالذّكر هنا.

و لهذا نجعل ﴿مَذْكُورًا﴾ وصفًا لـ﴿شَيْئًا﴾، أُريد به تقييد ﴿شَيْئًا﴾، أي شيئًا خاصًّا و هو الموجود المعبّر عنه باسمه المعيّن له. (٢٩: ٣٤٦)

الطَّباطَبائيّ: أي شيئًا يُذكر باسمه في المذكورات، أي كان يذكر مثلًا الأرض و السّماء و البرّ و البحر و غير ذلك و لايذكر الإنسان، لأنّه لم يوجد بعد حتّى وُجد فقيل: الإنسان، فكونه مذكورًا كناية عن كونه موجودًا بالفعل. فالنّفي في قوله: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ متوجّه إلى كونه شيئًا مذكورًا لاإلى أصل كونه شيئًا، فقد كان شيئًا و لم يكن شيئًا مذكورًا، و يؤيّده قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ...﴾ فقد كان موجودًا بمادّته و لم يتكوّن بعد إنسانًا بالفعل.

و الآية و ما يتلوها من الآيات واقعة في سياق الاحتجاج يبيّن بها أنّ الإنسان حادث يحتاج في وجوده إلى صانع يصنعه و خالق يخلقه، و قد خلقه ربّه و جهّزه التّدبير الرّبوبيّ بأدوات الشّعور من السّمع و البصر، يهتدي بها إلى السّبيل الحقّ الّذي من الواجب أن يسلكه مدى حياته، فإن كفر فمصيره إلى عذاب أليم، و إن شكر فإلى نعيم مقيم. (٢٠: ١٢٠)

ذِكْر

١ ـ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. المائدة: ٩١

ابن عبّاس: عن طاعة الله. (١٠٠)

رشيد رضا: [له مطالب سيأتي في: ص د د: «يَصُدَّكُمْ»] (٧: ٦١)

ابن عاشور: و الذّكر المقصود في قوله: ﴿عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ يحتمل أنّه من الذّكر اللّسان، فيكون المراد به: القرآن و كلام الرّسول عليه الصّلاة و السّلام الّذي فيه نفعهم و إرشادهم، لأنّه يشتمل على بيان أحكام

ما يحتاجون إليه. فإذا انغمسوا في شرب الخمر و في التقامر غابوا عن مجالس الرّسول و سماع خُطبه، و عن ملاقاة أصحابه الملازمين له، فلم يسمعوا الذّكر و لا يتلقّوه من أفواه سامعيه، فيجهلوا شيئًا كثيرًا فيه ما يجب على المكلّف معرفته. فالسّيء الّذي يصدّ عن هذا هو مفسدة عظيمة يستحقّ أن يُحرّم تعاطيه.

و يحتمل أنّ المراد به الذّكر القلبيّ، و هو تذكّر ما أمر الله به و نهى عنه، فإنّ ذكر ذلك هو ذكر الله، كقول عمر بن الخطّاب: أفضل من ذكر الله باللّسان ذكر الله عند أمره و نهيه. فالشّيء الّذي يصدّ عن تذكّر أمر الله و نهيه، هو ذريعة للوقوع في مخالفة الأمر و في اقتحام النّهي. و ليس المقصود بالذّكر في هذه الآية ذكر الله باللّسان، لأنّه ليس شيء منه بواجب عدا ما هو من أركان الصّلاة، فذلك مستغنى عنه بقوله: ﴿وَعَنِ الصَّلٰوةِ﴾. (٥: ٢٠٠)

٢ ـ اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَ لِتَتَّقُوا وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

الأعراف: ٦٣

ابن عبّاس: نبوّة. (١٣٠)

موعظة من الله. (الواحديّ ٢: ٣٨٠)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٨٦)، و القرطبيّ (٧: ٢٣٥)، و النّسفيّ (٢: ٥٨)، و الشّربينيّ (١: ٤٨٥)، و الكاشانيّ (٢: ٢٠٩).

الحسن: إنّه الوحي الّذي جاءهم به.

(الفخر الرّازيّ ١٤: ١٥٢)

الطّبريّ: يقول: أوعجبتم أن جاءكم تذكير من الله و عظة يُذكّركم بما أنزل ربّكم. (٥: ٥٢١)

الثّعلبيّ: يعني نبوّة الرّسالة، و قيل: معجزة و بيان. (٤: ٢٤٤)

نحوه البغويّ (٢: ٢٠٢)، و الطّبرسيّ (٢: ٤٣٤).

الطّوسيّ: الذّكر حضور المعنى للنّفس، و الذّكر على وجهين: ذكر البيان و ذكر البرهان، فذكر البيان: إحضار المعنى للنّفس، و ذكر البرهان: الشّهادة بالمعنى في النّفس، و كلا الوجهين يحتمل في الآية. (٤: ٤٦٩)

ابن الجوزيّ: في الذّكر قولان: أحدهما: الموعظة. و الثّاني: البيان. (٣: ٢٢١)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في تفسير هذا الذّكر وُجوهًا: [و نقل قول الحسن]

و قال آخرون: المراد بهذا الذّكر: المعجز، ثمّ ذلك المعجز يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه تعالى كان قد أنزل عليه كتابًا، و كان ذلك الكتاب معجزًا، فسمّاه الله تعالى ذكرًا، كما سمّى القرآن بهذا الاسم، و جعله معجزة لمحمّد ﷺ.

و الثّاني: أنّ ذلك المعجز كان شيئًا آخر سوى الكتاب. (١٤: ١٥٢)

البيضاويّ: رسالة أو موعظة. (١: ٣٥٤)

نحوه أبو السّعود (٢: ٥٠٣)، و البروسويّ (٣: ١٨٣)، و شبّر (٢: ٣٧٧).

النّيسابوريّ: الذّكر المعجز كتابًا أو غير كتاب.

و قيل: هو الموعظة. (٨: ١٥٦)

أبو حيّان: الذّكر: الوعظ، أو الوحي، أو المعجز،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

أو كتاب معجز، أو البيان أقوال. (٤: ٣٢٢)

الآلوسيّ: المراد بالذّكر ما أرسل به، كما قيل للقرآن: ذكر، و يفسّر بالموعظة. (٨: ١٥٣)

الطّباطبائيّ: المراد بالذّكر ما يذكّر به الله، و هو المعارف الحقّة الّتي أوحيت إليه. (٨: ١٧٥)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٣ ـ اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ... الأعراف: ٦٩

٤ ـ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ اَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَاَنْسٰيهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ. يوسف: ٤٢

الزّمخشريّ: أن يذكره لربّه، و قيل: فأنسى يوسف ذكر الله حين وكّل أمره إلى غيره. (٢: ٣٢٢)

أبو السّعود: أي ذكر الشّرابيّ له ﷺ عند الملك، و الإضافة لأدنى ملابسة، أو ذكر إخبار ربّه. (٣: ٣٩٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢٦٣)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٤٧).

المَراغيّ: أي فأنسى الشّيطان ذلك السّاقي النّاجي تذكّر إخبار ربّه، أي أن يذكر يوسف للملك. (١٢: ١٥٢)

راجع: ن س ي: «فَاَنْسٰيهُ».

٥ ـ وَمَا تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ. يوسف: ١٠٤

ابن عبّاس: عظة. (٢٠٤)

نحوه النّيسابوريّ (١٣: ٥٥)، و الشّربينيّ (٢: ١٤١)، و أبو السّعود (٣: ٤٣١)، و الكاشانيّ (٣: ٥٢).

الطّبريّ: إلّا عظة و تذكير للعالمين، ليتّعظوا و يتذكّروا به. (٧: ٣١١)

الثّعلبيّ: عظة و تذكير. (٥: ٢٦٢)

مثله البغويّ (٢: ٥١٧)، و القُرطُبيّ (٩: ٢٧١)، و نحوه الآلوسيّ (١٣: ٦٥)، و المَراغيّ (١٣: ٤٧).

الواحديّ: تذكرة لهم بما هو صلاحهم و نجاتهم من النّار. (٢: ٦٣٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٢٩٣)

الزّمخشريّ: عظة من الله. (٢: ٣٤٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥١٠)، و النّسفيّ (٢: ٢٣٩)، و البُرُوسَويّ (٤: ٣٢٩)، و شبّر (٣: ٣١٢).

الفخر الرّازيّ: أي هو تذكرة لهم في دلائل التّوحيد و العدل و النّبوّة و المعاد و القصص و التّكاليف و العبادات. و معناه: أنّ هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة، ثمّ لا تطلب منهم مالًا و لا جُعْلًا، فلو كانوا عقلاء لقبلوا و لم يتمرّدوا. (١٨: ٢٢٣)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ بيان لشأن القرآن الواقعيّ، و هو أنّه ممحّض في أنّه ذكر للعالمين، يذكرون به ما أودع الله في قلوب جماعات البشر من العلم به و بآياته فما هو إلّا ذكر يذكرون به ما أنستهم الغفلة و الإعراض، و ليس من الأمتعة الّتي يكتسب بها الأموال أو ينال بها عزّة أو جاه أو غير ذلك. (١١: ٢٧٥)

٦ و ٧ ـ اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ. الرّعد: ٢٨

ابن عبّاس: القرآن، و يقال: بالحلف بالله. (٢٠٨)

هذا في الحلف، و يقولها إذا حلف الرّجل المسلم بالله على شيء يمّ سكن قلوب المؤمنين إليه. (الثّعلبيّ ٥: ٢٨٨)

مُجاهِد: بالقرآن. (الماوَرْديّ ٣: ١١٠)

مثله مُقاتِل. (الثّعلبيّ ٥: ٢٨٨)

قَتادَة: بذكر الله بأفواههم. (الماوَرْديّ ٣: ١١٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: بمحمّد صلى الله عليه وآله تطمئنّ القلوب، و هو ذكر الله و حجابه. (العيّاشيّ ٢: ٣٩٠)

ابن عُيَيْنَة: بأمره. (القُرطُبيّ ٩: ٣١٥)

الزّجّاج: أي إذا ذُكر الله بوحدانيّته آمنوا به غير شاكّين. (٣: ١٤٧)

القُمّيّ: ذِكر الله: أمير المؤمنين و الأئمّة عليهم السلام. [و هذا تأويل] (١: ٣٦٥)

الرُّمّانيّ: بوعد الله لهم. (الماوَرْديّ ٣: ١١٠)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: [قول قَتادَة]

الثّاني: بنعمة الله عليهم. [إلى أن قال:]

﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: بطاعة الله.

الثّاني: بثواب الله.

الثّالث: بوعد الله تعالى لهم. (٣: ١١٠)

الطُّوسيّ: أي تسكن قلوبهم و تأنس إلى ذكر الله الّذي معه إيمان به، لما في ذلك من ذكر نعمه الّتي لاتُحصى و أياديه الّتي لاتُجازى، مع عظيم سلطانه و بسط إحسانه. و الذّكر حضور المعنى للنّفس، و قد يسمّى العلم ذكرًا، و القول الّذي فيه المعنى الحاضر للنّفس يسمّى ذكرًا.

و وصف الله تعالى هاهنا المؤمن بأنّه يطمئنّ قلبه إلى ذكر الله، و وصفه في موضع آخر بأنّه إذاذُكر الله وجل قلبه، لأنّ المراد بالأوّل أنّه يذكر ثوابه و إنعامه، فيسكن إليه، و الثّاني يذكر عقابه و انتقامه فيخافه و يَجل قلبه.

و قوله: ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ إخبار منه تعالى أنّ بذكر الله تسكن القلوب و تستأنس و تطمئنّ إلى ماوعد الله به من الثّواب و النّعيم، و من لم يكن مؤمنًا عارفًا لايسكن قلبه إلى ذلك. (٦: ٢٤٩)

نحوه البغويّ (٣: ٢٠)، و الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٩١).

الزَّمَخْشَريّ: بذكر رحمته و مغفرته بعد القلق و الاضطراب من خشيته، كقوله: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣، أو تطمئنّ بذكر دلائله الدّالّة على وحدانيّته، أو تطمئنّ بالقرآن لأنّه معجزة بيّنة، تسكن القلوب و تثبت اليقين فيها. (٢: ٣٥٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥١٩)، و أبوحَيّان (٥: ٣٨٩).

ابن الجَوْزيّ: في هذا الذّكر قولان:

أحدهما: أنّه القرآن.

و الثّاني: ذكر الله على الإطلاق. (٤: ٣٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: [له كلام سيأتي في: ط م أ ن:

«تَطْمَئِنُّ»] (١٩: ٤٩)

ابن عَرَبيّ: ذِكر النّفس باللّسان و التّفكّر في النّعم، أو ذكر القلب بالتّفكّر في الملكوت و مطالعة صفات الجمال و الجلال. فإنّ للذّكر مراتب: ذكر النّفس باللّسان و التّفكّر في النّعم، و ذكر القلب بمطالعة الصّفات، و ذكر السّرّ بالمناجاة، و ذكر الرّوح بالمشاهدة، و ذكر الخفاء بالمناغاة في المعاشقة، و ذكر الله بالفناء فيه. و النّفس تضطرب بظهور صفاتها و أحاديثها، و تطيش فيتلوّن القلب بسببها و يتغيّر بأحاديثها. فإذا ذُكر الله استقرّت النّفس و انتفت الوساوس، كما قال عليه الصّلاة و السّلام: «إنّ الشّيطان يضع خرطومه على قلب ابن آدم، فإذا ذكر الله خنس فاطمأنّ القلب». و كذا ذكر القلب بالتّفكّر في الملكوت و مطالعة أنوار الجبروت، و أمّا سائر الأذكار فلا تكون إلّا بعد الاطمئنان. (١: ٦٤٢)

القُرطُبيّ: أي تسكن و تستأنس بتوحيد الله فتطمئنّ. [إلى أن قال:]

أو تطمئنّ بذكر فضله و إنعامه، كما توجل بذكر عدله و انتقامه و قضائه.

و قيل: ﴿بِذِكْرِ اللهِ﴾ أي يذكرون الله و يتأمّلون آياته، فيعرفون كمال قدرته عن بصيرة. (٩: ٣١٥)

النّسَفيّ: ﴿بِذِكْرِ اللهِ﴾ على الدّوام أو بالقرآن أو بوعده. (٢: ٢٤٩)

الشّربينيّ: ﴿بِذِكْرِ اللهِ﴾ أي أنسًا به، و اعتمادًا عليه، و رجاء منه. [ثمّ قال: نحو الزّمَخْشَريّ] (٢: ١٥٨)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٦٩)

أبو السُّعود: بذكر الله بكلامه المعجز الّذي لا ريب فيه، كقوله تعالى: ﴿وَ هٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ اَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء: ٥٠، و قوله: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، و يعلمون أن لا آية أعظم منه فيقترحوها. و العدول إلى صيغة المضارع لإفادة دوام الاطمئنان و تجدّده، حسب تجدّد الآيات و تعدّدها.

﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ﴾ وحده ﴿تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ دون غيره من الأُمور الّتي تميل إليها النّفوس من الدّنياويّات. و هذا ظاهر. و أمّا سائر المعجزات فالقصر من حيث إنّها ليست في إفادة الطّمأنينة بالنّسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد، فإنّه معجزة باقية إلى يوم القيامة، يشاهدها كلّ أحد، و تطمئنّ به القلوب كافّة. (٣: ٤٥٦)

البُرُوسَويّ: إذا سمعوا ذكر الله أحبّوه و استأنسوا به، و دلّ في الذّكر: القرآن، فالمؤمنون يستأنسون بالقرآن، و ذكر الله الّذي هو الاسم الأعظم و يُحبّون استماعها، و الكفّار يفرحون بالدّنيا و يستبشرون بذكر غير الله، كما قال تعالى: ﴿وَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ وَ اِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ اِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ الزّمر: ٤٥. (٤: ٣٧٢)

شُبّر: أنسًا و ثقة به، أو بالقرآن لتضمّنه دلائل وحدانيّته، و آيات وعده و رحمته، و قوله: ﴿اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢، أي من وعيده و نقمته. (٣: ٣٣٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و الوجه الأوّل: [كون المراد بالذّكر القرآن] أشدّ ملاءمة للنّظم، لاسيّما لقوله تعالى: ﴿لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهٖ﴾ يونس: ٢٠. و المصدر فيه بمعنى المفعول.

و من الغريب ما نُقل في تفسير الخازن أنّ هذا في الحلف باللّه، و ذلك أنّ المؤمن إذا حلف له باللّه تعالى سكن قلبه. و روى نحو ذلك أبو الشّيخ عن السُّدّيّ، فانّ الحمل عليه هنا ممّا لا يناسب المقام.

و أمّا ما روي عن أنس من أنّه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية: «هل تدرون ما معنى ذلك؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم، قال: من أحبّ اللّه تعالى و رسوله و أحبّ أصحابي». و مثله ماروي عن عليّ كرم اللّه تعالى وجهه من أنّه عليه الصّلاة و السّلام قال حين نزلت: «ذاك من أحبّ اللّه تعالى و رسوله و أحبّ أهل بيتي صادقًا غير كاذب و أحبّ المؤمنين شاهدًا و غائبًا»، فليس المراد منه تفسير المراد بذكر اللّه، بل بيان أنّ الموصوفين بما ذكر من أحبّه اللّه تعالى و رسوله ﷺ إلخ. و هو كذلك إذ لا يكاد يتحقّق الانفكاك بين هاتيك الصّفات، فليتأمّل. (١٣: ١٤٩)

سيّد قطب: ذلك الاطمئنان بذكر اللّه في قلوب المؤمنين حقيقة عميقة، يعرفها الّذين خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم، فاتّصلت باللّه. يعرفونها، و لا يملكون بالكلمات أن ينقلوها إلى الآخرين الّذين لم يعرفوها، لأنّها لا تُنقل بالكلمات، إنّما تسري في القلب فيَستَروِحها و يهشّ لها، و يندى بها و يستريح إليها، و يستشعر الطّمأنينة و السّلام، و يحسّ أنّه في هذا الوجود ليس مفردًا بلا أنيس، فكلّ ما حوله صديق، إذ كلّ ما حوله من صنع اللّه الّذي هو في حماه.

و ليس أشقى على وجه هذه الأرض ممّن يُحرَمون طمأنينة الأُنس إلى اللّه. ليس أشقى ممّن ينطلق في هذه الأرض مبتوت الصّلة بما حوله في الكون، لأنّه انفصم من العروة الوثقى الّتي تربطه بما حوله في اللّه خالق الكون. ليس أشقى ممّن يعيش لا يدري لِمَ جاء؟ و لِمَ يذهب؟ و لِمَ يعاني ما يعاني في الحياة؟ ليس أشقى ممّن يسير في الأرض يُوجس من كلّ شيء خيفة، لأنّه لا يستشعر الصّلة الخفيّة بينه و بين كلّ شيء في هذا الوجود.

ليس أشقى في الحياة ممّن يشقّ طريقه فريدًا وحيدًا شاردًا في فلاة، عليه أن يُكافح وحده بلا ناصر و لا هادٍ و لا معين.

و إنّ هناك للحظات في الحياة لا يصمد لها بشر إلّا أن يكون مرتكنًا إلى اللّه، مطمئنًّا إلى حماه، مهما أُوتي من القوّة و الثّبات و الصّلابة و الاعتداد. ففي الحياة لحظات تعصف بهذا كلّه، فلا يصمد لها إلّا المطمئنّون باللّه ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾. (٤: ٢٠٦٠)

ابن عاشور: و ﴿ذِكْرُ اللّٰهِ﴾ يجوز أن يراد به خشية اللّه و مراقبته بالوقوف عند أمره و نهيه. و يجوز أن يراد به القرآن، قال: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و هو المناسب لقولهم: ﴿لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهٖ﴾ يونس: ٢٠، و على هذا المعنى جاء قوله تعالى في سورة الزّمر: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ الزّمر: ٢٢، أي للّذين كان قد زادهم قسوة قلوب، و قوله في آخرها: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ

إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣.

و الذّكر من أسماء القرآن، و يجوز أن يراد ذكر الله باللّسان، فإنّ إجراءه على اللّسان ينبّه القلوب إلى مراقبته. (١٢: ١٨٢)

مَغْنِيّة: أمّا الذّكر فليس المراد به مجرّد الكلام الملفوظ المسموع، و إنّما المراد به الذّكر الّذي يزيد الذّاكر يقينًا بالله، و ثقة بوعده و وعيده، فإذا لم يتحقّق هذا الأثر فلا يعدّ التّلفّظ بالتّقديس و التّسبيح ذكرًا حقيقيًّا. و الذّكر الّذي يزيد الذّاكر يقينًا و ثقة هو المراد من قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢. (٤: ٤٠٣)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أن يكون المراد بالذّكر أعمّ من الذّكر اللّفظيّ، و أعني به مطلق انتقال الذّهن و الخطور بالبال، سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجّة أو استماع كلمة. و من الشّاهد عليه قوله بعده: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ فإنّه كضرب القاعدة يشمل كلّ ذكر، سواء كان لفظيًّا أو غيره، و سواء كان قرآنًا أو غيره.

و قوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ فيه تنبيه للنّاس أن يتوجّهوا إليه و يُريحوا قلوبهم بذكره، فإنّه لاهمّ للانسان في حياته إلّا الفوز بالسّعادة و النّعمة، و لاخوف له إلّا من أن تغتاله الشّقوة و النّقمة. و الله سبحانه هو السّبب الوحيد الّذي بيده زمام الخير، و إليه يرجع الأمر كلّه، و هو القاهر فوق عباده، و الفعّال لما يريد، و هو وليّ عباده المؤمنين به، اللّاجئين إليه، فذكره للنّفس الأسيرة بيد الحوادث الطّالبة لركن شديد، يضمن له السّعادة المتحيّرة في أمرها، و هي لاتعلم أين تريد و لا أنّى يراد بها؟ كوصف التّرياق للسّليم تنبسط به روحه و تستريح منه نفسه، و الرّكون إليه و الاعتماد عليه و الاتّصال به، كتناول ذاك السّليم لذلك التّرياق، و هو يجد من نفسه نشاط الصّحّة و العافية آنًا بعد آن.

فكلّ قلب على ـ ما يفيده الجمع المحلّى باللّام من العموم ـ يطمئنّ بذكر الله و يسكن به ما فيه من القلق و الاضطراب. نعم إنّما ذلك في القلب الّذي يستحقّ أن يسمّى قلبًا، و هو القلب الباقي على بصيرته و رشده. و أمّا المنحرف عن أصله الّذي لايبصر و لايفقه، فهو مصروف عن الذّكر محروم عن الطّمأنينة و السّكون، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحجّ: ٤٦، و قال: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَايَفْقَهُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٩، و قال: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ التّوبة: ٦٧.

و في لفظ الآية ما يدلّ على الحصر؛ حيث قدّم متعلّق الفعل، أعني قوله: ﴿بِذِكْرِ اللهِ﴾ عليه، فيفيد أنّ القلوب لاتطمئنّ بشيء غير ذكر الله سبحانه. و ما قدّمناه من الإيضاح ينوّر هذا الحصر؛ إذ لاهمّ لقلب الإنسان و هو نفسه المدركة، إلّا نيل سعادته و الأمن من شقائه، و هو في ذلك متعلّق بذيل الأسباب، و ما من سبب إلّا و هو غالب في جهة و مغلوب من أخرى، إلّا الله سبحانه فهو الغالب غير المغلوب، الغنيّ ذو الرّحمة. فبذكره أي به سبحانه وحده تطمئنّ القلوب، و لايطمئنّ القلب إلى شيء غيره إلّا غفلة

عن حقيقة حاله، و لو ذكر بها أخذته الرّعدة و القلق.

(١١: ٣٥٥)

عبد الكريم الخطيب: ذِكْر الله هو تذكّره، في استحضار جلاله، و عظمته، و قدرته، و كلّما له سبحانه من صفات الكمال و الجلال. فإذا ذكر الإنسان ربّه، و استحضر جلاله و عظمته، كان من هذا الذّكر في ظلّ ظليل، من جلال الله و عظمته، و في حِمًى لاينال من حياطته، و رعايته، و في عزّة تصغر أمامها عزّة كلّ عزيز في هذه الدّنيا، إذ كان معتصمه هو الله القويّ العزيز، ﴿وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ اِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ﴾ آل عمران: ١٠١.

فالّذي يذكر الله و هو مُوقن به، طامع في رحمته، معتصم بجلاله، محتّم بحماه، لائذ بفضله، عائذ به، من هموم الدّنيا، و من ظلم الظّالمين، و بغي الباغين يجد ربًّا قريبًا منه، سامعًا دعاءه، مستجيبًا له، قال تعالى: ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ المؤمن: ٦٠، و قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، و قال جلّ شأنه: ﴿وَ اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦.

و ليس ذكر الله الّذي تطمئنّ به القلوب، هو هذا الذّكر الّذي تردّده الألسنة ترديدًا آليًّا، دون أن يكون منبعثًا من القلب، دافئًا بحرارة الإيمان، منطلقًا بقوّة اليقين، فمثل هذا الذّكر لايعدو أن يكون أصواتًا مردّدة، أشبه بالجثث الهامدة، لاروح فيه، و لامعقول له و من هنا تكون آفته، فلايطمئنّ به قلب، و لاينشرح به صدر.

أمّا الذّكر الّذي يقول فيه سبحانه و تعالى: ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ﴾، ثمّ يؤكّده بقوله: ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ فهو الذّكر الّذي ينبعث عن إيمان، فتهتزّ له المشاعر، و تدفأ به الصّدور، و تطمئنّ به القلوب. و لهذا قدّم سبحانه الإيمان على الذّكر، حتّى يكون للذّكر أصل يُرجَع إليه، و منطق ينطق منه، و هو الإيمان. فإذا ذكر المؤمن بالله ربّه، غرّدت في نفسه بلابل البهجة، و زَغْرَدَت في صدره عرائس الرّضا، و استولت عليه حال من الشّجا الممزوج بالنّشوة، حتّى ليكاد يكون كلّه عاطفة ترفّ بجناحَي الصّبابة و الوَجْد، و تُحلّق في سماوات عالية، مُشرقة بنور الحقّ، مُعطّرة بأريج الصّفاء و الطُّهر.

و لايكون الذّكر لله ذكرًا يثمر هذه الثّمرة، الّتي يطمئنّ بها القلب، إلّا إذا انبعث من قلب عارف بالله، مدرك لما ينبغي له سبحانه، من صفات الكمال و الجلال، فذلك هو الّذي يفيض على القلب خشية عند ذكر الله، و هو الّذي يستثير مشاعر الولاء لله، و الإخبات له، فتقشعرّ الجلود، و تدمع العيون.

و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢، و قوله سبحانه: ﴿وَ بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ * اَلَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الحجّ: ٣٤، ٣٥، و قوله جلّ شأنه: ﴿اَللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الزّمر: ٢٣.

فإذا ذكر المؤمن ربّه، و قد تلبّست به تلك الحال، و استولت عليه هذه المشاعر، قرب من الله، و دنا من مواقع رحمته، و أحسّ بَرْد السّكينة يغمر قلبه، و وجد ريح الأمن و الطّمأنينة تهبّ عليه، معطّرة الأنفاس، زاكية الأرواح.

إنّ الإنسان إذ يذكر حدثًا من الأحداث، أو يستحضر صورة شخص من الأشخاص، له به عُلقة حُبّ أو بُغض، فإنّه يجد في كيانه لهذا الذّكر، و لذاك الاستحضار ما يهزّ كيانه، و يُثير عواطفه، و يُهيج أشجانه، أو يبعث مخاوفه. [ثمّ استشهد بشعر و شرحه ثمّ قال:]

هذا بعض ما تُثير ذكريات الأحداث، و تذكّر الأشخاص، في مجال الخير و الشّرّ، و في مقام الحُبّ و البُغض. فكيف يكون الحال عند من يذكر الله، و يستحضر جلاله، و عظمته، و قدرته، و علمه، و حكمته، و كلّ ما ينبغي له سبحانه من صفات الكمال و الجلال؟

إنّ الذّاكر لله على تلك الصّفة يجد نفسه في حضرة مالك الملك، القائم على هذا الوجود، و المصرّف لكلّ موجود .و إذا هو في هذا المقام ذاهل عن كلّ ما عَدا الله، مستخفّ بكلّ ما سواه، موقن بأنّ ما هو فيه من خير أو شرّ، هو ممّا قضى الله به، و أنّه لايكشف الضّرّ إلّا هو سبحانه، و لايسوق الخير إلّا هو جلّ شأنه، فوعى قوله سبحانه: ﴿وَ اِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ اِلَّا هُوَ وَ اِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام: ١٧، و أخذ من ثمراتها الطّيّبة المباركة، زادًا طيّبًا مباركًا، فيه الشّبع من كلّ جوع، و الرّيّ من كلّ ظمإ و الشّفاء من كلّ داء.

فإذا ذكر الإنسان ربّه هذا الذّكر الّذي يُدنيه من ربّه، و الّذي يشهد منه ما يشهد من جلال الله، و عظمته، و قدرته، ارتفع عن هذا العالم التّرابيّ، و استصغر كلّ شيء فيه، فلايأسى على فائت، و لايطير فرحًا، و لايأشر بطرًا، بما يقع ليديه من حُطام هذه الدّنيا. و هذا هو الاطمئنان الّذي يسكن به القلب و تقرّ العين؛ حيث لاحزن، و لاجزع، و لاخوف!! ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.

ذلك أنّ الدّاء الّذي يغتال أمن النّاس، و يقضّ مضاجعهم هو ما يدخل عليهم من هموم الدّنيا، و ما يشغلهم من توقّعات الأمور فيها. و أنّه لادواء لهذا الدّاء إلّا باللّجإ إلى الله، و الفزع إليه؛ و ذلك بذكره، و تذكّر سلطانه المبسوط على هذا الوجود، و أمره القائم على كلّ موجود ﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.

و في قوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ﴾، و في التّعبير عن الإيمان بالفعل الماضي ﴿اٰمَنُوا﴾ و عن الاطمئنان بفعل المستقبل. ﴿تَطْمَئِنُّ﴾ في هذا إشارة إلى أنّ الإيمان حال لايتحوّل عنها المؤمن، و أنّه لايوصف بالإيمان إلّا إذا كان مؤمنًا، على خلاف الاطمئنان، فإنّه غير ملازم للمؤمن في كلّ حال، و إنّما يقع الاطمئنان عند ذكر الله، و كلّما ذكر المؤمن ربّه، حين تعرض له عوارض القلق و الجزع.

و هنا، نودّ أن نشير إلى أنّ ذكر الله الّذي يمنح

القلب اطمئنانًا و أمنًا، يحسن أن يكون منظورًا فيه إلى صفة من صفات الله، المناسبة لتلك الحال العارضة، الّتي أزعجت الطّمأنينة عن القلب، و أطارت السّكينة و الأمن من الجوانح...!

فإذا كان الإنسان في مواجهة مرض، مثلًا في نفسه، أو نفس من يحبّ، ذكر الله الرّحمان الرّحيم، و ذكر قدرته على كشف هذا الضّرّ، و رفع هذا السّوء. و إذا كان في يد سلطان جائر، أو عدوّ متسلّط قاهر، ذكر الله القويّ القاهر، الجبّار المنتقم، فأراه ذلك ضآلة هذا السّلطان، و صغر شأن هذا العدوّ.

و هكذا يذكر للذّاكر ربّه، فيرى في وجهه الكريم، الصّفة الّتي يتجلّى بها عليه، فإذا هي السّكن لجوارحه، و الدّواء لدائه، و الطّمأنينة لقلبه، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَ لِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف: ١٨٠، فبالاسم الّذي ندعو الله به، يتجلّى به الله سبحانه علينا، فنرى في سنا وجهه الكريم، غيوث رحمته، و مواطر فضله و رضوانه.

و لعلّه من المناسب أن نذكر هنا قول الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِى اَذْكُرْكُمْ﴾: البقرة: ١٥٢، فالله سبحانه و تعالى لاينسى، حتّى يُذكر فيَذكُر، بل هو جلّ شأنه يذكرنا دائمًا، ذكرناه أو لم نذكره. و لكنّ المراد بذكره لنا هنا إذا ذكرناه، هو أنّنا إذا ذكرناه وجدناه سبحانه حاضرًا في قلوبنا و عقولنا، و أنّنا إذا لم نذكره، فهو سبحانه حاضر كذلك، و لكن هذا الحضور لانحسّ به، و لا نتأثّر له.

فإذا ذكر المؤمن ربّه، وجد ربّه تجاهه. و كأنّه بتغفّلته عن ذكر ربّه قد بَعُد عن الله، فإذا ذكر ربّه، ذكره ربّه و أشرق عليه بنوره السّنيّ البهيّ. و في الحديث القدسيّ: «من تقرب إليّ شبرًا تقرّبت إليه ذراعًا، و من تقرّب إليّ ذراعًا تقرّبت إليه باعًا، و من أتاني يمشي أتيته هرولة».

فذكر الله، و امتلاء القلب بهذا الذّكر، يفيض على الذّاكر أنوارًا من جلال الله و بهائه، و إذا هو في حمًى عزيز لاينال، و في ضمان وثيق من أن يهون أو يذلّ لغير الله الواحد القهّار.

و أسمى الذّكر و أكمله، هو ذكر العارفين بالله، معرفة يطّلعون منها على ما يملأ قلوبهم جلالًا و خشية لله، حيث يشهدون من كمالات الله ما لايشهده إلّا المقرّبون، الّذين[1] رضي الله عنهم و رضوا عنه، كما يقول سبحانه و تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا﴾، فهذا الودّ إنّما يناله أولئك الّذين يذكرون الله فيذكرهم الله، و يعرفونه فيعرفهم ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلٰى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾ فهذا الذّكر المستبصر، هو الّذي يضيء الطّريق الّذي يسلكه الذّاكر إلى ربّه، فيرى على ضوء هذا النّور، قدرة الخالق و جلاله، و عظمته، فيخشع قلبه و تسكن وساوسه.

فالذّكر ـ كما قلنا ـ ليس مجرّد كلمات يُردّدها

(١) في الأصل: الّذي!!

اللّسان، و إنّما هو نبضات قلب معمور بالإيمان بالله، و خفقات وجدان ريّان بالرّجاء في الله، و الطّمع في فضله و إحسانه؛ و ذلك بعد أن يعرف المرء ربّه، و يعرف ما ينبغي له سبحانه من كمالات.

و الرّجاء الّذي يقوم على غير إيمان، و يستند إلى غير طاعة، هو مكر بالله، و خداع للنّفس، و عدوان على سُنَن الحياة الّتي أقام الله عباده عليها، فجعل لكلّ عامل عمله، و لكلّ غارس ثمرة ما غرس.

و حسن أن يحسن العبد ظنّه بربّه، بل و أن يبالغ ما شاء في هذا الظّن، و لكن شريطة أن يكون ذلك الظّنّ نابعًا من الإيمان بالله، و مستندًا على ما يجد العبد من شواهد القُرب من ربّه، فهنا يحقّ له أن يتمنّى على ربّه، و أن يدلّ دلال المحبوب مع محبوبه.

و في الحديث الشّريف: « رُبّ أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبرّه ».

و في الخبر الثّابت أنّ البراء بن مالك ـ و هو أخو أنس ابن مالك ـ كان ممّن يُقسم على الله فيبرّ الله قسمه، و كان المسلمون إذا اشتدّت عليهم الحرب في قتال المشركين، يقولون: يابراء، أقسم على ربّك فيُقسم على ربّه فينتصرون!

و الدّعاء، هو من ذكر الله حيث يوجّه الدّاعي وجهه إلى الله، طالبًا اللّجأ إليه، و المدد من إحسانه و فضله.

يقول ابن قيّم الجوزيّة في تفسيره المسمّى: « التّفسير القيّم »: إنّ الدّعاء هو ذكر للمدعوّ سبحانه، متضمّن للطّلب منه، و الثّناء عليه بأسمائه و أوصافه، فهو أي الدّعاء ذكر و زيادة، كما أنّ الذّكر سُمّي دعاءً لتضمّنه الطّلب، كما قال ﷺ: « أفضل الدّعاء: الحمد لله » فسمّى الحمد دعاءً، و هو ثناء محض، لأنّ الحمد يتضمّن الحبّ و الثّناء، و الحُبّ أعلى أنواع الطّلب للمحبوب!.

ثم يقول ابن القيّم: « و تأمّل كيف قال تعالى في آية الذّكر: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ الأعراف: ٢٠٥، و في آية الدّعاء: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأعراف: ٥٥، فذكر التّضرّع فيهما معًا، و هو التّذلّل و التّمسكن، و الانكسار، و هو روح الذّكر و الدّعاء.

و خصّ الذّكر بالخيفة لحاجة الذّكر إلى الخوف، فإنّ الذّكر يستلزم المحبّة و يثمرها و لابدّ، فمن أكثر من ذكر الله أثمر له ذلك محبّته، و المحبّة ما لم تقترن بالخوف، فإنّها لاتنفع صاحبها، بل تضرّه، لأنّها توجب الإدلال و الانبساط.

و ربّما آلت بكثير من الجُهّال المغرورين إلى أنّهم استغنوا بها عن الواجبات، و قالوا: المقصود من العبادات إنّما هو عبادة القلب، و إقباله على الله و محبّته له، و تألّيهه له، فإذا حصل المقصود فالاشتغال بالوسيلة باطل! « فإنّ من سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام العامّ كانسلاخ الحيّة عن قشرها. و سبب هذا، عدم اقتران الخوف من الله، بحبّه و إرادته، أي كونه مريدًا له ».

و لهذا قال بعض السّلف: « من عبد الله بالحُبّ وحده فهو زنديق، و من عبده بالخوف وحده فهو

حروري[1]، و من عبده بالرّجاء وحده فهو مرجىء[2]. و من عبده بالحبّ و الخوف و الرّجاء فهو مؤمن».

و قد جمع الله تعالى هذه المقامات الثّلاثة في قوله سبحانه: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ﴾ فابتغاء الوسيلة هو محبّته الدّاعية إلى التّقرّب إليه. ثمّ ذكر بعدها الرّجاء و الخوف.

و بعد، فإنّ ذكر الله بالقلب و اللّسان، هو خير زاد يتزوّد به الإنسان في رحلة الحياة، و خير رفيق يؤنسه في طريقه الموحش، حيث يجد في جوار الله الأنس، حين يستوحش النّاس، و يجد الشّبع و الرّيّ إذا أجدب النّاس، و كلب الزّمان، و الله سبحانه و تعالى يقول: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقىٰ * وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمىٰ﴾ طٰه: ١٢٣، ١٢٤. (٧: ١١٠)

مكارم الشّيرازيّ: «الذّكر» كما يقول الرّاغب في مفرداته: حفظ المعاني و العلوم، و يستعمل الحفظ للبدء به، بينما الذّكر للاستمرار فيه، و يأتي في معنى آخر[و] هو ذكر الشّيء باللّسان أو القلب، لذلك قالوا: إنّ الذّكر نوعان: ذكر القلب و ذكر اللّسان و كلّ واحد منهما على نوعين: بعد النّسيان أو بدونه.

و على أيّة حال ليس المقصود من الذّكر ـ في الآية أعلاه ـ هو ذكره باللّسان فقط فنقوم بتسبيحه و تهليله و تكبيره، بل المقصود هو التّوجّه القلبيّ له و لعظمته و علمه، و بأنّه الحاضر و النّاظر. و هذا التّوجّه هو مبدأ الحركة و العمل و الجهاد و السّعي نحو الخير، و هو سدّ منيع عن الذّنوب، فهذا هو الذّكر الّذي له كلّ هذه الآثار و البركات، كما أشارت إليه عدّة من الرّوايات. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات فلاحظ] (٧: ٣٦١)

٨ـ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا. مريم: ٢

ابن عَطيّة: ارتفع قوله: ﴿ذِكْرُ﴾ في ما قالت فرقة بقوله: ﴿كهيعص﴾، و قد تقدّم وجه ذلك. و قالت فرقة: ارتفع على خبر ابتداء، تقديره: هذا ذكر. و قالت فرقة: ارتفع بالابتداء، و الخبر مقدّر تقديره: فيما أوحي إليك ذكر. و قرأ الحسن بن أبي الحسن و ابن يعمر (ذَكَّرَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) بفتح الذّال و الكاف و الرّاء على معنى: هذا المتلوّ ذكر رحمة بالنّصب. هذه حكاية أبي الفتح، و حكى أبو عمرو الدّانيّ عن ابن يعمر أنّه قرأ: (ذَكِّرْ رَحْمَةَ) بفتح الذّال و كسر الكاف المشدّدة و نصب «الرّحمة» و ﴿عَبْدَهُ﴾ نصب بـ«الرّحمة»، التّقدير: ذكّر أن رحم ربّك عبده، و من قال: في الكلام تقديم و تأخير فقد تعسّف. (٤: ٤)

الفخر الرّازيّ: في لفظة ﴿ذِكْرُ﴾ أربع قراءات: صيغة المصدر، أو الماضي مخفّفة، أو مشدّدة، أو الأمر.

أمّا صيغة المصدر فلابدّ فيها من كسر ﴿رَحْمَتِ

(١) الحروريّ: نسبة إلى فرقة من فرق الخوارج، تعرف بالحروريّة، الّذين يقولون بالقدرة المطلقة للعبد.

(٢) المرجئة: من الفرق الخارجة على الملّة الإسلاميّة، و هي الّتي تتعلّق بالرّجاء من غير عمل.

رَبِّكَ﴾ على الإضافة، ثمّ فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: نصب الدّال من ﴿عَبْدَهُ﴾ والهمزة من (زَكَرِيّاء)، وهو المشهور.

و ثانيها: برفعهما، والمعنى: و تلك الرّحمة هي عبده زكريّا، عن ابن عامر.

و ثالثها: بنصب الأوّل و برفع الثّاني، والمعنى: رحمة ربّك عبده و هو زكريّاء.

و أمّا صيغة الماضي بالتشديد فلابدّ فيها من نصب (رَحْمَة).

و أمّا صيغة الماضي بالتّخفيف ففيها وجهان:

أحدهما: رفع الباء من (رَبُّكَ)، والمعنى: ذكر ربّك عبده زكريّاء.

و ثانيها: نصب الباء من (رَبَّكَ) والرّفع في (عَبْدُهُ زَكريّاء)، و ذلك بتقديم المفعول على الفاعل، و هاتان القراءتان للكَلْبيّ.

و أمّا صيغة الأمر فلابدّ من نصب (رَحْمَة) و هي قراءة ابن عبّاس.

و اعلم أنّ على تقدير جعله صيغة المصدر و الماضي يكون التقدير: هذا المتلوّ من القرآن ذكر رحمة ربّك. (٢١: ١٧٩)

وبنحو الّذي قدّم مع تفاوت يسير قال المفسّرون، فلاحظ الفرّاء (٢: ١٦١)، و الطّبَريّ (٨: ٣٠٥)، و الزّجّاج (٣: ٣١٨)، و الثّعلبيّ (٦: ٢٠٦)، و الزّمَخشَريّ (٢: ٥٠٢)، و القُرطُبيّ (١١: ٧٥)، و البَيْضاويّ (٢: ٢٨)، و أبو السُّعود (٤: ٢٢٦)، و البُرُوسَويّ (٥: ٣١٣)، و الآلوسيّ (١٦: ٥٨)، و ابن عاشور (١٦: ٨)، و الطَّباطَبائيّ (١٤: ٧).

٩ ـ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ. الأنبياء: ٢

ابن عبّاس: ﴿مِنْ ذِكْرٍ﴾ بذكر، يعني القرآن. (٢٦٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٩)

قَتادَة: شيء من القرآن. (الطَّبَريّ ٩: ٤)

نحوه الطَّبَريّ (٩: ٣)، و الثّعلبيّ (٦: ٢٦٩)، و الطُّوسيّ (٧: ٢٢٨)، و الواحديّ (٣: ٢٢٩)، و النَّسَفيّ (٣: ٧١)، و النَّيسابوريّ (١٧: ٥)، و سيّد قطب (٤: ٢٣٦٧)

أبو سليمان الدّمشقيّ: أنّه ذكر من الأذكار، و ليس بالقرآن. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٣٣٩)

حسين بن فضل: قيل: الذّكر: الرّسول نفسه، بدليل ما في سياق الآية: ﴿هَلْ هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ الأنبياء: ٣، و لو أراد بالذّكر القرآن لقال: هل هذا إلّا أساطير الأوّلين. (القُرطُبيّ ١١: ٢٦٨)

النّقّاش: هو ذكر من رسول الله، و ليس بالقرآن. (ابن الجَوْزيّ ٥: ٣٣٩)

البغَويّ: يعني ما يُحدث الله من تنزيل شيء من القرآن يُذكّرهم و يعظهم به. قال مُقاتِل: يُحدث الله الأمر بعد الأمر. و قيل: «الذّكر المحدَث» ما قاله النّبيّ ﷺ وبيّنه من السّنن و المواعظ، سوى ما في القرآن، و إضافته إلى الرّبّ عزّ و جلّ لأنّه قال: بأمر الرّبّ. (٣: ٢٨٢)

الزّمخشريّ: الذّكر هو الطّائفة النّازلة من القرآن. (٢: ٥٦٢)

ابن عطيّة: قالت فرقة: المراد ما يتنزّل من القرآن، و معناه: ﴿مُحْدَثٍ﴾ نزوله و إتيانه إيّاهم لاهو في نفسه.

و قالت فرقة: المراد بـ«الذّكر» أقوال النّبيّ ﷺ في أمر الشّريعة و وعظه و تذكيره، فهو محدث على الحقيقة، و جعله من ربّه من حيث إنّ النّبيّ ﷺ لاينطق عن الهوى و لايقول إلّا ما هو من عند اللّه.

و قالت فرقة: «الذّكر» الرّسول نفسه، و احتجّت بقوله تعالى: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ الطّلاق: ١٠، ١١، فهو محدث على الحقيقة. (٤: ٧٣)

نحوه القرطبيّ. (١١: ٢٦٧)

الفخر الرّازيّ: [له كلام تقدّم في «ح د ث»: «محدث» فلاحظ] (٢٢: ١٤٠)

القرطبيّ: [نحو ابن عطيّة، ثمّ نقل قول حسين بن فضل و أضاف:]

و دليل هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿وَ يَقُولُونَ اِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَ مَا هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥١، ٥٢، يعني محمّدًا ﷺ و قال: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا﴾ الطّلاق: ١٠، ١١. (١١: ٢٦٧)

البيضاويّ: ينبّههم من سنة الغفلة و الجهالة. (٢: ٦٦)

نحوه الكاشانيّ (٣: ٣٣٠)، و شبّر (٤: ١٨٤).

الشّربينيّ: أي وحي ينبّههم عن سنة الغفلة و الجهالة. (٢: ٤٩٥)

أبو السّعود: من طائفة نازلة من القرآن تذكّرهم ذلك أكمل تذكير، و تنبّههم عن الغفلة أتمّ تنبيه، كأنّها نفس الذّكر. (٤: ٣٢٢)

نحوه البروسويّ (٥: ٤٥٢)، و الآلوسيّ (١٧: ٧).

سيّد قطب: و كلّما جاءهم من القرآن جديد قابلوه باللّهو و الاستهتار. (٤: ٢٣٦٧)

ابن عاشور: الذّكر: القرآن، أطلق عليه اسم الذّكر الّذي هو مصدر لإفادة قوّة وصفه بالتّذكير. (١٧: ١٠)

الطّباطبائيّ: المراد بالذّكر: ما يذكّر به اللّه سبحانه من وحي إلهيّ كالكتب السّماويّة و منها القرآن الكريم، و المراد بإتيانه لهم: نزوله على النّبيّ و إسماعه و تبليغه، و ﴿مُحْدَثٍ﴾ بمعنى جديد و هو معنى إضافيّ، و هو وصف ﴿ذِكْرٍ﴾، فالقرآن مثلًا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل، و الإنجيل كان ذكرًا جديدًا أتاهم بعد التّوراة، و كذلك بعض سور القرآن و آياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض. (١٤: ٢٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ كلمة ﴿ذِكْرٍ﴾ في الآية آنفة الذّكر إشارة إلى كلّ كلام منبّه يوقظ الغافلين. (١٠: ١١٠)

١٠ و ١١ ـ ﴿اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ اٰلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾. الأنبياء: ٢٤

ابن عبّاس: (هٰذَا) يعني القرآن، ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾

خبر من هو معي، ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ خبر من كان قبلي من المؤمنين و الكافرين، ليس فيه أنّ للّه ولدًا و شريكًا. (٢٧٠)

﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي، ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ أي الكتاب المنزل على من تقدّمني من الأنبياء و هو التوراة و الإنجيل و الزّبور و الصّحف، و ليس في شيء منها أنّي أذنت بأن تتّخذوا إلهًا من دوني بل ليس فيها إلّا ﴿إِنِّي أَنَا اللّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا أَنَا﴾، كما قال بعد هذا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٢٥.

مثله الزّجّاج و القفّال.

(الفخر الرّازيّ ٢٢: ١٥٨)

سعيد بن جُبَيْر: إنّ قوله: ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ صفة للقرآن، فإنّه كما يشتمل على أحوال هذه الأُمّة، فكذا يشتمل على أحوال الأُمم الماضية.

مثله قَتادَة، و السُّدّيّ، و مُقاتِل.

(الفخر الرّازيّ ٢٢: ١٥٨)

قَتادَة: هذا القرآن فيه ذكر الحلال و الحرام ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ يقول: ذكر أعمال الأُمم السّالفة و ما صنع اللّه بهم إلى ما صاروا. (الطّبريّ ٩: ١٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني بـ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ من معه و ما هو كائن، و بـ﴿ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ ما قد كان. (الطّبْرِسيّ ٤: ٤٤)

ابن جُرَيْج: حديث من معي، و حديث من قبلي.

(الطّبريّ ٩: ١٦)

ابن قُتَيْبَة: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ يعني القرآن، ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ يعني الكتب المتقدّمة من كتب اللّه. يريد أنّه ليس في شيء منها أنّه اتّخذ ولدًا. (٢٨٥)

نحوه المَراغيّ. (١٧: ٢٠)

الجُبّائيّ: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ بالحقّ في إخلاص الإلهيّة و التّوحيد في القرآن، و على هذا ﴿ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ في التّوراة و الإنجيل، لأنّ القرآن ذكر أتاه اللّه و من معه، و التّوراة و الإنجيل ذكر تلك الأُمم.

(الطّبْرِسيّ ٤: ٤٤)

نحوه الرُّمّانيّ. (الماوَرْديّ ٣: ٤٤٣)

الطّبَريّ: هذا الّذي جئتكم به من عند اللّه من القرآن و التّنزيل، ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ يقول: خبر من معي ممّا لهم من ثواب اللّه على إيمانهم به، و طاعتهم إيّاه، و ما عليهم من عقاب اللّه على معصيتهم إيّاه و كفرهم به، ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ يقول: و خبر من قبلي من الأُمم الّتي سلفت قبلي، و ما فعل اللّه بهم في الدّنيا، و هو فاعل بهم في الآخرة. (٩: ١٦)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٢٧٢)، و البغويّ (٣: ٢٨٦)، و أبو الفُتوح الرّازيّ (١٣: ٢١٥).

الزّجّاج: قيل لهم: هاتوا برهانكم بأنّ رسولًا من الرّسل أنبأ أُمّته بأنّ لهم إلهًا غير اللّه، فهل في ذكر من معي و ذكر من قبلي إلّا توحيد اللّه عزّ و جلّ. و قد قرئت (هٰذَا ذِكْرٌ مِن معي و ذكرٌ مِن قبلي)، و وجهها جيّد، و معناه: هذا ذكرٌ ممّا أُنزل عليّ ممّا هو معي، و ذكر من قبلي.

يريد بقوله: ﴿مَنْ مَعِيَ﴾ أي من الّذي عندي، أو

من الّذي قبلي. (٣: ٣٨٩)

القفّال: إنّ المعنى قل لهم: هذا الكتاب الّذي جئتكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين و الموافقين، و على بيان أحوال من قبلي من المخالفين و الموافقين، فاختاروا لأنفسكم، كأنّ الغرض منه التّهديد. (الفخر الرّازيّ ٢٢: ١٥٨)

الواحديّ: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ يعني القرآن، يقول: فيه خبر من معي على ديني ممّن يتّبعني إلى يوم القيامة، بما لهم من الثّواب على الطّاعة و العقاب على المعصية. ﴿وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد التّوراة و الإنجيل و ما أنزل اللّه من الكتب.

و المعنى هذا القرآن و هذه الكتب الّتي أنزلت قبلي، فانظروا هل في واحد من الكتب أنّ اللّه أمر باتّخاذ إله سواه؟ فبطل بهذا البيان جواز اتّخاذ معبود سواه من حيث الأمر به. (٣: ٢٣٥)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ٤٤)، و ابن الجوزيّ (٥: ٣٤٦)، و الشّربينيّ (٢: ٥٠١).

الزّمخشريّ: هذا الوحي الوارد في معنى توحيد اللّه و نفي الشّركاء عنه، كما ورد عليّ فقد ورد على جميع الأنبياء، فهو ذكر، أي عظة للّذين معي، يعني أمّته، و ذكر للّذين مَن قبلي، يريد أمم الأنبياء عليهم السّلام.

و قرئ: (ذِكْرٌ مِن مَعِيَ و ذِكْرٌ مِن قَبْلِي) بالتّنوين، و (مَن) مفعول منصوب بالذّكر كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا...﴾ البلد: ١٤، ١٥. و هو الأصل، و الإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول، كقوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ الرّوم: ٢، ٣.

و قرئ: (مِنْ مَعِيَ و مِنْ قَبْلِي) على (مِن) الإضافيّة في هذه القراءة. و إدخال الجارّ على «مع» غريب، و العذر فيه أنّه اسم هو ظرف، نحو: قبل، و بعد، و عند، و لَدُن، و ما أشبه ذلك، فدخل عليه «مِنْ» كما يدخل على أخواته.

و قرئ: (ذِكْرٌ مَعِيَ و ذِكْرٌ قَبْلِي) كأنّه قيل: بل عندهم ما هو أصل الشّرّ و الفساد كلّه، و هو الجهل و فقد العلم و عدم التّمييز بين الحقّ و الباطل، فمن ثمّ جاء هذا الإعراض، و من هناك ورد هذا الإنكار. (٢: ٥٦٩)

ابن عطيّة: يحتمل أن يريد به (هٰذَا) جميع الكتب المنزلة قديمها و حديثها، أي ليس فيها برهان على اتّخاذ آلهة من دون اللّه بل فيها ضدّ ذلك.

و يحتمل أن يريد هذا القرآن، و المعنى: فيه ذكر الأوّلين و الآخرين، فذكر الآخرين بالدّعوة و بيان الشّرع لهم: و ردّهم على طريق النّجاة، و ذكر الأوّلين بقصّ أخبارهم، و ذكر الغيوب في أمورهم. و معنى الكلام على هذا التّأويل عرض القرآن في معرض البرهان، أي هاتوا برهانكم فهذا برهاني أنا ظاهر في ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾.

و قرأت فرقة: (هٰذَا ذِكْرُ مَن) و (ذِكْرُ مَنْ) بالإضافة فيهما، و قرأت فرقة: (هٰذَا ذِكْرُ مَنْ) بالإضافة (و ذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي) بتنوين (ذِكْر) الثّاني و كسر الميم من قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِي﴾. و قرأ يحيى ابن سعيد و ابن مُصرّف بالتنوين في (ذِكْرٌ مِن) في

الموضعين و كسر الميم من قوله (مِن) في الموضعين، و ضعّف أبو حاتم هذه القراءة كسر الميم في الأولى و لم ير لها وجهًا. (٤: ٧٨)

نحوه أبو حيّان (٦: ٣٠٦)، و أبو السّعود (٤: ٣٢١).

القُرطُبيّ: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ بإخلاص التّوحيد في القرآن، ﴿وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ في التّوراة و الإنجيل، و ما أنزل الله من الكتب؛ فانظروا هل في كتاب من هذه الكتب أنّ الله أمر باتّخاذ آلهة سواه؟ فالشّرائع لم تختلف فيما يتعلّق بالتّوحيد، و إنّما اختلفت في الأوامر و النّواهي. [إلى أن قال:]

و قيل: معنى الكلام الوعيد و التّهديد، أي افعلوا ما شئتم، فعن قريب ينكشف الغطاء. [إلى أن قال:]

و قيل: ذكر كائن من قبلي، أي جئت بما جاءت به الأنبياء من قبلي. (١١: ٢٨٠)

البَيْضاويّ: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ من الكتب السّماويّة، فانظروا هل تجدون فيها إلّا الأمر بالتّوحيد و النّهي عن الإشراك؟ و التّوحيد لمّا لم يتوقّف على صحّة بعثة الرّسل و إنزال الكتب صحّ الاستدلال فيه بالنّقل، و ﴿مَنْ مَعِيَ﴾ أمّته، و ﴿مَنْ قَبْلِي﴾ الأمم المتقدّمة، و إضافة الذّكر إليهم، لأنّه عظتهم. (٢: ٧٠)

نحوه شُبّر (٤: ١٩١)، و الآلوسيّ (١٧: ٣١).

البُرُوسَويّ: هذا إشارة إلى الموجود بينهم من الكتب الثّلاثة: القرآن و التّوراة و الإنجيل، فالقرآن ذكر و عظة لمن اتّبعه عليه السلام إلى يوم القيامة، و التّوراة و الإنجيل ذكر و عظة للأمم المتقدّمة، يعني راجعوا هذه الكتب الثّلاثة هل تجدون في واحد منها غير الأمر بالتّوحيد؟ فهذا برهانيّ قد أقمته فأقيموا أيضًا برهانكم.

و في «التّأويلات النّجمية» يشير إلى أنّ إثبات الوحدانيّة بالتّحقيق و كشف العيان، من خصوصيّة العلماء المحقّقين من أُمّتي الّذين هم معي في سير المقامات و قطع المنازل إلى الحضرة، كما هو من خصائص الأنبياء من قبلي، و من هنا قال: ﷺ «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل»، أي في صدق طلب الحقّ بالإعراض عن الكونين و التّوجّه إلى الله تعالى. (٥: ٤٦٦)

سيّد قطب: فهذا هو القرآن يشتمل على ذكر المعاصرين للرّسول ﷺ و هناك ذكر مَن سبقه من الرّسل. و ليس فيما جاؤوا به ذكر الشّركاء. فكلّ الدّيانات قائمة على عقيدة التّوحيد. فمن أين جاء المشركون بدعوى الشّرك الّتي تنقضها طبيعة الكون، و لا يوجد من الكتب السّابقة عليها دليل. (٤: ٢٣٧٤)

ابن عاشور: الإشارة في قوله تعالى: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ إلى مقدّر في الذّهن يفسّره الخبر. و المقصود من الإشارة تمييزه و إعلانه بحيث لا يستطيع المخاطب المغالطة فيه و لا في مضمونه، كقوله تعالى: ﴿هٰذَا خَلْقُ اللهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ لقمان: ١١، أي أنّ كتب الذّكر، أي الكتب الدّينيّة في متناول النّاس، فانظروا هل تجدون في أحد منها أنّ لله شركاء و أنّ الله أذن باتّخاذهم آلهة؟

و إضافة ﴿ذِكْرُ﴾ إلى ﴿مَنْ مَعِيَ﴾ من إضافة

المصدر إلى مفعوله، و هم المذكّرون بفتح الكاف.

و المعيّة في قوله تعالى: ﴿مَنْ مَعِيَ﴾ معيّة المتابعة، أي مَن معي من المسلمين، فما صدق (مَنْ) الموصولة الأمم، أي هذا ذكر الأمّة الّتي هي معي، أي الذّكر المنزل لأجلكم. فالإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠.

و المراد بقوله تعالى: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ القرآن، و أمّا قوله تعالى: ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ فمعناه ذكر الأمم الّذين هم قبلي، يشمل جميع الكتب السّالفة المعروفة: التّوراة و الزّبور و الإنجيل و كتاب لقمان. و هذا كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ آل عمران: ١٨. (١٧: ٣٥)

اَلطَّباطَبائيّ: يقول تعالى لنبيّه ﷺ: قل هؤلاء المتّخذين الآلهة من دون الله، هاتوا برهانكم على دعواكم، فإنّ الدّعوى الّتي لا دليل عليها لا تسمع و لا يجوز عقلًا أن يُركن إليها، و الّذي استُند إليه في طلب الدّليل أنّ الكتب السّماويّة النّازلة من عند الله سبحانه لا يوافقكم على ما ادّعيتم بل يخالفكم فيه، فهذا القرآن ـ و هو ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ ـ و هذه سائر الكتب كالتّوراة و الإنجيل و غيرهما ـ و هي ﴿ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ ـ تذكر انحصار الألوهيّة فيه تعالى وحده و وجوب عبادته. أو أنّ ما في القرآن من الوحي النّازل عليّ و هو ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾، و الوحي النّازل على من سبقني من الأنبياء و هو ﴿ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ في أمر عبادة الإله، يحصر الألوهيّة و العبادة فيه تعالى. (١٤: ٢٧٤)

عبدالكريم الخطيب: هو إشارة إلى القرآن الكريم، الّذي بين يدي الرّسول، و هو برهانه على الإله الّذي يعبده، و يدعو النّاس إلى عبادته. و هذا القرآن كما هو حجّة و برهان للرّسول الكريم، هو حجّة و برهان هؤلاء المشركين الّذين يدعوهم الرّسول إلى الإيمان بالله، كما أنّه حجّة و برهان على أهل الكتاب ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾، فمَن مع الرّسول هم هؤلاء المشركون، و الّذين من قبله هم أهل الكتاب. و القرآن الكريم حجّة على هؤلاء و أولئك جميعًا. (٩: ٨٦٣)

فضل الله: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ و هو القرآن النّازل عليّ من الله، ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ من الكتب النّازلة على موسى ﷺ و عيسى ﷺ الّتي تتحدّث عن الإله الواحد في مواجهة عقيدة الشّرك، فهل تجدون فيها أيّ إشارة إلى أيّ شريك لله كما تزعمون؟ و هل هناك كتاب آخر قد أنزل هذا الإله على النّاس؟ (١٥: ٢٠٩)

١٢ ـ ﴿وَاِذَا رَاٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾. الأنبياء: ٣٦

الطُّوسيّ: بذكر توحيد الرّحمان. (٧: ٢٤٨)

الزَّمَخْشَريّ: ذكر الله و ما يجب أن يذكر به من الوحدانيّة. (٢: ٥٧٢)

نحوه النّسفيّ (٣: ٧٨)، و البُرُوسَويّ (٥: ٤٨٠).

الطَّبْرِسيّ: أي بتوحيده، و قيل: بكتابه المنزل. (٤: ٤٧)

نحوه شبّر. (٤: ١٩٧)

الفخر الرّازيّ: الّذي هو المنعم الخالق المحيي المميت ﴿كَافِرُونَ﴾... و يحتمل أن يراد ﴿بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾: القرآن و الكتب. (٢٢: ١٧٠)

القرطبيّ: أي بالقرآن. (١١: ٢٨٨)

البيضاويّ: بالتّوحيد، أو بإرشاد الخلق ببعث الرّسل و إنزال الكتب رحمة عليهم، أو بالقرآن.

(٢: ٧٢)

نحوه أبو السّعود. (٤: ٣٣٦)

أبو حيّان: هو ما أنزل من القرآن. (٦: ٣١٢)

الآلوسيّ: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

و قيل: المراد ﴿بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾: ذكره ﷺ هذا اللّفظ و إطلاقه عليه تعالى، و المراد بكفرهم به: قولهم: ما نعرف الرّحمان إلّا رحمان اليمامة، فهو مصدر مضاف إلى المفعول لاغير، و ليس بشيء كما لايخفى.

(١٧: ٤٨)

ابن عاشور: الذّكر الثّاني مستعمل في الذّكر بالثّناء و التّمجيد بقرينة المقام. و الأظهر أنّ المراد ﴿بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾ هنا القرآن، أي الذّكر الوارد من الرّحمان. و المناسبة الانتقال من ذكر إلى ذكر.

(١٧: ٤٩)

الطّباطبائيّ: المراد ﴿بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾ ذكره تعالى بأنّه مُفيض كلّ رحمة و مُنعم كلّ نعمة، و لازمه كونه تعالى هو الرّبّ الّذي تجب عبادته. و قيل: المراد بالذّكر: القرآن. (١٤: ٢٨٨)

١٣ ـ ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِالَّيْلِ وَ النَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾. الأنبياء: ٤٢

ابن عبّاس: عن توحيد ربّهم و كتاب ربّهم.

(٢٧١)

الطّبريّ: عن ذكر مواعظ ربّهم و حججه الّتي احتجّ بها عليهم. (٩: ٣٠)

الثّعلبيّ: عن كتاب ربّهم. (٦: ٢٧٦)

الطّوسيّ: معناه، كأنّه قال: ما يلتفتون إلى شيء من الحجج و المواعظ. (٧: ٢٥١)

الواحديّ: أي عن القرآن، و عن مواعظ اللّه.

(٣: ٢٣٨)

مثله البغويّ (٣: ٢٨٩)، و نحوه الطّبرسيّ (٤: ٤٩)، و ابن الجوزيّ (٥: ٣٥٣)، و القرطبيّ (١١: ٢٩١)، و الشّربينيّ (٢: ٥٠٥)، و شبّر (٤: ١٩٨)، و الطّباطبائيّ (١٤: ٢٩٠).

١٤ ـ ﴿وَ هٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾. الأنبياء: ٥٠

الطّبريّ: و هذا القرآن الّذي أنزلناه إلى محمّد ﷺ ذكر لمن تذكّر به، و موعظة لمن اتّعظ به. (٩: ٣٥)

نحوه الثّعلبيّ (٦: ٢٧٨)، و ابن الجوزيّ (٥: ٣٥٦)، و الشّربينيّ (٢: ٥٠٧)، و الآلوسيّ (١٧: ٥٨)، و المراغيّ (١٧: ٤١)، و مغنية (٥: ٢٨٢).

الزّمخشريّ: الذّكر: الموعظة، أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم و مصالحهم، أو الشّرف.

(٢: ٥٧٥)

ابن عاشور: اسم الإشارة يشير إلى القرآن، لأنّ حضوره في الأذهان و في التّلاوة بمنزلة حضـور ذاتـه. و وصفه القرآن بأنّه ذِكْر، لأنّ لفظ الذّكر جامع لجميع الأوصـاف المتقدّمـة، كمـا تقـدّم عنـد قولـه تعـالى: ﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ النّحل: ٤٤. (١٧: ٦٦)

١٥ ـ رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيتَاءِ الزَّكٰوةِ... النّور: ٣٧

ابن مَسعود: إنّ قومًا من أهـل السّـوق، و قـد نودي بالصّلاة فتركوا بياعاتهم و نهضـوا إلى الصّـلاة، هؤلاء من الّذين قال الله عـزّ و جـلّ فـيهم: ﴿رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾. (الزّجّاج ٤: ٤٦)

ابن عبّاس: عن طاعة الله، و يقال: عن الأوقـات الخمسة. (٢٩٦)

عن الصّلاة المكتوبة. (الطّبريّ ٩: ٣٣٢)

مثله عطاء. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٨)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّهم قوم إذا حضرت الصّلاة تركوا التّجارة و انطلقوا إلى الصّلاة، و هم أعظم أجـرًا ممّن يتّجر. (الطّبْرِسيّ ٤: ١٤٥)

قَتادَة: عن القيام بحقّ الله. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٨)

السُّدّيّ: أي عن صلاة الجماعة. (٣٦١)

نحوه عطاء. (النّحّاس ٤: ٥٣٩)

يحيى بن سلّام: عن الأذان. (الماوَرْديّ ٤: ١٠٧)

أبو سليمان الدّمشقيّ: عن ذكر الله باللّسان. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٤٨)

الطّبَريّ: عن ذكر الله و إقام الصّلاة. (٩: ٣٣١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: عن ذكره بأسمائه الحسنى.

الثّاني: [قول ابن سلّام] (٤: ١٠٧)

الطُّوسيّ: عن ذكر الله و تعظيمه. (٧: ٤٤١)

الواحـديّ: عـن حضـور المسـاجد لإقامـة الصّلوات. (٣: ٣٢١)

مثله البغويّ. (٣: ٤٢٠)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى، فقال قوم: المراد الثّنـاء علـى الله تعـالى و الـدّعوات، و قال آخرون: المراد الصّلوات.

فإن قيل فما معنى قوله: ﴿وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ﴾؟ قلنـا عنه جوابان:

أحدهما: قال ابن عبّاس رضي الله عنـهما: المـراد بإقام الصّلاة إقامتها لمواقيتها.

و الثّاني: يجوز أن يكون قوله: ﴿وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ﴾ تفسيرًا لـ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾، فهم يذكرون الله قبـل الصّـلاة و في الصّلاة. (٢٤: ٥)

نحوه النّيسـابوريّ. (١٨: ١١٣)

القُـرطُبيّ: اختلـف في تأويلـه [ثمّ نقـل بعـض الأقوال و أضاف:]

و قيل: عن ذكره بأسمائه الحسـنى، أي يوحّدونـه و يمجّدونه. [ثمّ نقل بعض الأقوال في النّزول و أضاف:]

و قيل: إنّ رجلين كانا في عهد الـنّبيّ صلّى الله عليه و آله أحـدهما بيّاعًا، فإذا سمع النّداء بالصّلاة، فإن كان الميـزان بيـده طرحه و لايضعه وضعًا، و إن كان بـالأرض لم يرفعـه. و كان الآخر قَيْنًا يعمل السّيوف للتّجـارة، فكـان إذا

كانت مطرقته على السّندان أبقاها موضوعة، و إن كان قد رفعها ألقاها من وراء ظهره إذا سمع الأذان، فأنزل الله تعالى هذا ثناء عليهما و على كلّ من اقتدى بهما. (١٢: ٢٧٩)

النّسفيّ: ﴿عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ باللّسان و القلب. (٣: ١٤٦)

الشّربينيّ: إنّما ذكر إقام الصّلاة، مع أنّ المراد من ذكر الله: الصّلوات الخمس، لأنّه تعالى أراد بإقامة الصّلاة حفظ المواقيت. (٢: ٦٢٦)

أبو السّعود: بالتّسبيح و التّحميد. (٤: ٤٦٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ١٥٩)، و الآلوسيّ (١٨: ١٧٨).

الطّباطبائيّ: المقابلة بين ذكر الله و بين إقام الصّلاة و إيتاء الزّكاة ـ و هما خاصّة الصّلاة من ذكر الله ـ يُعطي أن يكون المراد بـ ﴿ذِكْرُ اللهِ﴾: الذّكر القلبيّ الّذي يقابل النّسيان و الغفلة، و هو ذكر علميّ، كما أنّ أمثال الصّلاة و الزّكاة ذكر عمليّ.

فالمقابلة المذكورة تعطي أنّ المراد بقوله: ﴿عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَ اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ اِيتَاءِ الزَّكٰوةِ﴾ أنّهم لا يشتغلون بشيء عن ذكرهم المستمرّ بقلوبهم لربّهم، و ذكرهم الموقّت بأعمالهم من الصّلاة و الزّكاة. و عند ذلك يظهر حسن التّقابل بين التّجارة و البيع و بين ذكر الله و إقام الصّلاة إلخ، لرجوع المعنى إلى أنّهم لا يُلهيهم مُلهٍ مستمرّ و لا موقّت عن الذّكر المستمرّ و الموقّت، فافهم ذلك. (١٥: ١٢٧)

فضل الله: لأنّ حضور الله في ذواتهم أقوى من حضور أيّ شيء غيره فيهم، من الأشخاص أو الأعمال الّتي تشغل النّاس و تهيمن على حياتهم. (١٦: ٣٢٧)

١٦ ـ ﴿وَ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ اِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾. الشّعراء: ٥

ابن عبّاس: ما يأتي جبرئيل إلى نبيّهم بقرآن. (٣٠٦)

الطّبريّ: من تذكير و تنبيه على مواضع حجج الله عليهم، على صدقك و حقيقة ما تدعوهم إليه ممّا يُحدثه الله إليك، و يوحيه إليك لتذكرهم به إلّا أعرضوا عن استماعه، و تركوا إعمال الفكر فيه و تدبيره. (٩: ٤٣٣)

الثّعلبيّ: أي وعظ و تذكير. (٧: ١٥٨)

مثله البغويّ (٣: ٤٦٢)، و نحوه الزّمخشريّ (٣: ١٠٥)، و النّيسابوريّ (١٩: ٤٦).

الطّوسيّ: يعني القرآن، كما قال تعالى: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، و قال: ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْاٰنٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٦٩. (٨: ٦)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ١٨٤)، و الكاشانيّ (٤: ٣٠)، و شبّر (٤: ٣٧٥)، و فضل الله (١٧: ٨٩).

القشيريّ: أي ما نجدّد لهم شرعًا، و ما نرسل لهم رسولًا... (٥: ٧)

الواحديّ: أي وعظ و تذكير من الله، يعني القرآن. (٣: ٣٥٠)

ابن عطيّة: أي مجيء القرآن للبشر كان شيئًا بعد

شيء. و قالت فرقة: يحتمل أن يريد بـ«الذّكر» محمّد ﷺ كما قال تعالى في آية أُخرى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا...﴾ الطّلاق: ١٠، ١١، فيكون وصفه بالمحدث متمكّنًا. و القول الأوّل أفصح.

(٤: ٢٢٥)

الفَخْر الرّازيّ: يأتيهم حالًا بعد حال بالقرآن، و هو الذّكر. (٢٤: ١١٩)

البَيْضاويّ: موعظة أو طائفة من القرآن.

(٢: ١٥٣)

مثله الشّربينيّ (٣: ٣)، و المشهديّ (٧: ٢٢٤).

النَّسَفيّ: أي ما يجدّد لهم الله بوحيه موعظة و تذكيرًا إلّا جدّدوا إعراضًا عنه. (٣: ١٧٨)

أبو السُّعود: أي ما يأتيهم من موعظة من المواعظ القرآنيّة، أو من طائفة نازلة من القرآن تُذكّرهم أكمل تذكير، و تُنبّههم عن الغفلة أتمّ تنبيه، كأنّها نفس الذّكر من جهته تعالى، بمقتضى رحمته الواسعة. (٥: ٣١)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٢٦٢)، و الآلوسيّ (١٩: ٦١).

ابن عاشور: الذّكر هو القرآن، لأنّه تذكير للنّاس بالأدلّة، و قد تقدّم وجه تسميته ذكرًا عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦. (١٩: ١١٣)

مكارم الشّيرازيّ: التّعبير بـ(ذِكْر) هو إشارة إلى هذا الواقع، و هو أنّ القرآن منبّه للأفكار، كما أنّه يهب الاطّلاع، و هذا الأمر أو الشّأن متحقّق في جميع آياته و سوره. (١١: ٣٠٠)

١٧ ـ ...إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ. العنكبوت: ٤٥

النّبيّ ﷺ: ذكر الله على كلّ حال أحسن و أفضل. و الذّكر أن تذكره عند ما حرّم، فندع ما حرّم، و تذكره عند ما أحلّ، فنأخذ ما أحلّ.

(الثّعلبيّ ٧: ٢٨٢)

ألا أُنبّئكم بخير أعمالكم و أزكاها عند مليككم و أرفعها في درجاتكم، و خير من إعطاء الذّهب و الفضّة، و أن تلقوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم و يضربوا أعناقكم؟ قالوا: و ما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذكر الله. (الشّربينيّ ٣: ١٤٣)

نحوه أبو الدّرداء. (الثّعلبيّ ٧: ٢٨٢)

معاذ بن جبل: ما عمل آدميّ عملًا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله سبحانه. قالوا: و لا الجهاد في سبيل الله؟ قال: لا و لو ضرب بسيفه، قال الله سبحانه: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾. (الثّعلبيّ ٧: ٢٨٢)

أبو الدّرداء: معناه: و لذكر الله أكبر ممّا سواه، و هو أفضل من كلّ شيء.

مثله قَتادَة، و ابن زَيْد. (الثّعلبيّ ٧: ٢٨١)

نحوه سلمان. (الطّبَريّ ١٠: ١٤٧)

ابن مَسعود: ذكر الله العبد أكبر من ذكر العبد لربّه. (الطّبَريّ ١٠: ١٤٧)

نحوه سلمان، و ابن عبّاس، و عِكْرِمَة، و مُجاهِد، و عَطيّة، و أبو قرّة (الطّبَريّ ١٠: ١٤٦)، و ابن عمر

(الثّعلبيّ ٧: ٢٨١).

لذكر الله إيّاكم برحمته أكبر من ذكركم إيّاه بطاعته.

مثله سلمان، و ابن عبّاس، و مُجاهِد.

(الطّوسيّ ٨: ٢١٣)

مثله المَراغيّ. (٢٠: ١٤٦)

ابن عبّاس: ذكر الله إيّاكم بالمغفرة و الثّواب أكبر من ذكركم إيّاه بالصّلاة. (٣٣٦)

ذكر الله إيّاكم عند ما أمر به أو نهى عنه، إذا ذكرتموه أكبر من ذكركم إيّاه. (الطّبريّ ١٠: ١٤٦)

لها وجهان: ذكر الله أكبر ممّا سواه، و ذكر الله إيّاكم أكبر من ذكركم إيّاه.

لها وجهان: ذكر الله إيّاكم أكبر من ذكركم إيّاه، و ذكر الله عند ما حرّم. (الطّبريّ ١٠: ١٤٨)

الضّحّاك: و لذكر الله عند ما يَحرُم فيترك أجلّ الذّكر. (القُرطُبيّ ١٣: ٣٤٩)

الإمام الباقر عليه السّلام: ذكر الله لأهل الصّلاة أكبر من ذكرهم إيّاه، ألاترى أنّه يقول: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢. (القُمّيّ ٢: ١٥٠)

قَتادَة: لاشيء أكبر من ذكر الله، أكبر الأشياء كلّها ـ و قرأ ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طه: ١٤ ـ لذكر الله. و إنّه لم يصفه عند القتال إلّا أنّه أكبر.

(الطّبريّ ١٠: ١٤٧)

ابن عطاء: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ من أن تبقى معه بالمعصية. (الثّعلبيّ ٧: ٢٨٤)

الإمام الصّادق عليه السّلام: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ ذكر الله عند ما أحلّ و حرّم. (الكاشانيّ ٤: ١١٩)

مُقاتِل: يعني إذا صلّيت لله تعالى فذكرته، فذكرك الله بخير، و ذِكْر الله إيّاك أفضل من ذكرك إيّاه في الصّلاة. (٣: ٣٨٥)

الفَرّاء: و لذكر الله إيّاكم بالثّواب خير من ذكركم إيّاه إذا انتهيتم. و يكون ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ و أحقّ أن ينهى. (٢: ٣١٧)

ابن قُتَيْبَة: ذكر الله العبد ـ ما كان في صلاته ـ أكبر من ذكر العبد لله.

و يقال: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ أي التّسبيح و التّكبير أكبر و أحرى بأن ينهى عن الفحشاء و المنكر. (٣٣٨)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويله، فقال بعضهم: معناه: و لذكر الله إيّاكم أفضل من ذكركم.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و لذكركم الله أفضل من كلّ شيء.

عن أمّ الدّرداء، أنّها قالت: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ فإن صلّيت فهو من ذكر الله، و إن صمت فهو من ذكر الله، و كلّ خير تعمله فهو من ذكر الله، و كلّ شرّ تجتنبه فهو من ذكر الله، و أفضل ذلك تسبيح الله.

و قال آخرون: هو محتمل للوجهين جميعًا، يعنون القول الأوّل الّذي ذكرناه و الثّاني.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: لذكر الله العبد في الصّلاة أكبر من الصّلاة.

عن أبي مالك في قوله: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ قال: ذكر الله العبد في الصّلاة، أكبر من الصّلاة.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و للصّلاة الّتي أتيت أنت بها، و ذكرك الله فيها، أكبر ممّا نهتك الصّلاة من الفحشاء و المنكر.

و أشبه هذه الأقوال بما دلّ عليه ظاهر التنزيل، قول من قال: و لذكر الله إيّاكم أفضل من ذكركم إيّاه. (١٠: ١٤٥ـ١٤٨)

الزّجّاج: جاء في التفسير: و لذكر الله إيّاكم إذا ذكرتموه أكبر من ذكركم، و وجه آخر معناه: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ هو النّهي عن الفحشاء و المنكر، أكبر من الانتهاء عن الفحشاء و المنكر، لأنّ الله قد نهى عنها. (٤: ١٧٠)

الثّعلبيّ: قالت الحكماء: لأنّ ذكر الله سبحانه للعبد على حدّ الاستغناء، و ذكر العبد إيّاه على حدّ الافتقار، و لأنّ ذكره دائم، و ذكر العبد مؤقّت، و لأنّ ذكر العبد بجدّ رفع أو دفع ضرّ، و ذكر الله سبحانه إيّاه للفضل و الكرم.

و قال ذو النّون: لأنّك ذكرته بعد أن ذكرك. و قال ابن عطاء: لأنّ ذكره لك بلاعلّة، و ذكرك مشوب بالعلل.

أبوبكر الورّاق: لأنّ ذكره تعالى للعبد أطلق لسانه بذكره له، و لأنّ ذكر العبد مخلوق و ذكره غير مخلوق.

[و نقل القول بأنّ ذكر الله أفضل من كلّ شيء، ثمّ قال:]

قالت الحكماء: و إنّما كان الذّكر أفضل الأشياء، لأنّ ثواب الذّكر الذّكر، قال الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوني اَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢. و يؤيّد هذا ما عن رسول الله ﷺ: «يقول الله عزّ و جلّ: أنا عند ظنّ عبدي بي ...» [و قد مضى سابقًا] (الثّعلبيّ ٧: ٢٨١)

الماوَرْديّ: فيه سبعة تأويلات:

أحدها: [قول ابن عبّاس]

الثّاني: [قول سلمان]

الثّالث: و لذكر الله في الصّلاة الّتي أنت فيها أكبر ممّا نهتك عنه الصّلاة من الفحشاء و المنكر، قاله عبد الله بن عون.

الرّابع: [قول أبي مالك]

الخامس: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ من أن تحويه أفهامكم و عقولكم.

السّادس: أكبر من قيامكم بطاعته.

السّابع: أكبر من أن يبقي على صاحبه عقاب الفحشاء و المنكر. (٤: ٢٨٥)

الطّوسيّ: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

و قيل: ذكر الله بتعظيمه أكبر من سائر طاعاته.

و قيل: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ من النّهي عن الفحشاء. (٨: ٢١٣)

القُشَيْريّ: ذكر الله أكبر من ذكر المخلوقين، لأنّ ذكره قديم و ذكر الخلق مُحْدَث.

و يقال: ذكر العبد لله أكبر من ذكره للأشياء الأخرى، لأنّ ذكره لله طاعة، و ذكره لغيره لايكون طاعة.

و يقال: و لذِكرُ الله لك أكبر من ذكرك له.

و يقال: ذِكْره لك بالسّعادة أكبر من ذكرك له

بالعبادة.

و يقال: ذكر الله أكبر من أن تبقى معه وحشة.

و يقال: ذكر الله أكبر من أن يُبْقي للذّاكر معه ذِكْـر مخلوق.

و يقال: ذكر الله أكبر من أن يُبْقي للزّلّة معلومًا أو مرسومًا.

و يقال: ذكر الله أكـبر مـن أن يعـيش أحـد مـن المخلوقين بغيره.

و يقال: و لذكر الله أكبر من أن يُبقي معه للفحشاء و المنكر سلطانًا؛ فلِحُرمة ذكره زلّات الذّاكر مغفورة، و عيوبه مستورة. (٥: ٩٩)

الواحديّ: يعني ممّا سواه وأفضل من كلّ شـيء. قال قَتادَة: ليس أفضل من ذكر الله، و المعنى أنّ العبد إذا كان ذاكرًا الله لم يجر عليه القلم بمعصية، لأنّه إذا ذكر الله ارتدع عمّا يهمّ به من السّوء. (٣: ٤٢١)

البَغَويّ: أي ذكر الله أفضل الطّاعات. (٣: ٥٥٩)

الزّمَخشَريّ: يريد: و للصّلاة أكبر مـن غيرهـا من الطّاعات، و سمّاها بذكر الله، كما قال ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة: ٩، و إنّما قـال: ﴿وَلَـذِكْرُاللهِ﴾ ليستقلّ بالتّعليل، كأنّه قال: و للصّلاة أكبر، لأنّها ذكر الله عند الفحشاء و المنكر، و ذكر نهيه عنهما و وعيـده عليهما أكبر، فكان أولى بأن ينهى من اللّطف الّذي في الصّلاة. (٣: ٢٠٧)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٢٥٩)، و النّيسابوريّ (٢١: ٩) و أبوالسُّعود (٥: ١٥٤).

ابن العَرَبيّ: فيها أربعة أقوال:

الأوّل: ذكر الله لكم أفضل من ذكركم له، أضـاف المصدر إلى الفاعل.

الثّاني: ذكر الله أفضل من كلّ شيء.

الثّالث: ذكر الله في الصّلاة أفضـل مـن ذكـره في غيرها، يعني لأنّها عبادتان.

الرّابع: ذكر الله في الصّلاة أكبر من الصّلاة. و هـذه كلّها من إضافة المصدر إلى المفعول. و هذا كلّه صحيح، فإنّ الصّلاة بركة عظيمة. (٣: ١٤٨٧)

ابن عَطيّة: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

و عندي: أنّ المعـنى: ﴿وَلَـذِكْرُاللهِ اَكْبَرُ﴾ علـى الإطلاق، أي هو الّذي ينهى عـن الفحشـاء و المنكر. فالجزء الّذي منه في الصّلاة يفعل ذلك و كذلك يفعل في غير الصّلاة، لأنّ الانتهاء لايكـون إلّا مـن ذاكـر مراقب، و ثواب ذلك الذّكر أن يذكره الله تعالى، كما في الحديث: «و من ذكرني في ملإ ذكرتُه في ملإ خير منه».

و الحركات الّتي في الصّلاة لا تـأثير لهـا في نهـي، و الذّكر النّافع هو مع العلم و إقبال القلب و تفرّغه إلّا من الله تعالى. و أمّا ما لايتجاوز اللّسـان، ففـي رتبـة أخرى. و ذكر الله تعالى العبد هو إفاضة الهدى و نـور العلم عليه، و ذلك ثمرة لذكر العبد ربّه، قـال الله عـزّ و جلّ: ﴿فَاذْكُرُوني اَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢. (٤: ٣٢٠)

الفَخر الرّازيّ: لـمّا ذكـر أمـرين وهمـا تـلاوة الكتاب و إقامة الصّـلاة، بـيّن مـا يوجـب أن يكـون الإتيان بهما على أبلغ وجوه التّعظيم، فقال: ﴿وَلَـذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ و أنتم إذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصّفات الحسنة، تنبشوا لـذلك و تـذكروهم بمـلء أفـواهكم

و قلوبكم، لكن ذكر الله أكبر، فينبغي أن يكون على أبلغ وجوه التّعظيم.

و أمّا الصّلاة فكذلك، لأنّ الله يعلم ما تصنعون، و هذا أحسن صنعكم، فينبغي أن يكون على وجه التّعظيم.

و في قوله: ﴿وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ﴾ مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة، و هي: أنّ الله لم يقل: أكبر من ذكر فلان، لأنّ ما نُسب إلى غيره بالكِبَر فله إليه نسبة؛ إذ لايقال: الجبل أكبر من خَرْدَلة، و إنّما يقال: هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل، فأسقط المنسوب، كأنّه قال: و لذكر الله له الكِبَر لالغيره، و هذا كما يقال في الصّلاة «الله أكبر» أي له الكِبَر لالغيره. (٢٥: ٧٤)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَ لَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ﴾ الّذي هو ذكر الذّات في مقام الفناء المحض، و صلاة الحقّ عند التّمكين في مقام البقاء أكبر من جميع الأذكار و الصّلوات. (٢: ٢٤٩)

القُرطُبيّ: أي ذكر الله لكم بالثّواب و الثّناء عليكم أكبر من ذكركم له في عبادتكم و صلواتكم. [إلى أن قال:]

و قيل: المعنى: إنّ ذكر الله أكبر مع المداومة من الصّلاة في النّهي عن الفحشاء و المنكر.

و قيل: المعنى: و لذكر الله للنّهي عن الفحشاء و المنكر أكبر، أي كبير، و ﴿اَكْبَرُ﴾ يكون بمعنى كبير.

و قيل: ذكر الله يمنع من المعصية، فإنّ من كان ذاكرًا له لايخالفه. (١٣: ٣٤٩)

البَيْضاويّ: و لاالصّلاة أكبر من سائر الطّاعات، و إنّما عبّر عنها به للتّعليل، بأنّ اشتمالها على ذكره هو العمدة، في كونها مفضّلة على الحسنات ناهية عن السّيّئات، أو لذكر الله إيّاكم برحمته أكبر من ذكركم إيّاه بطاعته. (٢: ٢١١)

أبوحَيّان: [اكتفى بذكر الأقوال فيها] (٧: ١٥٣)

الشِّربينيّ: أي لأنّ ذكر المستحقّ لكلّ صفات كمال أكبر من كلّ شيء، فذكر الله تعالى أفضل الطّاعات... [ثمّ نقل الرّوايات] (٣: ١٤٣)

البُرُوسَويّ: [نحو الزّمَخشَريّ و أضاف:]

أو لذكر الله أفضل الطّاعات، لأنّ ثواب الذّكر هو الذّكر، كما قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِى اَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

و قال ﷺ: «يقول الله تعالى أنا عند ظنّ عبدي بي و أنا معه حين يذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، و إن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ أكثر من الملإ الّذي ذكرني فيهم».

فالمراد بهذا الذّكر هو الذّكر الخالص، و هو أصفى و أجلّ من الذّكر المشوب بالأعمال الظّاهرة، و هو خير من ضرب الأعناق و عتق الرّقاب و إعطاء المال للأحباب.

و أوّل الذّكر توحيد ثمّ تجريد ثمّ تفريد، كما قال ﷺ: «سبق المفرّدون» قالوا: يارسول الله و ما المفرّدون؟ قال: «الذّاكرون الله كثيرًا و الذّاكرات».

قال الشّيخ العطّار:

اصل تجريدت وداع شهوتست

بلكه كلّي انقطاع لذّتست

كر تو ببريدي زموجودات اميد

انگه از تفريد گردي مستفيد

و الذّكر: طرد الغفلة، و لذا قالوا: ليس في الجنّة ذكر،أي لأنّه لاغفلة فيها، بل حال أهل الجنّة الحضور الدّائم.

و في «التأويلات النّجميّة» ماحاصله: أنّ الفحشاء و المنكر من أمارات مرض القلب، و مرضه نسيان الله، و ذكر الله أكبر في إزالة هذا المرض، من تلاوة القرآن و إقامة الصّلاة، لأنّ العلاج إنّما هو بالضّدّ.

فإن قلت: إذا كانت تلاوة القرآن و إقامة الصّلاة و الذّكر صادرة من قلب مريض معلول بالنّسيان الطّبيعيّ للإنسان، لايكون كلّ منها سببًا لإزالة المرض المذكور.

قلت: الذّكر مختصّ بطرح إكسير ذكر الله للعبد، كما قال: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢، فأبطل خاصيّة المعلوليّة، و جعله إبريزًا خاصًّا بخاصيّته المذكورة، فذكر العبد فُني في ذكر الله، فلذا كان أكبر.

و قال بعض الكبار: ذكر اللّذّات في مقام الفناء المحض، و صلاة الحقّ عند التّمكين في مقام البقاء أكبر من جميع الأذكار، و أعظم من جميع الصّلوات.

قال ابن عطاء رحمه الله: ذكر الله أكبر من ذكركم، لأنّ ذكره للفضل و الكرم بلاعلّة، و ذكركم مشوب بالعلل و الأمانيّ و السّؤال.

و قال بعضهم: إذا قلت: ذكر الله أكبر من ذكر العبد قابلت الحادث بالقديم، و كيف يقال: الله أحسن من الخلق؟ و لايوازي قِدَمه إلّا قِدَمه، و لاذكره إلّا ذكره، و لايبقى الكون في سطوات المكون. (٦: ٤٧٥)

الآلوسيّ: [ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و قيل: المعنى: و لذكر العبد لله تعالى في الصّلاة أكبر من سائر أركان الصّلاة.

و قيل: أي و لذكر العبد لله تعالى في الصّلاة أكبر من ذكره إيّاه سبحانه خارج الصّلاة.

و قيل: أي ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله. [إلى أن نقل سائر الأقوال و قال:]

فـ ﴿ذِكْرُ﴾ على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول، و المفضّل عليه محذوف. و جُوّز أن لايكون أفعل للتّفضيل، سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول، كما في: الله أكبر. (٢٠: ١٦٤)

سيّد قطب: إنّ الصّلاة حين تُقام تنهى عن الفحشاء و المنكر، فهي اتّصال بالله يخجل صاحبه و يستحيي أن يصطحب معه كبائر الذّنوب و فواحشها ليلقى الله بها، و هي تطهّر و تجرّد، لا يتّسق معها دنس الفحشاء و المنكر و ثقلتهما. «مَن صلّى صلاة لم تنهه عن الفحشاء و المنكر، لم يزدد بها من الله إلّا بعدًا» و ما أقام الصّلاة كما هي، إنّما أدّاها أداءً و لم يقمها. و فرق كبير بينهما. فهي حين تُقام ذكر لله ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾. أكبر إطلاقًا أكبر من كلّ اندفاع، و من كلّ نزوع، و أكبر من كلّ تعبّد و خشوع. (٥: ٢٧٣٨)

ابن عاشور: يجوز أن يكون عطفًا على جملة ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ﴾، فيكون عطف علّة على علّة، و يكون المراد بـ ﴿ذِكْرُ اللهِ﴾ هو

الصّلاة، كما في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة : ٩، أي صلاة الجمعة. و يكون العدول عن لفظ الصّلاة الّذي هو كالاسم لها إلى التّعبير عنها بطريق الإضافة، للإيماء إلى تعليل أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء و المنكر، أي إنّما كانت ناهية عن الفحشاء و المنكر، لأنّها ذكر الله و ذكر الله أمرٌ كبير. فاسم التّفضيل مسلوب المفاضلة، مقصود به قوّة الوصف، كما في قولنا: الله أكبر، لا تريد أنّه أكبر من كبير آخر.

و يجوز أن يكون عطفًا على جملة: ﴿اُتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ العنكبوت : ٤٥، و المعنى: و اذكر الله فإنّ ذكر الله أمر عظيم، فيصحّ أن يكون المراد من الذّكر تذكُّر عظمة الله تعالى.

و يجوز أن يكون المراد ذكر الله باللّسان، ليعمّ ذكر الله في الصّلاة و غيرها. و اسم التّفضيل أيضًا مسلوب المفاضلة، و يكون في معنى قول معاذ بن جبل: «ما عَمِل آدميّ عملًا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله».

و يجوز أن يكون المراد بالذّكر تذكّر ما أمر الله به و نهى عنه، أي مراقبة الله تعالى و حذر غضبه، فالتّفضيل على بابه، أي و لذكر الله أكبر في النّهي عن الفحشاء و المنكر من الصّلاة في ذلك النّهي؛ و ذلك لإمكان تكرار هذا الذّكر أكثر من تكرّر الصّلاة فيكون قريبًا من قول عمر: أفضل من شكر الله باللّسان ذكر الله عند أمره و نهيه.

و لك أن تقول: ذكر الله هو الإيمان بوجوده و بأنّه واحد. فلمّا أمر رسوله ﷺ و أراد أمر المؤمنين بعملين عظيمين من البرّ، أردفه بأنّ الإيمان بالله هو أعظم من ذلك؛ إذ هو الأصل، كقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد : ١٣ ـ ١٧. و ذلك من ردّ العجز على الصّدر عاد به إلى تعظيم أمر التّوحيد و تفظيع الشّرك. [في الآيات ٤٢ ـ ٥٤ من العنكبوت: ﴿إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى ﴿وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾] (٢٠ : ١٧٩)

مَغْنِيّة: ليس المراد أنّ ذكر الله أكبر من الصّلاة، لأنّ الصّلاة ذكر الله، و الشّيء لا يكون أكبر من نفسه، و إنّما المراد أنّ الله أكبر ذاكر لعباده باللّطف و الرّحمة.

و بكلام أوضح: إنّ الله ذاكر و مذكور، هو ذاكر لأنّه يذكر عباده بلطفه و رحمته، و هو مذكور لأنّ عباده يذكرونه بقلوبهم إيمانًا و إخلاصًا، و بألسنتهم تهليلًا و تسبيحًا، و بأفعالهم ركوعًا و سجودًا، و هو أكبر الذّاكرين و المذكورين، لأنّه ربّ العالمين. (٦ : ١١١)

الطَّباطَبائيّ: قال الرّاغب في «المفردات»: الذّكر تارةً يقال: و يراد به هيئة للنّفس، بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة و هو كـ«الحفظ» إلّا أنّ الحفظ يقال اعتبارًا بإحرازه، و الذّكر يقال: اعتبارًا باستحضاره.

و تارةً يقال لحضور الشّيء القلب أو القول، و لذلك قيل: الذّكر ذكران: ذكر عن نسيان، و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ، و كلّ قول يقال له: ذكر، انتهى.

و الظّاهر أنّ الأصل في معناه هو المعنى الأوّل،

و تسمية اللّفظ ذكرًا إنّما هو لاشتماله على المعنى القلبيّ، و الذّكر القلبيّ بالنّسبة إلى اللّفظيّ كالأثر المترتّب على سببه، و الغاية المقصودة من الفعل.

و الصّلاة تسمّى ذكرًا لاشتمالها على الأذكار القوليّة من تهليل و تحميد و تنزيه، و هي باعتبار آخر مصداق من مصاديق الذّكر، لأنّها بمجموعها تمثّل لعبوديّة العبد للّه سبحانه، كما قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة: ٩، و هي باعتبار آخر أمر يترتّب عليه الذّكر ترتّب الغاية على ذي الغاية، يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰهٰ: ١٤.

و الذّكر الّذي هو غاية مترتّبة على الصّلاة، أعني الذّكر القلبيّ، بمعنى استحضار المذكور في ظرف الإدراك بعد غيبته نسيانًا أو إدامة استحضاره، أفضل عمل يتصوّر صدوره عن الإنسان، و أعلاه كعبًا، و أعظمه قدرًا و أثرًا، فإنّه السّعادة الأخيرة الّتي هيّئت للإنسان، و مفتاح كلّ خير.

ثمّ إنّ الظّاهر من سياق قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ أنّ قوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ متّصل به مبيّن لأثر آخر للصّلاة و هو أكبر ممّا بيّن قبله، فيقع قوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾ موقع الإضراب و التّرقّي، و يكون المراد: الذّكر القلبيّ الّذي يترتّب على الصّلاة ترتّب الغاية على ذي الغاية، فكأنّه قيل: أقم الصّلاة لتردعك عن الفحشاء و المنكر، بل الّذي تفيده من ذكر اللّه الحاصل بها أكبر من ذلك، أي من النّهي عن الفحشاء و المنكر، لأنّه أعظم ما يناله الإنسان من الخير، و هو مفتاح كلّ خير، و النّهي عن الفحشاء و المنكر بعض الخير.

و من المحتمل أن يراد بالذّكر: ما تشتمل عليه الصّلاة من الذّكر أو نفس الصّلاة، و الجملة أيضًا واقعة موقع الإضراب.

و المعنى بل الّذي تشتمل عليه الصّلاة من ذكر اللّه، أو نفس الصّلاة الّتي هي ذكر اللّه أكبر من هذا الأثر الّذي هو النّهي عن الفحشاء و المنكر، لأنّ النّهي أثر من آثارها الحسنة، و ﴿ذِكْرُ اللهِ﴾ على الاحتمالين جميعًا من المصدر المضاف إلى مفعوله، و المفضّل عليه لقوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ هو النّهي عن الفحشاء و المنكر.

و لهم في معنى الذّكر و كون المضاف إليه فاعلًا أو مفعولًا للمصدر، و كون المفضّل عليه خاصًّا أو عامًّا أقوال أخر: فقيل: معنى الآية: ذكر اللّه العبد أكبر من ذكر العبد للّه تعالى، و ذلك أنّ اللّه تعالى يذكر مَن ذكره، لقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٢.

و قيل: المعنى ذكر اللّه تعالى العبد أكبر من الصّلاة.

و قيل: المعنى لذكر اللّه العبد أكبر من كلّ شيء.

و قيل: المعنى لذكر العبد للّه في الصّلاة أكبر من سائر أركان الصّلاة.

و قيل: المعنى لذكر العبد للّه في الصّلاة أكبر من ذكره خارج الصّلاة.

و قيل: المعنى لذكر العبد للّه أكبر من سائر أعماله.

و قيل: المعنى للصّلاة أكبر من سائر الطّاعات.

و قيل: المعنى لذكر العبد للّه عند الفحشاء و المنكر و ذكر نهيه عنهما أكبر من زجر الصّلاة و ردعها.

و قيل: إنّ قوله: ﴿أَكْبَرُ﴾ معرّى من معنى التّفضيل، لايحتاج إلى مفضّل عليه، كقوله: ﴿مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ﴾ الجمعة: ۱۱.

فهذه أقوال لهم متفرّقة أغمضنا عن البحث عمّا فيها إيثارًا للاختصار، و التّدبّر في الآية يكفي مؤنة البحث، على أنّ التّحكّم في بعضها ظاهر لايخفى. (۱۶: ۱۳۶)

عبد الكريم الخطيب: المراد بالذّكر هنا: استحضار عظمة الله، و جلاله في الصّلاة؛ حيث يكون الإنسان في صلاته في حال من الخشوع، و التّخاضع بين يدي الله، لما يملأقلبه من جلال الله و عظمته. و هذا هو الّذي يجعل للصّلاة ثمرًا طيّبًا مباركًا، يذوق الإنسان منه حلاوة الإيمان، و يسترْوح منه أنسام التّقوى، و بذلك يدخل في عباد الله المفلحين المكرّمين، كما يقول سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * اَلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ المؤمنون: ۱، ۲. فالصّلاة الّتي لايحضرها ذكر الله، و لايغشاها الخشوع و الرّهب، و لاتُظلّلها سكينة النّفس، و طمأنينة القلب، هي صلاة قليلة الثّمر، ضئيلة الأثر. يقول الله سبحانه لموسى عليه السلام: ﴿وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰه: ۱۴، أي لتذكرني بها.

و إذا كان ذكر الله مطلوبًا في كلّ حال ـ في الصّلاة و في غير الصّلاة ـ فإنّ ذكره سبحانه في الصّلاة، أولى و أوجب؛ إذ كانت الصّلاة في ذاتها ذكر الله، فالذّكر في مقام الذّكر أولى، و أوجب، و أنفع. (۱۰: ۴۳۷)

مكارم الشّيرازيّ: ظاهر الجملة هو بيان غاية و حكمة أُخرى في الصّلاة، أي إنّ أثرًا آخر من آثار الصّلاة و بركاتها أهمّ من كونها تنهى عن الفحشاء و المنكر، هو تذكير الإنسان بربّه. هذا الذّكر هو أساس السّعادة و الخير، بل العامل الأصليّ للنّهي عن الفحشاء و المنكر أيضًا هو ذكر الله، و كونه أكبر، لأنّه العلّة و الأساس للصّلاة.

و أساسًا فإنّ ذكر الله فيه حياة القلوب و دعتها، و لاشيء يبلغ مبلغه ﴿اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد: ۲۸.

و لاريب أنّ روح العبادة بجميع أقسامها ـ صلاة كانت أم غيرها ـ هو ذكر الله، فأذكار الصّلاة، و أفعالها و مقدّماتها، جميعها في الواقع تُحيي ذكر الله في قلب الإنسان.

و ممّا يلفت النّظر أنّ في الآية (۱۴) من سورة طٰه: إشارة إلى هذه الحكمة الأساسيّة من الصّلاة؛ إذ نلاحظ فيها الخطاب لموسى قائلًا: ﴿وَ أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾.

إلّا أنّ المفسّرين الكبار ذكروا للجملة المتقدّمة تفسيرات أُخرى، و قد ورد في الرّوايات الإسلاميّة إشارة إليها أيضًا. من ضمنها: أنّ المراد من الجملة المتقدّمة، أنّ ذكر الله لكم برحمته أكبر من ذكركم لله بطاعته.

و منها: أنّ ذكر الله أكبر من الصّلاة و أعلى، لأنّ روح كلّ عبادة ذكر الله.

و هذه التّفاسير الّتي ورد بعضها في الرّوايات الإسلاميّة، ربّما كانت إشارة إلى بطون الآية، و إلّا

فإنّ ظاهرها منسجم مع المعنى الأوّل، لأنّه في أغلب الموارد الّتي يرد التّعبير فيها بـ ﴿ذِكْرُ اللهِ﴾ أو ﴿ذَكَرُوا اللهَ﴾ أو ﴿اذْكُرُوا اللهَ﴾ إلخ، يقصد بها ذكر النّاس لله.

و الآية المذكورة آنفًا، يتداعى لها هذا المعنى، إلّا أنّ ذكر الله لعباده يمكن أن يكون نتيجة مباشرة لذكر العباد لله، وبهذا يرتفع التّضادّ بين المعنيين. [إلى أن قال:]

إنّ روح الصّلاة و أساسها و هدفها و مقدّمتها و نتيجتها، و أخيرًا حكمتها و فلسفتها، هي ذكر الله، كما بيّنت في الآية، على أنّها أكبر النّتائج.

و بالطّبع فإنّ الذّكر المراد هنا، هو الذّكر الّذي يكون مقدّمة للفكر، و الفكر الّذي يكون باعثًا على العمل، كما ورد عن الإمام الصّادق عليه السلام في تفسير جملة: ﴿وَ لَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ قال: «ذكر الله عند ما أحلّ و حرّم»، أي عليه أن يتذكّر الله فيتّبع الحلال و يغضي أجفانه عن الحرام. (١٢: ٣٦٧)

فضل الله: إنّ ما يترتّب على الصّلاة من تعميق ذكر الله في نفس المؤمن المصلّي أكبر من النّهي عن الفحشاء و المنكر الّذي يتحقّق من خلالها، لأنّه هو الّذي يحرّك في روحه عوامل الخير و إيحاءاته، و يثير فيه الوعي للموقع الّذي ينفتح فيه على ربّه، و يحوّله إلى إنسان يرصد كلّ ما يحبّه الله و يرضاه ليفعله، و كلّ ما يبغضه الله و يسخطه ليتركه.

و ربّما فسّر ذلك بأنّ الّذي تشتمل عليه الصّلاة أكبر في تأثيره في النّفس من ذلك الأثر، لأنّه هو الّذي يوحي به و بغيره من نتائج الخير.

و لعلّ المراد من ذلك، أنّ علاقة الإنسان بالله الّتي يمثّلها ذكر الله، في حضوره في نفسه و في لسانه و حياته، الّذي يقف به عند حدود ما أحلّه الله و حرّمه، في ما يختفي وراء رفضه للفحشاء و المنكر، و ما يوحي به من محبّة لله و خوف منه، هي أعظم من كلّ شيء، و أكبر من كلّ عمل، لأنّ كلّ الأمور تلتقي عند الله، فهو الغاية في كلّ عمل و كلّ علاقة و غاية. فقد جاء الإسلام ليفتح قلب الإنسان على الله، لتكون الحياة كلّها و الدّين كلّه لله، على غرار قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللهِ اَكْبَرُ﴾ التّوبة: ٧٢، فإنّ النّتائج المباشرة في القضايا الرّوحيّة العباديّة لا تمثّل شيئًا أمام النّتيجة العميقة غير المباشرة، و هي علاقته بالله، و حضوره في نفسه. (١٨: ٦٠)

١٨ـ ﴿وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْاٰنٌ مُبِينٌ﴾. يس: ٦٩

ابن عبّاس: عظة. (٣٧٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (٧: ٣٧)

الطّبريّ: ﴿اِنْ هُوَ﴾، أي محمّد إلّا ذكر لكم أيّها النّاس، ذكّركم الله بإرساله إيّاه إليكم، و نبّهكم به على حظّكم. (١٠: ٤٦١)

الزّمخشريّ: يعني ما هو إلّا ذكر من الله تعالى يوعظ به الإنس و الجنّ، كما قال: ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التّكوير: ٢٧. (٣: ٣٢٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٦: ١٠٥)، و أبو السّعود (٥: ٣١٠).

سيّد قطب: ذكرٌ و قرآن، و هما صفتان لشيء

واحد. ذكر بحسب وظيفته، و قرآن بحسب تلاوته. فهو ذكر لله يشتغل به القلب، و هو قرآن يُتلى و يشتغل بـه اللّسان، و هو منزّل ليؤدّي وظيفة محدّدة. (٥: ٢٩٧٥)

فضل الله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ﴾ من وحي الله لإنقاذ الإنسان من غفلته. (١٩: ١٦٢)

١٩ ـ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. ص: ٣٢

الإمام عليّ عليه السلام: [سُئل صلى الله عليه وآله عن الصّلاة الوسطى، فقال:]

هي العصر، و هي الّتي فُتن بها سليمان بن داود. (الطّبريّ ١٠: ٥٧٨)

عن صلاة العصر. (الماورديّ ٥: ٩٢)

مثله الشّربينيّ. (٣: ٤١٢)

ابن عبّاس: على طاعة ربّي. (٣٨٢)

عن ذكر الله تعالى. (الماورديّ ٥: ٩٢)

قَتادَة: عن صلاة العصر. (الطّبريّ ١٠: ٥٧٨)

نحـوه السّـدّيّ (٤١٢)، و الواحـديّ (٣: ٥٥١)، و البغويّ (٤: ٦٨).

الجُبّائيّ: إنّه لم يفُته الفرض، و إنّما فاته نفل كـان يفعله آخر النّهار، ففاته لاشتغاله بالخيل. (الطّوسيّ ٨: ٥٦٠)

الطّبريّ: حتّى سهوت عن ذكر ربّي و أداء فريضته.

و قيل: إنّ ذلك كان صلاة العصر. (١٠: ٥٧٨)

الزّجّاج: لست أدري هل كانت صلاة العصر مفروضة في ذلك الوقت أم لا؟ إلّا أنّ اعتراضه الخيل قد شغله حتّى جاز وقت يذكر الله عزّ و جلّ فيه. (٤: ٣٣١)

الثّعلبيّ: يعني الصّلاة. (٨: ٢٠١)

مثله القرطبيّ. (١٥: ١٩٦)

الطّوسيّ: روى أصحابنا أنّه فاته الوقت الأوّل. (٨: ٥٦٠)

شُبّر: عن أمره إيّاي بحبّها و ارتباطها، أو عن الصّلاة، و عُدّي بـ(عَنْ) لتضمّنه معنى «أنبتُ». (٥: ٢٨٤)

الآلوسيّ: ﴿ذِكْرِ﴾ مضاف إلى مفعوله، و جُوّز أن يكون مضافًا إلى فاعله. و قيل: الإضافة على معنى اللّام، و لا يراد بالذّكر المعنى المصدريّ، بل يراد به الصّلاة، فمعنى ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ عن صلاة ربّي الّتي شرعها، و هو كما ترى.

و بعض من جعل (عَنْ) للتّعليل، فسّر ذلك الرّبّ بكتبه عزّ و جلّ و هو التّوراة، أي أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى و هو التّوراة، فإنّ فيه مدح ارتباطها. (الآلوسيّ ٢٣: ١٩٢)

ابن عاشور: المراد بذكر الرّبّ: الصّلاة، فلعلّها صلاة كان رتّبها لنفسه، لأنّ وقت العشيّ ليست فيه صلاة مفروضة في شريعة موسى إلّا المغرب. (٢٣: ١٥٢)

مَغْنِيّة: معناه: إنّي فعلت هذا عن أمر الله لا عن أمري. (٦: ٣٧٩)

الطّباطبائيّ: قالوا: إنّ ﴿أَحْبَبْتُ﴾ مضمّن معنى

الإيثار، و (عَنْ) بمعنى «على»، و المراد: إنّي آثرت حبّ الخيل على ذكر ربّي، و هو الصّلاة محبًّا إيّاه. أو أحببت الخيل حبًّا مُؤثرًا إيّاه على ذكر ربّي، فاشتغلت بما عُرض عليّ من الخيل عن الصّلاة، حتّى غربت الشّمس...

فمحصّل معنى الآية: أنّي شغلني حبّ الخيل ـ حين عُرض الخيل عليّ ـ عن الصّلاة حتّى فات وقتها بغروب الشّمس. و إنّما كان يحبّ الخيل في الله ليتهيّأ به للجهاد في سبيل الله، فكان الحضور للعرض عبادة منه، فشغلته عبادة عن عبادة، غير أنّه يعدّ الصّلاة أهمّ. (١٧: ٢٠٣)

٢٠ ـ هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ. ص: ٤٩

ابن عبّاس: ذكر الصّالحين، و يقال: في هذا القرآن خبر الأوّلين و الآخرين. (٣٨٣)

هذا ذكر من مضى من الأنبياء. (أبوحيّان ٧: ٤٠٤)

السُّدّيّ: القرآن. (٤١٤)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: هذا القرآن الّذي أنزل إليك يا محمّد ذكر لك و لقومك، ذكّرناك و إيّاهم به. (١٠: ٥٩٥)

الزّجّاج: معناه ـ و الله أعلم ـ هذا شرف و ذكر جميل يذكرون به أبدًا. (٤: ٣٣٧)

نحوه النّحّاس (٦: ١٢٦)، و الواحديّ (٣: ٥٦٢).

الطّوسيّ: معناه: أنّ ما أخبرنا عنهم ذكر، أي شرف لهم و ذكر جميل و ثناء حسن، يُذكرون به في الدّنيا. (٨: ٥٧٢)

نحوه البغويّ (٤: ٧٤)، و الطّبرسيّ (٤: ٤٨١)، و ابن الجوزيّ (٧: ١٤٨)، و القرطبيّ (١٥: ٢١٩) و النّسفيّ (٤: ٤٥)، و البروسويّ (٨: ٤٨).

القُشَيْريّ: أي هذا القرآن فيه ذكر ما كان، و ذكر الأنبياء و القصص.

و يقال: إنّه شرف لك، لأنّه معجزة تدلّ على صدقك. (٥: ٢٦٠)

الزّمخشريّ: أي هذا نوع من الذّكر و هو القرآن. لمّا أجرى ذكر الأنبياء و أتمّه و هو باب من أبواب التّنزيل و نوع من أنواعه، و أراد أن يذكر على عقبه بابًا آخر، و هو ذكر الجنّة و أهلها. (٣: ٣٧٨)

ابن عطيّة: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يشير إلى مدح من ذكر و إبقاء الشّرف له، فيتأيّد بهذا التّأويل قول من قال آنفًا: إنّ ﴿الدّار﴾ ص: ٤٦، يراد بها الدّار الدّنيا.

و الثّاني: أن يشير بهذا إلى القرآن، إذ هو ذكر للعالم. (٤: ٥١٠)

نحوه البيضاويّ. (٢: ٣١٢)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ في قوله: ﴿ذِكْرٌ﴾ وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى إنّما شرح ذكر أحوال هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، لأجل أن يصبر محمّد صلى الله عليه و آله على تحمّل سفاهة قومه، فلمّا تمّم بيان هذا الطّريق و أراد أن يذكر عقيبه طريقًا آخر يوجب الصّبر على سفاهة الجهّال، و أراد أن يميّز أحد البابين عن الآخر، لاجرم قال: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ﴾، ثمّ شرع في تقرير الباب الثّاني فقال:

﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾. كما أنّ المصنّف إذا تمّم كلامًا قال: هذا باب، ثمّ شرع في باب آخر، و إذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه و أراد الشّروع في آخر قال: هذا و قد كان كيت و كيت. و الدّليل عليه أنّما لمّا أتمّ ذكر أهل الجنّة و أراد أن يردفه بذكر أهل النّار، قال: ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ﴾ ص: ٥٥.

الوجه الثّاني: في التّأويل، أنّ المراد: هذا شرف و ذكر جميل لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام يُذكرون به أبدًا. و الأوّل هو الصّحيح. (٢٦: ٢١٨)

ابن عَرَبيّ: أي هذا باب مخصوص بذكر السّابقين من أهل الله، المخصوصين بالعناية. (٢: ٣٦٢)

الشّربينيّ: أي شرف في الدّنيا، و موعظة من ذكر القرآن ذي الذّكر. (٣: ٤٢٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٦٨)

أبو السُّعود: أي شرف لهم و ذكر جميل يُذكرون به أبدًا، أو نوع من الذّكر الّذي هو القرآن، و باب منه مشتمل على أنباء الأنبياء عليهم السلام. (٥: ٣٦٧)

نحوه شُبّر. (٥: ٢٩٠)

الآلوسيّ: أي شرف لهم. و شاع الذّكر بهذا المعنى، لأنّ الشّرف يلزمه الشّهرة و الذّكر بين النّاس، فتجوّز به عنه بعلاقة اللّزوم، و المراد: في ذكر قصصهم و تنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم.

أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذّكر الّذي هو القرآن، و ذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر. كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب، ثمّ شرع في باب آخر. و يقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه و أراد الشّروع في آخر: هذا، و كان كيت و كيت، و يُحذف ـ على ما قيل ـ الخبر في مثل ذلك كثيرًا. و عليه: ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَـاٰبٍ﴾ ص: ٥٥. (٢٣: ٢١٢)

نحوه القاسميّ (١٤: ٥١١٢)، و المَراغيّ (٢٣: ١٢٨).

ابن عاشور: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ﴾ جملة فصّلت الكلام السّابق عن الكلام الآتي بعدها، قصدًا لانتقال الكلام من غرض، إلى غرض، مثل جملة: أمّا بعد فكذا، و مثل اسم الإشارة المجرّد، نحو: ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَـاٰبٍ﴾ ص: ٥٥، و قوله: ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾ الحجّ: ٣٠، ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ﴾، الحجّ: ٣٢.

قال في «الكشّاف»: و هو كما يقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه و أراد الشّروع في آخر: هذا و قد كان كيْتَ و كَيت، انتهى.

و هذا الأسلوب من الانتقال هو المسمّى في عرف علماء الأدب بـ« الاقتضاب»، و هو طريقة العرب و من يليهم من المخضرمين.

و لهم في مثله طريقتان: أن يذكروا الخبر كما في هذه الآية و قول المؤلّفين: هذا باب كذا، و أن يحذفوا الخبر لدلالة الإشارة على المقصود، كقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ﴾ الحجّ: ٣٠، أي ذلك شأن الّذين عملوا بما دعاهم إليه إبراهيم و ذكروا اسم الله على ذبائحهم، و لم يذكروا أسماء الأصنام. و قوله: ﴿ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ﴾، الحجّ: ٣٢، أي ذلك

مثل الّذين أشركوا بالله، و قوله بعد آيات: ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَـاٰبٍ﴾ص: ٥٥، أي هذا مآب المتّقين، و منه قول الكاتب: هذا و قد كان كَيْت و كَيْت.

و إنّما صرّح بالخبر في قوله: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ﴾ للاهتمام بتعيين الخبر، و أنّ المقصود من المشار إليه التذكّر و الاقتداء، فلا يأخذ السّامع اسم الإشارة مأخذ الفصل المجرّد و الانتقال الاقتضابيّ، مع إرادة التّوجيه بلفظ ﴿ذِكْرٌ﴾ بتحميله معنى حُسن السّمعة، أي هذا ذكر لأُولئك المسمّين في الآخرين، مع أنّه تذكرة للمقتدين على نحو المعْنَيَيْن، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و من هنا احتمل أن تكون الإشارة بـ﴿هٰذَا﴾ إلى القرآن، أي القرآن ذِكْر، فتكون الجملة استئنافًا ابتدائيًّا للتنويه بشأن القرآن، راجعًا إلى غرض قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا اٰيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩. (٢٣: ١٧٣)

مَغْنِيّة: (هٰذَا) إشارة إلى الثّناء على من ذكر سبحانه في الآيات السّابقة كإبراهيم و إسماعيل و داود و سليمان و غيرهم. و ﴿ذِكْرٌ﴾ أي شرف تذكرهم به الأجيال. (٦: ٣٨٤)

الطّباطبائيّ: و الظّاهر أنّ الاشارة بـ(هٰذَا) إلى القرآن و المراد بالذّكر: ما يشتمل عليه من الذّكر. و في الكلام عود إلى ما بدئ به في السّورة من قوله: ﴿وَالْقُرْاٰنِ ذِي الذِّكْرِ﴾، فهو فصل من الكلام يذكر فيه الله سبحانه ما في الدّار الآخرة من ثواب المتّقين، و عقاب الطّاغين. (١٧: ٢١٨)

عبد الكريم الخطيب: الإشارة هنا إلى ما ذُكر من حديث عن هؤلاء الأنبياء صلوات الله و سلامه عليهم. و في الحديث ذكر و موعظة لمن يتذكّر و يتّعظ، فيكون بهذا من المؤمنين المتّقين. (١٢: ١١٠١)

فضل الله: هذا التّاريخ الرّساليّ في حركة الأنبياء و المرسلين، و في ملامحهم الرّوحيّة، و في دعوتهم النّبويّة، و في كلّ تضحياتهم و جهادهم و تفانيهم في خدمة الله، و إخلاصهم لطاعته. هذا ذكر للحاضر و للمستقبل في خطّ الدّعوة لكلّ الدّعاة الرّساليّين، والمجاهدين العاملين، فيه كلّ الشّرف الكبير و الثّناء الجميل و الخير العميم، لكلّ الّذين يتذكّرونه و يسيرون في اتّجاهه الصّحيح، في خطّ الفكر و العمل. (١٩: ٢٧٧)

٢١ ـ ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾. ص: ٨٧

ابن عبّاس: عظة. (٣٨٥)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ٢١٩)، و القُشَيريّ (٥: ٢٦٥)، و البَيْضاويّ (٢: ٣١٦)، و شُبّر (٥: ٢٩٧).

الطّبَريّ: إلّا تذكير من الله. (١٠: ٦٠٨)

الطُّوسيّ: أي ليس هذا القرآن إلّا شرف للعالمين. (٨: ٥٨٥)

الواحديّ: ما القرآن إلّا موعظة للخلق أجمعين. (٣: ٥٦٨)

نحوه البغويّ (٤: ٧٨)، و ابن عَطيّة (٤: ٥١٦)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٨٧)، و ابن الجَوْزيّ (٧: ١٥٩)، و الشّربينيّ (٣: ٤٣٠)، و القاسميّ (١٤: ٥١٢٥)،

و المَراغيّ (٢٣: ١٣٩).

فضل الله: هذا القرآن الّذي أتلوه عليكم، و أقدّمه إليكم، من دون أن أطلب منكم أجرًا عليه، هو الكتاب الّذي يفتح للعالمين النّافذة الواسعة على ذكر الله و وعي المسؤوليّة، وسعة المعرفة، فيشمل النّاس كلّهم بهداه، من مختلف الأُمم و الشّعوب. (١٩: ٢٨٩)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢٢ ـ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى وَهٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ. الأنبياء: ٤٨

٢٣ ـ... فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ اُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ. الزّمر: ٢٢

الفَرّاء: ﴿مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ و (عَنْ ذِكْرِ اللهِ)، كلّ صواب، تقول: أتخمتُ من طعام أكلته، و عن طعام أكلته، سواء في المعنى. (٢: ٤١٨)

الطّبَريّ: يعني عن القرآن الّذي أنزله تعالى ذكره، مذكّرًا به عباده، فلم يؤمن به، و لم يصدّق بما فيه. [ثمّ نقل كلام الفرّاء] (١٠: ٦٢٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٥: ٢٤٨)، و أبوحيّان (٧: ٤٢٢).

النّحّاس: قيل: معنى (مِنْ) و «عن» هاهنا واحد. و ليس هذا بشيء، فمعنى (مِنْ) إذا تليت عليهم آياته قسوا، كما قال تعالى: ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥. و إذا قال: «عن» فمعناه: قست قلوبهم، و جفت عن قبول ذكر الله. (٦: ١٦٧)

الزّمَخشَريّ: ﴿مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ من أجل ذكره، أي إذا ذُكر الله عندهم أو آياته اشمأزّوا و ازدادت قلوبهم قساوة، كقوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة: ١٢٥.

و قرئ: (عَنْ ذِكْرِ اللهِ).

فإن قلت: ما الفرق بين (مِنْ) و «عن» في هذا؟

قلت: إذا قلت: قسا قلبه من ذكر الله، فالمعنى ما ذكرت من أنّ القسوة من أجل الذّكر و بسببه، و إذا قلت: عن ذِكر الله، فالمعنى غلظ عن قبول الذّكر و جفا عنه. و نظيره: سقاه من العيمة، أي من أجل عطشه، و سقاه عن العيمة، إذا أرواه حتّى أبعده عن العطش. (٣: ٣٩٤)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ٣٨٨)، و البُرُوسَويّ (٨: ٩٥).

ابن الجَوزيّ: إن قيل: كيف يقسو القلب من ذكر الله عزّ و جلّ؟

فالجواب: أنّه كلّما تُلي عليهم ذكر الله الّذي يكذّبون به، قست قلوبهم عن الإيمان به. (٧: ١٧٤)

الفَخر الرّازيّ: [له كلام سيأتي في: ق س و: «القاسية».] (٢٦: ٢٦٦)

البَيضاويّ: من أجل ذكره، و هو أبلغ من أن يكون «عن» مكان (مِنْ)، لأنّ القاسي من أجل الشّيء أشدّ تأبّيًا من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر. (٢: ٣٢٠)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٣١٩)، و شُبّر (٥: ٣١٠)، و الآلوسيّ (٢٣: ٢٥٧).

النّسَفيّ: أي من ترك ذكر الله، أو من أجل ذكر الله، أي إذا ذُكر الله عندهم أو آياته ازدادت قلوبهم قساوة، كقوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ التوبة: ١٢٥. (٤: ٥٥)

النّيسابوريّ: ﴿مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾، أي من أجل سماع القرآن. و إنّما عُدّي بـ(مِنْ) لأنّ قسوة القلب تدلّ على خلوّه من فوائد القرآن. و يجوز أن يكون (مِنْ) للتّعليل؛ و ذلك أنّ جواهر النّفوس مختلفة، فبعضها تكون مشرقة بنور الله يزيدها نور القرآن بهاءً و ضياءً، و بعضها تكون مظلمة كَدِرَة لاينعكس نور الذّكر إليها، و لاتظهر صور الحقّ فيها كالمرآة الصّدِئة. (٢٣: ١٢٤)

الشّربينيّ: [نحو النّيسابوريّ و أضاف:]

و قيل: (مِنْ) بمعنى «عن»، أي قست قلوبهم عن قبول ذكر الله، و جرى على ذلك الجلال المحلّيّ. (٣: ٤٤١)

ابن عاشور: (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ يجوز أن تكون بمعنى «عن» بتضمين ﴿لِلْقَاسِيَةِ﴾ معنى المعرضة و النّافرة، و قد عُدّ مرادف معنى «عن» من معاني (مِنْ)، و استشهد له في «مغني اللّبيب» بهذه الآية و بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا﴾ ق: ٢٢، و فيه نظر، لإمكان حملهما على معنيين شائعين من معاني (مِنْ) و هما معنى التّعليل في الآية الأُولى كقولهم: سقاهم من الغيمة، أي لأجل العطش. قاله الزّمخشريّ. و جعل المعنى أنّ قسوة قلوبهم حصلت فيهم من أجل ذكر الله. و معنى الابتداء في الآية الثّانية، أي قست قلوبهم ابتداء من سماع ذكر الله.

و المراد بـ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾: القرآن، و إضافته إلى ﴿اللهِ﴾ زيادة تشريف له. و المعنى: أنّهم إذا تُليت آية اشمأزّوا، فتمكن الاشمئزاز منهم، فقست قلوبهم. (٢٤: ٦٤)

٢٤ـ... كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ... الزّمر: ٢٣

السُّدّيّ: إلى وعد الله. (٤١٧)

الطّبَريّ: يعني إلى العمل بما في كتاب الله، و التّصديق به. (١٠: ٦٢٩)

نحوه الثّعلبيّ. (٨: ٢٣٠)

الطُّوسيّ: و ما ضمنه الله على ذلك من الثّواب. (٩: ٢١)

القُرطُبيّ: أي عند آية الرّحمة. و قيل: إلى العمل بكتاب الله و التّصديق به، و قيل: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ﴾ يعني الإسلام. (١٥: ٢٤٩)

البَيْضاويّ: بالرّحمة و عموم المغفرة. و الإطلاق للإشعار بأنّ أصل أمره الرّحمة، و أنّ رحمته سبقت غضبه. (٢: ٣٢١)

أبوالسُّعود: أي ساكنة مطمئنّة إلى ذكر رحمته تعالى، و إنّما لم يصرّح بها إيذانًا بأنّها أوّل ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى. (٥: ٣٩٠)

نحوه الآلوسيّ. (٢٣: ٢٥٩)

الكاشانيّ: تطمئنّ إليه بالرّحمة و عموم المغفرة. (٤: ٣٢٠)

ابن عاشور: ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾ و هو أحسن الحديث، و عُدل عن ضميره لبعد المعاد، و عُدل عن إعادة اسمه السّابق لمدحه بأنّه ذكر من الله، بعد أن مُدح بأنّه أحسن الحديث، و المراد بـ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾ ما في آياته من ذكر الرّحمة و البشارة؛ و ذلك أنّ القرآن ما ذكَر موعظةً و ترهيبًا إلّا أعقبه بترغيب و بشارة. (٢٤ : ٧٢)

مَغْنِيّة: وعد الله و بشارته بالنّعيم. (٦ : ٤٠٧)

٢٥ ـ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ. الزّخرف : ٣٦

ابن عبّاس: عن توحيد الرّحمان و كتابه. (٤١٣)

عمّا بيّنه الله من حلال و حرام و أمر و نهي. (الماوَرْديّ ٥ : ٢٢٦)

ابن كعب القُرَظيّ: ذكر الرّحمان هو القرآن. (الثّعلبيّ ٨ : ٣٣٤)

نحوه النّسَفيّ. (٤ : ١١٨)

قَتادَة: عن ذكر الله. (الماوَرْديّ ٥ : ٢٢٦)

الكَلْبيّ: عن القرآن، لأنّه كلام الرّحمان. (الماوَرْديّ ٥ : ٢٢٦)

نحوه الواحديّ (٤ : ٧٢)، و ابن عَرَبيّ (٢ : ٤٤٧).

ابن عَطيّة: أي ما ذكّر به عباده، فالمصدر إلى الفاعل. (٥ : ٥٥)

الطَّبْرِسيّ: الذّكر هو القرآن، و قيل: هو الآيات و الأدلّة. (٥ : ٤٨)

أبو حَيّان: الذّكر يجوز أن يراد به القرآن، و احتمل أن يكون مصدرًا أُضيف إلى المفعول، أي يَعْشُ عن أن يذكر الرّحمان. (٨ : ١٥)

أبو السُّعود: و هو القرآن؛ و إضافته إلى اسم الرّحمان للإيذان بنزوله رحمة للعالمين. (٦ : ٣٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨ : ٣٦٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي حَيّان وأضاف:]

و أن يكون مصدرًا أُضيف إلى الفاعل، أي عن تذكير الرّحمان عباده سبحانه. (٢٥ : ٨٠)

القاسميّ: أي القرآن النّازل من عنده و فهم معناه. (١٤ : ٥٢٧٢)

ابن عاشور: ﴿ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾ هو القرآن المعبّر عنه بالذّكر في قوله: ﴿اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ الزّخرف : ٥، و إضافته إلى ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ إضافة تشريف. و هذا ثناء خامس على القرآن. (٢٥ : ٢٥٢)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢٦ ـ لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا. الجنّ : ١٧

لاحظ: ابن عبّاس (٤٨٩)، و ابن زَيْد (الماوَرْديّ ٦ : ١١٨)، و الطُّوسيّ (١٠ : ١٥٥)، و الواحديّ (٤ : ٣٦٧)، و الزّمَخْشَريّ (٤ : ١٧٠)، و الفَخْر الرّازيّ (٣٠ : ١٦٢)، و أبو السُّعود (٦ : ٣١٦)، و فضل الله (٢٣ : ١٦١).

٢٧ ـ وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ. الزّخرف : ٤٤

ابن عبّاس: شرف لك. (٤١٤)

السُّدّيّ: القرآن لشرف لك و لقومك. (٤٣٧)

نحوه الفَرّاء (٣ : ٣٤)، و ابن قُتَيْبَة (٣٩٨)،

و الطّبَريّ (١١: ١٩١)، و الثّعلبيّ ٨: ٣٣٦)، و الواحديّ (٤: ٧٤)، و البغويّ (٤: ١٦٢)، و الزّمخشريّ (٣: ٤٩٠)، و الطّبْرسيّ (٥: ٤٩)، و ابن الجوزيّ (٧: ٣١٨)، و الفخر الرّازيّ (٢٧: ٢١٥)، و البَيْضاويّ (٢: ٣٦٨)، و النّسَفيّ (٤: ١١٩)، و الشّربينيّ (٣: ٥٦٥)، و أبو السّعود (٦: ٣٦)، و البُرُوسَويّ (٨: ٣٧٣)، و الآلوسيّ (٢٥: ٨٥)، و المَراغيّ (٢٥: ٩٢)، و مَغْنيّة (٦: ٥٥٠).

الإمام الصّادق عليه السلام: الذّكر: القرآن، و نحن قومه، و نحن المسؤولون. (الكاشانيّ ٤: ٣٩٣)

الزّجّاج: يريد أنّ العذاب [أي عذاب أعدائك] شرف لك و لقومك. (٤: ٤١٣)

الرُّمّانيّ: إنّه لذكر لك و لقومك تذكرون به أمر الدّين و تعملون به. (الماوَرْديّ ٥: ٢٢٧)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّ هذا القرآن شرف لك بما أعطاك الله عزّ و جلّ من الحكمة، و لقومك بما عرضهم له من إدراك الحقّ به، و إنزاله على رجل منهم.

الثّاني: أنّه حجّة تؤدّي إلى العلم لك و لكلّ أُمّتك. و الأوّل أظهر.

و قيل: إنّه لذكر لك و لقومك يذكرون به الدّين و يعلمونه، و سوف تُسألون عمّا يلزمكم من القيام بحقّه و العمل به. (٩: ٢٠٢)

القُشَيْريّ: أي إنّ هذا القرآن لذكر لك، أي شرف لك و حسن صيت، و استحقاق منزلة. (٥: ٣٦٩)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ﴾ يحتمل أن يريد: و إنّه لشرف و حمد في الدّنيا. و «القوم» على هذا قريش، ثمّ العرب. و هذا قول ابن عبّاس و قَتادَة و مُجاهِد و السُّدّيّ و ابن زَيْد. [إلى أن قال:]

و يحتمل أن يريد: و إنّه لتذكرة و موعظة، فـ«القوم» على هذا أُمّة بأجمعها. و هذا قول الحسن بن أبي الحسن. (٥: ٥٧)

نحوه أبو حَيّان. (٨: ١٨)

القُرطُبيّ: يعني القرآن شرف لك و لقومك من قريش؛ إذ نزل بلغتهم، و على رجل منهم. نظيره: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠، أي شرفكم. فالقرآن نزل بلسان قريش و إيّاهم خاطب، فاحتاج أهل اللّغات كلّها إلى لسانهم، كلّ من آمن بذلك فصاروا عيالًا عليهم، لأنّ أهل كلّ لغة احتاجوا إلى أن يأخذوه من لغتهم، حتّى يقفوا على المعنى الّذي عنى به من الأمر و النّهي، و جميع ما فيه من الأنباء، فشرُفوا بذلك على سائر أهل اللّغات، و لذلك سمّي عربيًّا...

و قيل: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ يعني الخلافة، فإنّها في قريش، لا تكون في غيرهم. (١٦: ٩٣)

ابن عاشور: الذّكر يحتمل أن يكون ذكر العقل، أي اهتداءه لما كان غير عالم به، فشبّه بتذكّر الشّيء المنسيّ و هو ما فسّر به كثير الذّكر بالتّذكير، أي الموعظة. و يحتمل ذِكر اللّسان، أي أنّه يكسبك و قومك ذكرًا، و الذّكر بهذا المعنى غالب في الذّكر بخير.

و المعنى: أنّ القرآن سبب الذّكر، لأنّه يكسب قومه شرفًا يُذكَرون بسببه. [إلى أن قال:]

ففي لفظ ﴿ذِكْرٌ﴾ محسن التّوجيه، فإذا ضُمّ إليه أنّ ذكره و قومه بالثّناء، يستلزم ذمّ من خالفهم، كان فيه تعريض بالمعرضين عنه. (٢٥: ٢٦١)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر: أنّ المراد بالذّكر ذكر اللّه، و بهذا المعنى تكرّر مرارًا في السّورة...

و عن أكثر المفسّرين: أنّ المراد بالذّكر: الشّرف الّذي يُذكَر به، و المعنى و إنّه لشرف عظيم لك و لقومك من العرب، تُذكَرون به بين الأُمم. (١٨: ١٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ فإنّ الهدف من نزوله إيقاظ البشر، و تعريفهم بتكاليفهم ﴿وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾.

و بناء على هذا التّفسير، فإنّ «الذّكر» في هذه الآية يعني ذكر اللّه سبحانه، و معرفة الواجبات الدّينيّة، و الاطّلاع على تكاليف البشر، كما ورد هذا المعنى في الآيتين: ٥ و ٣٦، من هذه السّورة، و ككثير من آيات القرآن الأُخرى.

و من المعروف أنّ «الذّكر» أحد أسماء القرآن الكريم، و «الذّكر» بمعنى ذكر اللّه سبحانه، و نقرأ هذه الجملة عدّة مرّات في سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ الآيات: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

إضافة إلى أنّ جملة ﴿وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾ تشهد بأنّ المراد هو السّؤال عن العمل بهذا البرنامج الإلهيّ.

لكن ـ مع كلّ ذلك ـ فالعجيب أنّ كثيرًا من المفسّرين اختاروا تفسيرًا آخر لهذه الآية لا يتناسب مع ما قلناه، فمن جملة ما قالوا: إنّ معنى الآية هو: أنّ هذا القرآن هو أساس الشّرف و العزّة، أو الذّكر الحسن و السّمعة الطّيّبة لك و لقومك، و هو يمنح العرب و قريشًا أو أُمّتك الشّرف، لأنّه نزل بلغتهم، و سيُسألون قريبًا عن هذه النّعمة.

صحيح أنّ القرآن رفع نداء نبيّ الإسلام ﷺ و العرب، بل و كلّ المسلمين عاليًا في أرجاء العالم، و أنّ اسم النّبيّ ﷺ يُذكَر بإعظام بُكرةً و عشيًّا على المآذن، منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا، و أنّ عرب الجاهليّة الخامليّ الذّكر قد عُرفوا في ظلّ اسمه ﷺ و علا صوت الأُمّة الإسلاميّة في ربوع العالم بفضله.

و صحيح أنّ «الذّكر» قد ورد بهذا المعنى في القرآن المجيد أحيانًا، إلّا أنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ المعنى الأوّل أكثر ورودًا في آيات القرآن، و أكثر ملاءمة مع هدف نزول القرآن و الآيات مورد البحث.

و اعتبر بعض المفسّرين الآية العاشرة من سورة الأنبياء شاهدًا على التّفسير الثّاني، و هي: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، في حين أنّ الآية تناسب التّفسير الأوّل أيضًا، كما فصّلنا ذلك في ذيل هذه الآية. (١٦: ٥٩)

فضل اللّه: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ بما يشتمل عليه من أفكار تفتح العقل و القلب و الرّوح على ذكر اللّه، الّذي يتحوّل إلى عنصر إيجابيّ فعّال في إغناء شخصيّتك الرّساليّة، الّتي يزيدها ذكر اللّه قوّةً و حركيّةً في اتّجاه الدّعوة، و العمل في سبيله، و في

إغناء شخصيّة قومك في التزامهم بالخطّ المستقيم الّذي يقودهم إلى الخير، ويركّز أقدامهم على قاعدة الحقّ.

وقد ذكر بعضهم أنّ المراد بالذّكر: الشرف الّذي يُذكَر به النّبيّ وقومه من بين الأمم، وهو غير واضح، لأنّ القرآن ليس امتيازًا اجتماعيًّا لقوم النّبيّ يحصلون عليه، بل هي مسؤوليّة فكريّة وعمليّة في خطّ الاستقامة على طريق الله، فهو لايمثّل حالة شخصيّة أو قوميّة، بل حالة رساليّة، كما يُوحي به قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾. (٢٠: ٢٤٤)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢٨ـ ﴿وَمَا هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾. القلم: ٥٢

فلاحظ: ابن عبّاس (٤٨٢)، والماوَرْديّ (٦: ٧٤)، والطّوسيّ (١٠: ٩٢)، والزّمَخْشَريّ (٤: ١٤٨)، وابن عَطيّة (٥: ٣٥٥)، والفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٠١)، ومَغْنيّة (٧: ٣٩٩)، ومكارم الشّيرازيّ (١٨: ٥١٣).

٢٩ـ ﴿اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ...﴾ الحديد: ١٦

ابن عبّاس: وعد الله ووعيده، ويقال: لتوحيد الله. (٤٥٨)

مُقاتِل: ذكر الله هو القرآن. (٤: ٢٤٢)

الماوَرْديّ: في ذكر الله هاهنا وجهان:

أحدهما: [قول مُقاتِل]

الثّاني: أنّه حقوق الله، وهو محتمل. (٥: ٤٧٨)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: ما معنى ﴿لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾؟

قلت: يجوز أن يراد بالذّكر وبما نزل من الحقّ: القرآن، لأنّه جامع للأمرين للذّكر والموعظة، وأنّه حقّ نازل من السّماء. (٤: ٦٤)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٢٢٦)

ابن عَطيّة: أي لأجل ذكر الله ووحيه الّذي بين أظهرهم. ويحتمل أن يكون المعنى لأجل تذكير الله إيّاهم وأوامره فيهم. (٥: ٢٦٤)

الطَّبْرِسيّ: أي لما يُذكّرهم الله به من مواعظه. (٥: ٢٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: أنّ تقدير الآية: أمَا حانَ للمؤمنين أن ترقّ قلوبهم لذكر الله، أي مواعظ الله الّتي ذكرها في القرآن؟ وعلى هذا، الذّكر مصدر أُضيف إلى الفاعل.

والقول الثّاني: أنّ الذّكر مضاف إلى المفعول، والمعنى: لذكرهم الله، أي يجب أن يُورّثهم الذّكر خشوعًا، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة، فلايخشع قلبه للذّكر. (٢٩: ٢٢٩)

نحوه النّيسابوريّ (٢٧: ٩٨)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣٦٣).

البَيْضاويّ: أي القرآن، وهو عطف على الذّكر، عطف أحد الوصفين على الآخر. ويجوز أن يراد بالذّكر: أن يذكر الله. (٢: ٤٥٤)

الآلوسيّ: أي القرآن، وهو عطف على ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾. فإن كان هو المراد به أيضًا فالعطف لتغاير العنوانين، نحو:

* هو الملك القرم وابن الهمام *

فإنّه ذكر و موعظة كما أنّه حقّ نازل من السّماء.

و إلّا بأن كان المراد به تذكير الله تعالى إيّاهم، فالعطف لتغاير الذّاتين على ما هو الشّائع في العطف.

و كذا إذا أُريد به ذكرهم الله تعالى بالمعنى المعروف.

و جوّز العطف على الاسم الجليل إذا أُريد بالذّكر: التّذكير، و هو كما ترى. و قال الطّيبيّ: يمكن أن يحمل الذّكر على القرآن، و ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ على نزول السّكينة معه، أي الواردات الإلهيّة.

(٢٧: ١٨٠)

المَراغيّ: عند سماع القرآن و المواعظ.

(٢٧: ١٧٢)

ابن عاشور: ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾: ما يذكّرهم به النّبيّ ﷺ أو هو الصّلاة. و ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ القرآن، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢.

و يجوز أن يكون الوصفان للقرآن تشريفًا له بأنّه ذكر الله، و تعريفًا لنفعه بأنّه نزل من عند الله، و أنّه الحقّ. فيكون قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ عطف وصف آخر للقرآن. [ثمّ استشهد بشعر]

و اللّام في ﴿لِذِكْرِ اللهِ﴾ لام العلّة، أي لأجل ذكر الله.

(٢٧: ٣٥٢)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾: ما يُذكّر به الله، ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ هو القرآن النّازل من عنده تعالى. و ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ بيان لـ ﴿مَا نَزَلَ﴾ و من شأن ذكر الله تعالى عند المؤمن أن يعقب خشوعًا، كما أنّ من شأن الحقّ النّازل من عنده تعالى أن يعقب خشوعًا ممّن آمن بالله و رسله.

و قيل: المراد بـ ﴿ذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ جميعًا القرآن، و على هذا فذكر القرآن بوصفيه لكون كلّ من الوصفين مستدعيًا لخشوع المؤمن، فالقرآن لكونه ذكر الله يستدعي الخشوع، كما أنّه لكونه حقًّا نازلًا من عنده تعالى يستدعي الخشوع. (١٩: ١٦١)

٣٠ ـ ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَيهُمْ ذِكْرَ اللهِ أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة: ١٩

ابن عبّاس: حتّى تركوا ذكر الله: طاعة الله في السّرّ. (٤٦٢)

الماوَرْديّ: يحتمل ﴿ذِكْرَ اللهِ﴾: هاهنا وجهين:

أحدهما: أوامره في العمل بطاعته.

الثّاني: زواجره في النّهي عن معصيته.

(٥: ٤٩٥)

مثله القُرطُبيّ. (١٧: ٣٠٦)

ابن عاشور: الذّكر يطلق على نطق اللّسان باسم أو كلام، و يطلق على التّذكّر بالعقل. و قد يخصّ هذا الثّاني بضمّ الذّال، و هو هنا مستعمل في صريحه و كنايته، أي مستعمل في لازمه و هو العبادة و الطّاعة، لأنّ المعنى أنّه أنساهم توحيد الله بكلمة الشّهادة و التّوجّه إليه بالعبادة. و الّذي لا يتذكّر شيئًا لا يتوجّه إلى واجباته. (٢٨: ٤٩)

فضل الله: ﴿فَأَنْسَيهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾ في الكلمة، فلا تنطلق به ألسنتهم، و في الموقف فلا تعي حضوره ذهنيّاتهم، فاستغرقوا في الباطل كلّه، يقدّسون رموزه،

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و يتحرّكون في مخطّطاته. (٢٢: ٨٣)

٣١ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ... الجمعة: ٩

ابن عبّاس: إلى خطبة الإمام و الصّلاة معه (٤٧١)

نحوه أبو السّعود. (٦: ٢٤٩)

ابن المسيّب: فهي موعظة الإمام فإذا قضيت الصّلاة بعد. (الطّبريّ ١٢: ٩٦)

سعيد بن جُبَير: الخطبة و المواعظ. (القرطبيّ ١٨: ١٠٧)

الضّحّاك: امضوا إلى الصّلاة مسرعين غير متثاقلين.

مثله قتادة، و ابن زيد. (الطّوسيّ ١٠: ٨)

نحوه الطّوسيّ. (١٠: ٨)

السُّدّيّ: إنّها الوقت. (الماورديّ ٦: ٩)

الماوَرْديّ: في ذكر الله هاهنا ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول ابن المسيّب]

الثّاني: [قول السُّدّيّ]

الثّالث: أنّه الصّلاة، و هو قول الجمهور. (٦: ٩)

الزّمَخْشَريّ: إلى الخطبة و الصّلاة. و لتسمية الله الخطبة ذكرًا له، قال أبو حنيفة رحمه الله: إن اقتصر الخطيب على مقدار يسمّى ذكر الله، كقوله: الحمد لله سبحان الله: جاز. [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف يفسّر ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾ بالخطبة و فيها ذكر غير الله؟

قلت: ما كان من ذكر رسول الله ﷺ و الثّناء عليه و على خلفائه الرّاشدين و أتقياء المؤمنين و الموعظة و التّذكير، فهو في حكم ذكر الله. فأمّا ما عدا ذلك من ذكر الظّلمة و ألقابهم و الثّناء عليهم و الدّعاء لهم و هم أحقّاء بعكس ذلك فمن ذكر الشّيطان، و هو من ذكر الله على مراحل.

و إذا قال المنصت للخطبة لصاحبه: صَهْ، فقد لغا، أفلا يكون الخطيب الغالي في ذلك لاغيًا؟! نعوذ بالله من غربة الإسلام، و نكد الأيّام. (٤: ١٠٥)

الطَّبْرِسيّ: قيل: المراد بـ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾: الخطبة الّتي تتضمّن ذكر الله و المواعظ. (٥: ٢٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: الذّكر: هو الخطبة عند الأكثر من أهل التّفسير، و قيل: هو الصّلاة. (٣٠: ٨)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٤٧٧)

القُرطُبيّ: أي الصّلاة. [إلى أن قال:]

و إذا قلنا: إنّ المراد بالذّكر الصّلاة فالخطبة من الصّلاة. و العبد يكون ذاكرًا لله بفعله، كما يكون مسبّحًا لله بفعله. (١٨: ١٠٧)

النّسَفيّ: أي إلى الخطبة عند الجمهور. (٤: ٢٥٦)

الكاشانيّ: يعني إلى الصّلاة، كما يستفاد ممّا قبله و ممّا بعده. (٥: ١٧٤)

الآلوسيّ: المراد بـ﴿ذِكْرِ اللهِ﴾: الخطبة و الصّلاة، و استُظهر أنّ المراد به الصّلاة. و جوّز كون المراد به الخطبة، و هو على ما قيل: مجاز من إطلاق البعض على الكلّ، كإطلاقه على الصّلاة، أو لأنّها كالمحلّ له.

و قيل: الذّكر عامّ يشمل الخطبة المعروفة و نحو التّسبيحة... (٢٨: ٢٠١)

ابن عاشور: ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ فُسّر بالصّلاة و فُسّر بالخطبة، بهذا فسّره سعيد بن المسيّب و سعيد بن جُبَيْر. قال أبوبكر بن العَرَبيّ: «و الصّحيح أنّه الجميع، أوّله الخطبة».

قلت: و إيثار ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ هنا دون أن يقول: إلى الصّلاة، كما قال: ﴿فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ﴾ لتتأتّى إرادة الأمرين: الخطبة و الصّلاة. و فيه دليل على وجوب الخطبة في صلاة الجمعة، و شرطيّته على الجملة. (٢٨: ٢٠٢)

الطّباطَبائيّ: المراد بـ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾: الصّلاة كما في قوله: ﴿وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ﴾ العنكبوت: ٤٥، على ما قيل، و قيل: المراد به الخطبة قبل الصّلاة. (١٩: ٢٧٣)

فضل اللّه: و المراد به الصّلاة الّتي تمثّل التّجسيد الحيّ المتحرّك لذكر اللّه في حركاتها و سكناتها و قراءتها و أذكارها.

و قيل: إنّ المراد به الخطبتان قبل الصّلاة، باعتبار أنّهما تشتملان على ذكر اللّه، و على تذكير النّاس به و بموقعهم منه. (٢٢: ٢١٧)

٣٢ـ يَاۤ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَلَاۤ اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَاُولٰۤئِكَ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ. المنافقون: ٩

ابن عبّاس: عن الهجرة و الجهاد. (٤٧٣)

الضّحّاك: الصّلوات الخمس.

(الطّبَريّ ١٢: ١٠٩)

مثله الثّعلبيّ (٩: ٣٢٣)، و نحوه عطاء (الماوَرْديّ ٦: ١٨)، و مُقاتِل (٤: ٣٤١).

أنّه أراد فرائض اللّه الّتي فرضها من صلاة و غيرها. (الماورديّ ٦: ١٨)

نحوه الحسَن. (الزّمَخْشَريّ ٤: ١١١)

الكَلْبيّ: إنّه طاعة اللّه في الجهاد. (الماوَرْديّ ٦: ١٨)

الطّبَريّ: قيل: عُني بـ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ في هذا الموضع: الصّلوات الخمس. (١٢: ١٠٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ جميع طاعاته. (الطّبْرِسيّ ٥: ٢٩٥)

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه: [إلى أن قال:]

الرّابع: أنّه أراد الخوف من اللّه عند ذكره. (٦: ١٨)

الطّوسيّ: قال قوم: الذّكر المأمور به هو ذكر اللّه بالحمد و الشّكر و التّعظيم بصفاته العليا و أسمائه الحسنى،... و قال قوم: ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾: جميع فرائضه. (١٠: ١٥)

الزّمَخْشَريّ: قيل: ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾: الصّلوات الخمس،... و قيل: القرآن. (٤: ١١١)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٢٦٠)

ابن عَطيّة: ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ هنا عامّ في الصّلاة و التّوحيد و الدّعاء و غير ذلك من فرض و مندوب و هذا قول الحسَن و جماعة من المفسّرين.

و قال الضّحّاك و عطاء و أصحابه: المراد بالذّكر الصّلاة المكتوبة، و الأوّل أظهر. (٥: ٣١٥)

الطّبْرِسيّ: ﴿عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ﴾، أي عن الصّلوات الخمس المفروضة...

و قيل: ذكره: شكره على نعمائه، و الصّبر على بلائه، و الرّضا بقضائه. و هو إشارة إلى أنّه لاينبغي أن يغفل المؤمن عن ذكر الله في بؤس كان أو نعمة، فإنّ إحسانه في الحالات لاينقطع. (٥: ٢٩٥)

ابن الجَوْزيّ: في المراد بـ ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ هاهنا أربعة أقوال: [إلى أن قال:]

الرّابع: أنّه على إطلاقه. (٨: ٢٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: عن فرائض الله تعالى، نحو الصّلاة و الزّكاة و الحجّ، أو عن طاعة الله تعالى. [إلى أن قال:]

و قيل: هو القرآن، و قيل: هو النّظر في القرآن و التّفكّر و التّأمّل فيه. (٢٩: ١٨)

نحوه القُرطُبيّ. (١٨: ١٢٩)

البُرُوسَويّ: ذكره تعالى من الصّلاة و سائر العبادات المذكّرة للمعبود، ففي ذكر الله مجاز أطلق المسبّب و أريد السّبب.

قال بعضهم: الذّكر بالقلب: خوف الله، و باللّسان: قراءة القرآن و التّسبيح و التّهليل و التّمجيد و التّكبير، و تعلّم علم الدّين و تعليمه و غيرها، و بالأبدان الصّلاة و سائر الطّاعات. (٩: ٥٤٠)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨: ١١٧)

ابن عاشور: ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ مستعمل في معنييه الحقيقيّ و المجازيّ، فيشمل الذّكر باللّسان كالصّلاة و تلاوة القرآن، و التّذكّر بالعقل كالتّدبّر في صفاته و استحضار امتثاله. (٢٨: ٢٢٥)

مَغْنِيَّة: من تدبّر هذه الآية و الّتي قبلها يرى أنّ المراد بذكر الله هنا: الجهاد، لأنّ الله سبحانه ذكر أوّلًا أنّ العزّة له و لرسوله و للمؤمنين، ثمّ نهى المؤمنين و حذّرهم من الغفلة و التّشاغل عن ذكر الله بالدّنيا و حطامها، و جعل نتيجة هذا التّشاغل الخسران، أي الخزي و المذلّة دنيًا و آخرةً، و ليس من شكّ أنّ الخزي و المذلّة نتيجة حتميّة لحبّ الحياة و الخوف من الجهاد و الاستشهاد، و لاشيء أصدق و أدلّ على هذه الحقيقة من حياة المسلمين و العرب في هذا العصر. (٧: ٣٣٤)

مكارم الشّيرازيّ: اختلف المفسّرون في معنى ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ ففسّرها البعض بأنّه الصّلوات الخمس، و قال آخرون: إنّه شكر النّعمة و الصّبر على البلاء و الرّضى بالقضاء، و قيل: إنّه الحجّ و الزّكاة و تلاوة القرآن، و قيل: إنّه كلّ الفرائض. و يبدو أنّ لـ ﴿ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ معنًى واسعًا يشمل كلّ تلك المصاديق. (١٨: ٣٣٩)

٣٣ـ ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التّكوير: ٢٧

ابن عبّاس: عظة من الله. (٥٠٣)

نحوه الطّبَريّ (١٢: ٤٧٥)، و أبوالسّعود (٦: ٣٨٨).

الفَخْر الرّازيّ: بيان و هداية للخلق أجمعين. (٣١: ٧٤)

ابن عاشور: القصر المستفاد من النّفي والاستثناء في قوله: ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ يفيد قصر القرآن على صفة الذّكر، أي لاغير ذلك، و هو قصر إضافيّ قصد منه إبطال أن يكون قول شاعر، أو قول كاهن، أو

قول مجنون. فمن جملة ما أفاده القصر نفي أن يكون قول شيطان رجيم، وبذلك كان فيه تأكيد لجملة: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾.

والذّكر اسم يجمع معاني الدّعاء والوعظ بحسن الأعمال، والزّجر عن الباطل وعن الضّلال، أي ما القرآن إلّا تذكير لجميع النّاس ينتفعون به في صلاح اعتقادهم، وطاعة الله ربّهم، وتهذيب أخلاقهم، وآداب بعضهم مع بعض، والمحافظة على حقوقهم، ودوام انتظام جماعتهم، وكيف يعاملون غيرهم من الأمم الّذين لم يتّبعوه. (٣٠: ١٤٦)

فضل الله: فلا تختصّ به جماعة دون جماعة، بل هو للعالمين كافّة، ليكون ذكرًا لهم، ينفذ إلى عقولهم، فيزيل عنها حجاب الغفلة، وإلى مشاعرهم، فيزيح عنها ظلمة الإحساس، وإلى حياتهم، فيحطّم فيها الحواجز الّتي تحجزها عن رؤية الحقّ. (٢٤: ٩٩)

ذِكْرًا

١ ـ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا... البقرة: ٢٠٠

مضى في «فَاذْكُرُوا».

٢ ـ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا. الكهف: ٧٠

مضى في: ح د ث: «أُحْدِثَ» فلاحظ.

٣ ـ وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا. الكهف: ٨٣

ابن عبّاس: بيانًا. (٢٥١)

أبو السُّعود: أي نبأ مذكورًا. (٤: ٢١٣)

ابن عاشور: جُعل خبر ذي القرنين تلاوةً وذكرًا، للإشارة إلى أنّ المهمّ من أخباره ما فيه تذكير، وما يصلح، لأن يكون تلاوةً حسب شأن القرآن، فإنّه يُتلى لأجل الذّكر، ولا يُساق مساق القصص.

وقوله: ﴿مِنْهُ ذِكْرًا﴾ تنبيه على أنّ أحواله وأخباره كثيرة، وأنّهم إنّما يُهمّهم بعض أحواله المفيدة ذكرًا وعظةً. ولذلك لم يقل في قصّة أهل الكهف: نحن نقصّ عليك من نبئهم، لأنّ قصّتهم منحصرة فيما ذكر، وأحوال ذي القرنين غير منحصرة فيما ذكر هنا.

وحرف (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْهُ ذِكْرًا﴾ للتّبعيض باعتبار مضاف محذوف، أي من خبره. (١٥: ١٢٥)

فضل الله: ﴿ذِكْرًا﴾ يمنحكم الفكرة والعبرة، بعيدًا عن الفضول الذّاتيّ الباحث عن التّفاصيل. (١٤: ٣٨٤)

٤ ـ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا. طٰه: ٩٩

ابن عبّاس: قد أكرمناك بالقرآن فيه خبر الأوّلين والآخرين. (٢٦٦)

مُقاتِل: يقول: قد أعطيناك من عندنا تبيانًا يعني القرآن. (٣: ٤٠)

أبو سهل: شرفًا وذكرًا في النّاس. (أبو حيّان ٦: ٢٧٨)

الجُبّائي: أراد آتيناك من عندنا القرآن، لأنّه سمّاه ذكرًا. (الطّوسيّ ٧: ٢٠٦)

الطّبَريّ: و قد آتيناك يا محمّد من عندنا ذكرًا يتذكّر به، و يتّعظ به أهل العقل و الفهم. و هو هذا القرآن الّذي أنزله الله عليه، فجعله ذكرى للعالمين.

(٨: ٤٥٥)

الثّعلبيّ: يعني القرآن. (٦: ٢٦٠)

مثله الواحديّ (٣: ٢٢١)، و البغويّ (٣: ٢٧٤)، و ابن الجوزيّ (٥: ٣٢٠).

الطّوسيّ: علمًا بأخبار الماضين. (٧: ٢٠٦)

الزّمَخْشَريّ: الذّكر الّذي آتيناك، يعني القرآن مشتملًا على هذه الأقاصيص و الأخبار الحقيقة بالتّفكّر و الاعتبار، لَذكر عظيم و قرآن كريم، فيه النّجاة و السّعادة لمن أقبل عليه. (٢: ٥٥٢)

نحوه النّسفيّ (٣: ٦٤)، و أبوحيّان (٦: ٢٧٨)، و أبوالسّعود (٤: ٣٠٨)، و الآلوسيّ (١٦: ٢٥٩).

الطّبْرسيّ: يعني القرآن، لأنّ فيه ذكر كلّ ما يحتاج إليه من أمور الدّين. (٤: ٢٩)

نحوه شبّر. (٤: ١٧١)

الفَخْرالرّازيّ: يعني القرآن كما قال تعالى: ﴿وَ هٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء: ٥٠، ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، ﴿وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ص: ١، ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ﴾ الأنبياء: ٢، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ الحجر: ٦.

ثمّ في تسمية القرآن بالذّكر وجوه:

أحدها: أنّه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه النّاس من أمر دينهم و دنياهم.

و ثانيها: أنّه يذكر أنواع آلاء الله تعالى و نعمائه، ففيه التّذكير و المواعظ.

و ثالثها: فيه الذّكر و الشّرف لك و لقومك على ما قال: ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و اعلم أنّ الله تعالى سمّى كلّ كتبه ذكرًا، فقال: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ النّحل: ٤٣. (٢٢: ١١٣)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٤٨٣)

ابن عَرَبيّ: أي ذكرًا ما أعظمه، و هو ذكر الذّات الّذي يشمل مراتب التّوحيد. (٢: ٦٠)

القُرطُبيّ: يعني القرآن. و سمّي القرآن ذكرًا، لما فيه من الذّكر، كما سمّي الرّسول ذكرًا، لأنّ الذّكر كان ينزل عليه. و قيل: ﴿آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ أي شرفًا، كما قال تعالى: ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف و تنويه باسمك. (١١: ٢٤٣)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و قيل: ذكرًا جميلًا و صيتًا عظيمًا بين النّاس.

(٢: ٦٠)

البُرُوسَويّ: أي كتابًا شريفًا مطويًّا على هذه الأقاصيص و الأخبار، حقيقًا بالتّفكّر و الاعتبار. [ثمّ نقل كلام الفَخْرالرّازيّ و أضاف:]

قال بعض الكبار: أي موعظة تتّعظ بها و تتأدّب بملازمتها، فلايخفى عليك شيء من أسرارنا، و ما أودعناه أسرار الّذين كانوا قبلك من الأنبياء، فتكون الأنبياء مكشوفين لك و أنت في ستر الحقّ. (٥: ٤٢٤)

سيّد قطب: و يسمّى القرآن ذِكرًا، فهو ذكر لله

و لآياته، و تذكيرٌ بما كان من هذه الآيات في القرون الأولى. (٤: ٢٣٥٢)

ابن عاشور: إيماء إلى أنّ ما يقصّ من أخبار الأمم ليس المقصود به قطع حصّة الزّمان و لا إيناس السّامعين بالحديث، إنّما المقصود منه العبرة و التّذكرة و إيقاظ لبصائر المشركين من العرب إلى موضع الاعتبار من هذه القصّة، و هو إعراض الأمّة عن هدي رسولها و انصياعها إلى تضليل المضلّلين من بينها. فللإيماء إلى هذا قال تعالى: ﴿وَقَدْ اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا * مَنْ اَعْرَضَ عَنْهُ فَاِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وِزْرًا * خَالِدِينَ فِيهِ﴾ طه: ٩٩- ١٠١

و تنكير ﴿ذِكْرًا﴾ للتّعظيم، أي آتيناك كتابًا عظيمًا. (١٦: ١٧٨)

مَغْنيّة: أي قرآنًا، و سمّي القرآن ذكرًا، لأنّ فيه ذكر الله و صفاته، و الأنبياء و أخبارهم، و الآخرة و شؤونها، و الإيمان و الكفر، و الخير و الشّرّ، و الحلال و الحرام، و خلق السّماوات و الأرض، إلى غير ذلك. (٥: ٢٤٣)

الطّباطبائيّ: المراد به القرآن الكريم، أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوّعة الّتي يُذكّر بها الله سبحانه من حقائق و قصص و عبر و أخلاق و شرائع و غير ذلك. (١٤: ٢٠٩)

عبد الكريم الخطيب: إشارة أخرى إلى أنّ القرآن الّذي بين يدي النّبيّ، و ما فيه من آيات، دالّة على قدرة الله، و ما فيه من شرائع و أحكام هو ذكر لمن يتذكّر، و عظة لمن يعتبر، و أنّ هذا القصص ليس إلّا من بعض آيات الله الّتي تحمل العظة و العبرة. (٨: ٨٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: و يلزم بيان هذه الملاحظة أيضًا، و هي أنّ كلمة «ذِكْر» هنا، و في آيات كثيرة أخرى من آيات القرآن الكريم تشير إلى القرآن نفسه، لأنّ آياته سبب لتذكّر و تذكير البشر، و الوعي و الحذر. (١٠: ٦٦)

فضل الله: بما أوحينا إليك من القرآن الّذي تتنوّع فيه الأفكار و المفاهيم و القصص و المواعظ، من أجل أن تتعرّف من خلاله على حقائق الأمور و تفاصيل القضايا الّتي تتّصل بمسؤوليّتك أمام الله في الدّنيا و الآخرة. (١٥: ١٥٥)

٥- ﴿وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَاهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾. طه: ١١٣

ابن عبّاس: ثوابًا إن آمنوا، و يقال: شرفًا إن وحّدوا، و يقال: عذابًا إن لم يؤمنوا. (٢٦٦)

الضّحّاك: شرفًا لإيمانهم. (الماورديّ ٣: ٤٢٨)

قَتادَة: جدًّا و ورعًا. (الثّعلبيّ ٦: ٢٦٢)

حذرًا. (الماورديّ ٣: ٤٢٨)

مُقاتِل: عظة فيخافون فيؤمنون. (٣: ٤٢)

الفَرّاء: شرفًا، و هو مثل قول الله: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف. و يقال: ﴿اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ عذابًا، أي يتذكّرون حلول العذاب الّذي وُعِدوه. (٢: ١٩٣)

الطّبَريّ: يقول: أو يُحدث لهم هذا القرآن تذكرة،

فيعتبرون و يتّعظون بفعلنا بالأمم الّتي كذّبت الرّسل قبلها، و ينزجرون عمّا هم عليه مقيمون من الكفر بالله. (٨: ٤٦٤)

الثّعلبيّ: عظة و عبرة. (٦: ٢٦٢)

نحوه القرطبيّ (١١: ٢٥٠)، و البيضاويّ (٢: ٦٢).

الماورديّ: فيه ثلاث تأويلات: [إلى أن قال:]

الثّالث: ذكرًا يعتبرون به. (٣: ٤٢٨)

الطّوسيّ: معناه ذكرًا يعتبرون به. و قيل: ﴿ذِكْرًا﴾ أي شرفًا بإيمانهم به. (٧: ٢١٢)

الواحديّ: يُجدّد لهم القرآن اعتبارًا فيتذكّروا به عقاب الله للأمم، فيعتبروا. (٣: ٢٢٣)

نحوه البغويّ (٣: ٢٧٦)، و الطّبرسيّ (٤: ٣١)، و ابن الجوزيّ (٥: ٣٢٥)، و البروسويّ (٥: ٤٣٢).

الزّمخشريّ: الذّكر ـ كما ذكرنا ـ يطلق على الطّاعة و العبادة. (٢: ٥٥٤)

ابن عطيّة: قالت فرقة: معناه: أو يكسبهم شرفًا و يبقى عليهم إيمانهم ذكرًا صالحًا في الغابرين. (٤: ٦٥)

النّسفيّ: عظة أو شرفًا بإيمانهم به، و قيل: (أَوْ) بمعنى الواو. (٣: ٦٧)

الفخر الرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أن يكون المعنى إنّا إنّما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متّقين، أي محترزين عمّا لاينبغي، أو يُحدث القرآن لهم ذكرًا يدعوهم إلى الطّاعات و فعل ما ينبغي، و عليه سؤالات:

السّؤال الأوّل: القرآن كيف يكون مُحدثًا للذّكر؟

الجواب: لمّا حصل الذّكر عند قراءته أضيف الذّكر إليه.

السّؤال الثّاني: لِمَ أُضيف الذّكر إلى القرآن و ما أُضيفت التّقوى إليه؟

الجواب: أنّ التّقوى عبارة عن أن لايفعل القبيح؛ و ذلك استمرار على العدم الأصليّ، فلم يجز إسناده إلى القرآن، أمّا حدوث الذّكر فأمر حدث بعد أن لم يكن، فجازت إضافته إلى القرآن.

السّؤال الثّالث: كلمة (أَوْ) للمنافاة، و لامنافاة بين التّقوى و حدوث الذّكر، بل لايصحّ الاتّقاء إلّا مع الذّكر، فما معنى كلمة (أَوْ)؟

الجواب: هذا كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي لاتكن خاليًا منهما، فكذا هاهنا.

الوجه الثّاني: أن يقال: إنّا أنزلنا القرآن ليتّقوا، فإن لم يحصل ذلك فلاأقلّ من أن يُحدث القرآن لهم ذكرًا و شرفًا و صيتًا حسنًا، فعلى هذين التّقديرين يكون إنزاله تقوى. (٢٢: ١٢١)

الشّربينيّ: أي عظة و اعتبارًا حين يسمعونها فيثبطهم عنها، و لهذه النّكتة أسند التّقوى إليهم و الإحداث إلى القرآن. (٢: ٤٨٦)

مثله الكاشانيّ (٣: ٣٢٢) و نحوه أبوالسّعود (٤: ٣١١)، و الآلوسيّ (١٦: ٢٦٧).

ابن عاشور: الذّكر هنا بمعنى التّذكّر، أي يُحدث لهم القرآن تذكّرًا و نظرًا فيما يحقّ عليهم أن يختاروه لأنفسهم. (١٦: ١٨٧)

فضل الله: فيتذكّرون الحقائق الكامنة في فطرتهم الّتي حجبها الضّباب القادم من قلب الشّهوات

و المطامع و الأحقاد، و ينطلقون من خلال ذلك للسّير مع الله في خطّ مستقيم جديد. (١٥: ١٥٩)

٦ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا. الأحزاب: ٤١

تقدّم في «اذْكُرُوا» فلاحظ.

٧ـ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا. الصّافّات: ٣

أبو عُبَيْدَة: ﴿ذِكْرًا﴾: كتابًا. (٢: ١٦٦)

أبو السُّعود: أمّا ﴿ذِكْرًا﴾ في قوله تعالى: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ فمفعول ﴿التَّالِيَاتِ﴾ ذكرًا عظيم الشّأن، من آيات الله تعالى، و كتبه المنزّلة على الأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام، و غيرها من التّسبيح و التّقديس و التّحميد و التّمجيد.

و قيل: هو أيضًا مصدر مؤكّد لما قبله، فإنّ التّلاوة من باب الذّكر. (٥: ٣١٨)

راجع: ت ل و: «التَّالِيَاتِ».

٨ـ لَوْ اَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْاَوَّلِينَ. الصّافّات: ١٦٨

ابن عبّاس: رسولًا مثل رُسُل الأوّلين. (٣٧٩)

الضّحّاك: لو كان لنا كتاب، أو جاءنا رسول لكنّا من أتقى عباد الله.

مثله قَتادَة و السُّدّيّ. (ابن عطيّة ٤: ٤٨٩)

السُّدّيّ: هؤلاء ناس من مشركي العرب، قالوا: لو أنّ عندنا كتابًا من كتب الأوّلين، أو جاءنا علم من علم الأوّلين. (٤٠٧)

الفرّاء: كتابًا أو نبوّة. (٢: ٣٩٥)

الطّبريّ: يعني كتابًا أُنزل من السّماء كالتّوراة و الإنجيل، أو نبيّ أتانا مثل الّذي أتى اليهود و النّصارى. (١٠: ٥٤٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ١٣٨)

الثّعلبيّ: كتابًا مثل كتبهم. (٨: ١٧٢)

نحوه الواحديّ (٣: ٥٣٥)، و البغويّ (٤: ٥٠)، و الزّمخشريّ (٣: ٣٥٦)، و البَيْضاويّ (٢: ٣٠٢)، و النّسفيّ (٤: ٣١)، و الشّربينيّ (٣: ٣٩٧)، و أبو السُّعود (٥: ٣٤٣)، و الآلوسيّ (٢٣: ١٥٥)، و الطّباطبائيّ (١٧: ١٧٦)، و فضل الله (١٩: ٢٢٤).

الطُّوسيّ: أي كتابًا فيه ذكر من كتب الأوّلين الّذي أنزله على أنبيائه. و قيل: يعني علمًا، يسمّى العلم ذكرًا، لأنّ الذّكر من أسبابه، فسمّي باسمه. (٨: ٥٣٦)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٤٦١)

الفخر الرّازيّ: أي كتابًا من كتب الأوّلين الّذين نزل عليهم التّوراة و الإنجيل. (٢٦: ١٧١)

ابن عاشور: الذّكر: الكتاب المقروء، سمّي ذكرًا لأنّه يُذكّر النّاس بما يجب عليهم، مُسمّى بالمصدر.

و تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَاءَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦. (٢٣: ١٠٠)

٩ـ اَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللهَ يَا اُولِى الْاَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ اَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللهِ... الطّلاق: ١٠، ١١

ابن عبّاس: ذكرًا مع الرّسول. (٤٧٦)

الحسَن: المراد بالذّكر: الرّسول، لقوله: ﴿فَسْئَلُوا

﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ النّحل: ٤٣. (الطّوسيّ ١٠: ٣٩)

نحوه ثَعْلَب. (ابن الجَوْزيّ ٨: ٢٩٨)

السُّدّيّ: الذّكر: القرآن، و الرّسول: محمّد ﷺ.

(الطّبَريّ ١٢: ١٤٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني الرّسول.

(الطّبْرِسيّ ٥: ٣١٠)

ابن زَيْد: القرآن: روح من اللّه.

(الطّبَريّ ١٢: ١٤٤)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بالذّكر و الرّسول في هذا الموضع، فقال بعضهم: الذّكر هو القرآن، و الرّسول محمّد ﷺ.

و قال آخرون: الذّكر: هو الرّسول.

و الصّواب من القول في ذلك أنّ الرّسول ترجمة عن الذّكر، و ذلك نُصب لأنّه مردود عليه على البيان عنه و التّرجمة.

فتأويل الكلام إذن: قد أنزل اللّه إليكم يا أولي الألباب ذكرًا من اللّه لكم يُذكّركم به، و ينبّهكم على حظّكم من الإيمان باللّه، و العمل بطاعته، ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللّٰهِ﴾ الّتي أنزل اللّه عليه. (١٢: ١٤٤)

الزّجّاج: يكون المعنى: قد أنزل اللّه إليكم ذِكرًا رسولًا ذا ذكر رسولًا يتلو، و يكون ﴿رَسُولًا﴾ بدلًا من ذِكر، و يكون يعني به جبرئيل عليه السلام، و يكون دليل هذا القول قوله يعني به جبرئيل عليه السلام: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشّعراء: ١٩٣. (٥: ١٨٨)

القُمّيّ: «ذكر»، اسم رسول اللّه ﷺ، قالوا: نحن أهل الذّكر. (٢: ٣٧٥)

الثّعلبيّ: ﴿ذِكْرًا﴾ يعني القرآن، ﴿رَسُولًا﴾ بدل من الذّكر. و قيل: مع الرّسول، و قيل: و أرسل رسولًا، و قيل: الذّكر هو الرّسول. و قيل: أراد شرفًا، ثمّ بيّن ما هو، فقال: رسولًا. (٩: ٣٤٢)

الماوَرْديّ: الذّكر: القرآن، و في الرّسول قولان:

أحدهما: جبريل، فيكونان جميعًا، منزلين، قاله الكَلْبيّ.

الثّاني: أنّه محمّد ﷺ فيكون تقدير الكلام: قد أنزل اللّه إليكم ذكرًا و بعث إليكم رسولًا. (٦: ٣٦)

الطّوسيّ: قال قوم: أراد بالذّكر القرآن، لأنّه سمّاه ذكرًا في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ الحجر: ٩، ذهب إليه السُّدّيّ و ابن زَيْد، فعلى هذا تقديره: أنزل اللّه إليكم ذكرًا و أرسل إليكم رسولًا. و سمّاه ذكرًا لأنّه يتذكّر به ما يجب العمل به و الانتهاء عنه.

و قيل: إنّ معنى الذّكر: الشّرف، كأنّه قال: أنزل اللّه إليكم شرفًا.

و قيل: المراد بالذّكر: الرّسول لقوله: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ النّحل: ٤٣، ذهب إليه الحسن. فعلى هذا يكون ﴿رَسُولًا﴾ بدلًا منه، و تقديره: أنزل اللّه إليكم ذكرًا هو رسوله. (١٠: ٣٩)

الزّمَخْشَريّ: ﴿رَسُولًا﴾ هو جبريل صلوات اللّه عليه، أبدل من ﴿ذِكْرًا﴾ لأنّه وُصف بتلاوة آيات اللّه، فكان إنزاله في معنى إنزال الذّكر، فصحّ إبداله منه.

أو أُريد بالذّكر: الشّرف من قوله: ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، فأُبدل منه كأنّه في نفسه شرف: إمّا لأنّه شرف للمُنزَل عليه، و إمّا لأنّه

ذو مجد و شرف عند الله، كقوله تعالى: ﴿عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التّكوير: ٢٠، أو جُعل لكثرة ذكره لله و عبادته كأنّه ذكر.

أو أريد: ذا ذكر، أي ملكًا مذكورًا في السّماوات و في الأمم كلّها.

أو دلّ قوله: ﴿أَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ الطّلاق: ١٠، على أرسل، فكأنّه قيل: أرسل رسولًا، أو أعمل ذكرًا في ﴿رَسُولًا﴾ إعمال المصدر في المفاعيل، أي أنزل الله أن ذكر رسولًا، أو ذكره رسولًا. (٤: ١٢٣)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٦٨)

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في تقدير ذلك، فقال قوم من المتأوّلين: المراد بالاسمين: القرآن، فـ«رسول» يعني رسالة، و ذلك موجود في كلام العرب. و قال آخرون: ﴿رَسُولًا﴾ نعت أو كالنّعت لـ«ذكر»، فالمعنى: ذكر ذا رسول.

و قيل: الرّسول ترجمة عن الذّكر، كأنّه بدل منه.

و قال آخرون: المراد بهما جميعًا محمّد و أصحابه، المعنى ذا ذكر رسولًا.

و قال بعض حُذّاق المتأوّلين: الذّكر اسم من أسماء النّبيّ ﷺ و احتجّ بهذا القاضي ابن الباقلّانيّ في تأويل قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ الأنبياء: ٢.

و قال بعض النّحاة: معنى الآية: ﴿ذِكْرًا﴾ بعث ﴿رَسُولًا﴾ فهو منصوب بإضمار فعل. و قال أبو عليّ الفارسيّ: يجوز أن يكون ﴿رَسُولًا﴾ معمولًا للمصدر الّذي هو الذّكر.

و أبين الأقوال عندي معنًى أن يكون الذّكر للقرآن و الرّسول محمّد ﷺ، و المعنى: بعث رسولًا. لكنّ الإيجاز اقتضى اختصار الفعل النّاصب للرّسول، و نحا هذا المنحى السُّدّيّ. (٥: ٣٢٧)

ابن الجَوْزيّ: ﴿ذِكْرًا﴾، أي قرآنًا. (٨: ٢٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: هو على وجهين:

أحدهما: أنزل الله إليكم ذكرًا، هو الرّسول. و إنّما سمّاه ذكرًا لأنّه يذكر ما يرجع إلى دينهم و عقباهم.

و ثانيهما: أنزل الله إليكم ذكرًا، و أرسل رسولًا. (٣٠: ٣٨)

القُرطُبيّ: قيل: إنّ المعنى: قد أنزل الله إليكم صاحب ذكر رسولًا، فـ﴿رَسُولًا﴾ نعت للذّكر، على تقدير حذف المضاف.

و قيل: إنّ ﴿رَسُولًا﴾ معمول للذّكر، لأنّه مصدر، و التّقدير: قد أنزل الله إليكم أن ذكر رسولًا. و يكون ذكره الرّسول قوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ﴾ الفتح: ٢٩.

و يجوز أن يكون ﴿رَسُولًا﴾ بدل من «ذكر»، على أن يكون ﴿رَسُولًا﴾ بمعنى رسالة، أو على أن يكون على بابه و يكون محمولًا على المعنى، كأنّه قال: قد أظهر الله لكم ذكرًا رسولًا، فيكون من باب بدل الشّيء من الشّيء و هو هو.

و يجوز أن ينتصب ﴿رَسُولًا﴾ على الإغراء، كأنّه قال: اتّبعوا رسولًا.

و قيل: الذّكر هنا: الشّرف، نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠، و قوله تعالى: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، ثمّ

بيّن هذا الشّرف، فقال: ﴿رَسُولًا﴾. والأكثر على أنّ المراد بالرّسول هنا محمّد ﷺ. (١٨ : ١٧٣)

نحوه الشّربينيّ. (٤ : ٣٢٠)

البَيْضاويّ: يعني بالذّكر جبريل ﷺ لكثرة ذكره، أو لنزوله بالذّكر وهو القرآن، أو لأنّه مذكور في السّماوات، أو ذا ذكر أي شرف، أو محمّدًا ﷺ لمواظبته على تلاوة القرآن، أو تبليغه. وعبّر عن إرساله بالإنزال ترشيحًا، أو لأنّه مسبّب عن إنزال الوحي إليه؛ وأبدل منه ﴿رَسُولًا﴾ للبيان، أو أراد به القرآن و ﴿رَسُولًا﴾ منصوب بمقدّر مثل أرسل، أو ﴿ذِكْرًا﴾ مصدر و ﴿رَسُولًا﴾ مفعوله، أو بدله على أنّه بمعنى الرّسالة. (٢ : ٤٨٤)

نحوه أبو السّعود (٦ : ٢٦٣)، وشُبّر (٦ : ٢٣٨).

النّيسابوريّ: [مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

قلت: لم يبعد على هذه الوجوه أن يكون المراد بالرّسول هو محمّد ﷺ. (٢٨ : ٧٥)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّ الذّكر هو القرآن، وأنّ الرّسول هو محمّد ﷺ.

فإمّا أن يُجعل نفس الذّكر مجازًا لكثرة[1] يقدّر منه الذّكر، فكأنّه هو الذّكر. أو يكون بدلًا على حذف مضاف، أي ذكر رسول.

وقيل: ﴿رَسُولًا﴾ نعت على حذف مضاف، أي ذكرًا ذا رسول. وقيل: المضاف محذوف من الأوّل، أي ذا ذكر رسولًا. فيكون ﴿رَسُولًا﴾ نعتًا لذلك المحذوف، أو بدلًا.

وقيل: رسول بمعنى رسالة، فيكون بدلًا من ﴿ذِكْرًا﴾، ويُبْعده قوله بعده: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ﴾، والرّسالة لا تُسند التّلاوة إليها إلّا مجازًا.

وقيل: الذّكر أساس أسماء النّبيّ ﷺ.

وقيل: الذّكر: الشّرف، لقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، فيكون ﴿رَسُولًا﴾ بدلًا منه، وبيانًا له.

وقال الكَلْبيّ: الرّسول هنا جبريل ﷺ، وتبعه الزّمَخْشَريّ فقال: رسولًا هو جبريل صلوات الله وسلامه عليه، أبدل من ﴿ذِكْرًا﴾ لأنّه وصف بتلاوة آيات الله، فكان إنزاله في معنى إنزال الذّكر، فصحّ إبداله منه، انتهى.

ولا يصحّ لتباين المدلولين بالحقيقة، ولكونه لا يكون بدل بعض ولا بدل اشتمال، وهذه الأعاريب على أن يكون ﴿ذِكْرًا﴾ و ﴿رَسُولًا﴾ لشيء واحد. (٨ : ٢٨٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٨ : ١٤١)

البُرُوسَويّ: ﴿ذِكْرًا﴾ هو النّبيّ ﷺ، كما بيّنه بأن أبدل منه قوله: ﴿رَسُولًا﴾ وعبّر عنه بالذّكر لمواظبته على تلاوة القرآن، أو تبليغه والتّذكير به، وعبّر عن إرساله بالإنزال بطريق التّرشيح، أي للتّجوّز فيه ﷺ بالذّكر، أو لأنّه مسبّب عن إنزال الوحي إليه، يعني أنّ رسول الله شبّه بالذّكر الّذي هو القرآن لشدّة ملابسته به، فأُطلق عليه اسم المشبّه به استعارة تصريحيّة، وقرن به ما يلائم المستعار منه،

---

(١) كذا !!

و هو الإنزال ترشيحًا لها، أو مجازًا مرسلًا من قبيل إطلاق اسم السّبب على المسبّب، فإنّ إنزال الوحي إليه ﷺ سبب لإرساله.

و قال بعضهم: إنّ التّقدير: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ يعني القرآن و أرسل إليكم ﴿رَسُولًا﴾ يعني محمّدًا ﷺ، لكنّ الإيجاز اقتضى اختصار الفعل النّاصب للرّسول. و قد دلّ عليه القرينة، و هو قوله: ﴿اَنْزَلَ﴾ نظيره قوله: «علفتها تبنًا و ماء باردًا» أي و سقيتها ماء باردًا، فيكون الوقف في ﴿ذِكْرًا﴾ تامًّا بخلافه إذا كان بدلًا.

و قال القاشانيّ: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ أي فرقانًا مشتملًا على ذكر الذّات و الصّفات و الأسماء و الأفعال و المعاد، ﴿رَسُولًا﴾ أي روح القدس الّذي أنزله به، فأبدل منه بدل الاشتمال، لأنّ إنزال الذّكر هو إنزاله بالاتّصال بالرّوح النّبويّ، و إلقاء المعاني في القلب. (١٠: ٤١)

سيّد قطب: و يُجسّم هذا الذّكر و يمزجه بشخص الرّسول ﷺ فيجعل شخصه الكريم هو الذّكر، أو بدلًا منه في العبارة: ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾.

و هنا لفتة مبدعة عميقة صادقة ذات دلائل متنوّعة: إنّ هذا الذّكر الّذي جاء من عند اللّه مرّ إليهم من خلال شخصيّة الرّسول الصّادق، حتّى لكأنّ الذّكر نفذ إليهم مباشرة بذاته، لم تحجب شخصيّة الرّسول شيئًا من حقيقته.

و الوجه الثّاني: لإيحاء النّصّ هو أنّ شخصيّة الرّسول ﷺ قد استحالت ذِكرًا، فهي صورة مجسّمة لهذا الذّكر صنعت به فصارت هو. و هو ترجمة حيّة لحقيقة القرآن. و كذلك كان رسول اللّه ﷺ و هكذا وصفته عائشة رضي اللّه عنها، و هي تقول: «كان خلقه القرآن». و هكذا كان القرآن في خاطره في مواجهة الحياة، و كان هو القرآن يواجه الحياة. (٦: ٣٦٠٥)

ابن عاشور: الذّكر: القرآن. و قد سمّي بالذّكر في آيات كثيرة، لأنّه يتضمّن تذكير النّاس بما هم في غفلة عنه من دلائل التّوحيد، و ما يتفرّع عنها من حسن السّلوك، ثمّ تذكيرهم بما تضمّنه من التّكاليف. و بيّناه عند قوله تعالى: ﴿وَ قَالُوا يَا اَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ الحجر: ٦. و إنزال القرآن: تبليغه إلى الرّسول بواسطة الملك، و استعير له «الإنزال» لأنّ الذّكر مشبّه بالشّيء المرفوع في السّماوات، كما تقدّم في سورة الحجر و في آيات كثيرة.

و جعل إنزال الذّكر إلى المؤمنين، لأنّهم الّذين انتفعوا به و عملوا بما فيه، فخُصّصوا هنا من بين جميع الأمم، لأنّ القرآن أنزل إلى النّاس كلّهم.

و قوله: ﴿رَسُولًا﴾ بدل من ﴿ذِكْرًا﴾ بدل اشتمال، لأنّ بين القرآن و الرّسول محمّد ﷺ ملازمةً و ملابسةً، فإنّ الرّسالة تحقّقت له عند نزول القرآن عليه، فقد أعمل فعل ﴿اَنْزَلَ﴾ في ﴿رَسُولًا﴾ تبعًا لإعماله في المبدل منه باعتبار هذه المقارنة، و اشتمال مفهوم أحد الاسمين على مفهوم الآخر. و هذا كما أبدل ﴿رَسُولٌ مِنَ اللّٰهِ﴾ البيّنة: ٢، من قوله: ﴿حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة: ١. و الرّسول: هو محمّد ﷺ.

و أمّا تفسير الـذّكر بجبريـل، و هـو مـرويّ عـن الكلْبيّ لتصحيح إبدال ﴿رَسُولًا﴾ منه، ففيه تكلّفـات لاداعي إليها، فإنّه لامحيص عن اعتبار بدل الاشتمال، و لايستقيم وصف جبريل بـأنّـه يتلـو علـى النّـاس الآيات، فإنّ معنى التّلاوة بعيـد مـن ذلـك، و كـذلك تفسير الذّكر بجبريل.

و يجوز أن يكون ﴿رَسُولًا﴾ مفعولًا لفعل محذوف يدلّ عليه ﴿أَنْزَلَ اللهُ﴾، و تقـديره: و أرسـل إلـيكم رسولًا، و يكون حذفه إيجازًا، إلّا أنّ الوجـه السّـابق أبلغ و أوجز. (٢٨: ٣٠٢)

مَغْنيّة: أرسل رسوله محمّدًا بالقرآن. (٧: ٣٥٧)

الطَّباطَبائيّ: ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ إلخ عطف بيان أو بدل من ﴿ذِكْرًا﴾، فـالمراد بالذّكر الّذي أنزله هو الرّسول، سمّي به لأنّـه وسـيلة التّذكرة بالله و آياته، و سبيل الدّعوة إلى ديـن الحـقّ.

و المراد بالرّسول محمّد ﷺ على ما يؤيّده ظاهر قولـه: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ إلخ

و على هذا، فالمراد بإنزال الرّسول: بعثه من عـالم الغيب، و إظهاره لهم رسولًا من عنده بعد ما لم يكونـوا يحتسبون، كما في قوله: ﴿وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ الحديـد: ٢٥.

و قد دعا ظهور الإنزال ـ في كونـه مـن السّـماء ـ بعضهم كصاحب «الكشّاف» إلى أن فسّر ﴿رَسُولًا﴾ بجبريل، و يكون حينئذ معنى تلاوته الآيـات علـيهم تلاوته على النّبيّ ﷺ بما أنّه متبـوع لقومـه و وسـيلة الإبلاغ لهم، لكن ظاهر قولـه: ﴿يَتْلُو عَلَيْكُمْ﴾ إلخ، خلاف ذلك.

و يحتمـل أن يكـون ﴿رَسُولًا﴾ منصـوبًا بفعـل محذوف، و التّقدير: أرسل رسولًا يتلو علـيكم آيـات الله، و يكون المراد بالذّكر المنزل إليهم: القـرآن، أو مـا بيّن فيه من الأحكام و المعارف. (١٩: ٣٢٥)

عبد الكريم الخطيب: أي قد أنزل الله إليكم مـا فيه تذكرة لعقولكم، و هو القرآن الكريم، فانظروا فيه، و تدبّروا آياته، و ستجدون منه الهدى، و النّور.

و قوله تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ ﴿رَسُولًا﴾، بـدل مـن ﴿ذِكْرًا﴾ في قولـه تعالى: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾. فهذا الذّكر الّـذي أنزله الله إليكم، يتمثّل في هـذا الرّسـول الّـذي يتلـو عليكم آيات الله البيّنات، الكاشـفات لطريـق الحـقّ، و الهدى.

و في تسليط الفعل ﴿اَنْزَلَ﴾ على الذّكر، الّذي هو القرآن، ثمّ على الرّسول الّذي يتلو آيـات الله، في هـذا إشارة إلى مقام الرّسول الكـريم، و أنّـه صـلوات الله و سلامه عليه أشبه بآيـة مـن آيـات الله المنزلـة مـن السّماء، و أنّه منزّل إليهم من عنـد الله، كمـا تـتنزّل عليهم آياته.

و هذا يعني أنّ الرّسول صلوات الله و سلامه عليـه هو في ذاته مصدر هدى، و مطلع رحمة و نور، و أنّ مـن عجز عن أن يُدرك ما في آيـات الله مـن حـقّ و خـير، يستطيع أن يرى تأويل آيـات الله في رسـول الله، فهـو صلوات الله و سلامه عليه كتاب الله المنظور، على حين أنّ القرآن هو كتاب الله المسموع، و الله سبحانه و تعالى

يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ الأحزاب: ٤٥، ٤٦. فهو صلوات الله و سلامه عليه سراج منير مرسل من عند الله، كما أنّ القرآن الكريم ﴿كِتَابٌ مُبِينٌ﴾ المائدة: ١٥، منزل من عند الله.

(١٤: ١٠١٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ هناك خلافًا بين المفسّرين في معنى كلمة «ذكر» و لكلمة ﴿رَسُولًا﴾ اعتبر بعضهم أنّ الذّكر أي القرآن، بينما فسّرها البعض الآخر بأنّها تعني «رسول الله» لأنّ الرّسول هو سبب تذكّر النّاس. و طبقًا لهذا التّفسير فإنّ كلمة ﴿رَسُولًا﴾ الّتي تأتي بعدها تعني شخص الرّسول، و ليس في البين كلام محذوف. و لكن يُصبح معنى الإنزال هنا هو وجود الرّسول ﷺ في الأمّة و بعثه فيها من قبل الله تعالى.

و لكن إذا أخذنا الذّكر بمعنى القرآن، فإنّ كلمة ﴿رَسُولًا﴾ سوف لايمكن أن تكون بدلًا، و في الجملة محذوف تقديره: أنزل الله إليكم ذكرًا و أرسل إليكم رسولًا.

قال البعض: إنّ الرّسول يُقصَد به جبرائيل، و بهذا يكون النّزول نزولًا حقيقيًّا، نزل من السّماء. غير أنّ هذا التّفسير لاينسجم مع عبارة ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ﴾، لأنّ جبرائيل لم يقرأ الآيات القرآنيّة بصورة مباشرة على المسلمين.

و لكن بصورة عامّة، فإنّ كلّ رأي من هذه الآراء يحتوي على نقاط قوّة و نقاط ضعف، و يبقى التّفسير أو الرّأي الأوّل أفضل الآراء، أي أنّ «الذّكر» يُقصد به القرآن، و ﴿رَسُولًا﴾ يُقصد به رسول الله ﷺ. وذلك لأنّ القرآن الكريم أطلق على نفسه «الذّكر» في آيات كثيرة، خصوصًا أنّها كانت مقرونة بكلمة «إنزال» إلى الحدّ الّذي أصبح كلّما جاءت عبارة «إنزال الذّكر» تداعى إلى الأذهان: القرآن الكريم.

ثمّ نقرأ في الآية (٤٤) من سورة النّحل: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.

و جاء في الآية (٦) من سورة الحجر: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾.

و إذا جاء في بعض الرّوايات عن أهل البيت عليهم السلام أنّ المقصود من «الذّكر» هو رسول الله ﷺ و «أهل الذّكر» هو نحن، فقد يكون المقصود هو المعنى الباطنيّ للآية، لأنّنا نعلم أنّ أهل الذّكر في آية: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٤٣، ليس خصوص أهل البيت عليهم السلام، بل إنّ شأن نزولها هو علماء أهل الكتاب، و لكن نظرًا لإتّساع معنى «الذّكر» فإنّه يشمل رسول الله كأحد مصاديقه.

(١٨: ٣٩٤)

فضل الله: ﴿ذِكْرًا﴾ يُخطّط لكم المنهج الصّحيح في حياتكم، ليؤدّي بكم إلى النّهاية السّعيدة الّتي تُذكّركم بالله كلّما نسيتموه، و باليوم الآخر كلّما أغفلتموه، و بالرّسالة الّتي تحمّلتم مسؤوليّتها منذ آمنتم بها، كلّما ابتعدتم عن خطّها المستقيم.

﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ و لعلّ إطلاق «الذّكر» على الرّسول باعتبار أنّه يجسّد

القرآن الّذي يشتمل على الذّكر الإلهيّ، فيكون باعثًا على التّذكّر في ما يتلوه من آيات الله المبيّنات. أمّا كيف نتصوّر إنزال الرّسول؟ فقد فسّره البعض بالإنزال من عالم الغيب، أي بعثه منه، و إظهاره لهم رسولًا من عنده بعد ما لم يكونوا يحتسبون، و قد فسّره صاحب «الكشّاف»: بجبريل باعتبار إنزاله من السّماء، و يكون حينئذ معنى تلاوته الآيات عليهم تلاوته على النّبيّ ﷺ بما أنّه متبوع لقومه و وسيلة الإبلاغ لهم، لكن ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ...﴾ إلخ خلاف ذلك.

و يحتمل أن يكون ﴿رَسُولًا﴾ منصوبًا بفعل محذوف، و التّقدير: أرسل رسولًا يتلو عليكم آيات الله، و يكون المراد بالذّكر: القرآن، أو ما بيّن فيه من الأحكام و المعارف. و قد يكون الأقرب أن يكون ﴿رَسُولًا﴾ بدلًا قريبًا من أجواء بدل الاشتمال، باعتبار أنّ إنزال الذّكر يختزن في داخله وجود رسول يُبلّغه و يتلوه، بعد أن كان الإنزال بشكل غير مباشر، و الله العالم. (٢٢: ٣٠٠)

١٠ـ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا. المرسلات: ٥

ابن عبّاس: و أُقسم بالمنزلات وحيًا. (٤٩٧)

قَتادَة: الملائكة تُلقي القرآن. (الطّبريّ ١٢: ٣٨١)

الكَلْبيّ: الملائكة تُلقي ما حملت من الوحي و القرآن إلى من أُرسلت إليه من الأنبياء.

(الماوَرْديّ ٦: ١٧٧)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٥٠٥)، و الثّعلبيّ (١٠: ١٠٩).

ابن عَطيّة: الذّكر: الكتب المنزلة و الشّرائع و مضمّناتها. (٥: ٤١٧)

فضل الله: الظّاهر أنّ المراد بالذّكر: القرآن الّذي يقيم الحجّة على النّاس و ينذرهم عذاب الله، في ما تُلقي الملائكة آياته على النّبيّ ﷺ.

و قيل: إنّ المراد به الرّياح، و بالذّكر المطر الّذي يُذكّر بالله و رحمته، فالمؤمن يشكر الله حين ينزل المطر، و يعتذر عمّا سبق منه من التّقصير، و الكافر يزداد طغيانًا، لأنّ المطر يزيد من ثرائه، فيكون المطر أو الرّياح نذيرًا له بعذاب أليم. (٢٣: ٢٨٩)

الذِّكْر

١ـ ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْاٰيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ. آل عمران: ٥٨

النّبيّ ﷺ: هو القرآن. (الثّعلبيّ ٣: ٨٣)

مثله ابن عبّاس، و الضّحّاك. (الطّبَريّ ٣: ٢٩٣)، و الزّمَخْشَريّ (١: ٤٣٣) و الطّباطَبائيّ (٣: ٢١٢).

الثّعلبيّ: قيل: هو اللّوح المحفوظ، و هو معلّق بالعرش في درّة بيضاء. (٣: ٨٣)

ابن عَطيّة: الذّكر: ما ينزل من عند الله. (١: ٤٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: المراد منه القرآن. [إلى أن قال:]

القول الثّاني: أنّ المراد بـ ﴿الذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ هاهنا، غير القرآن، و هو اللّوح المحفوظ الّذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الأنبياء ﷺ. (٨: ٧٨)

نحوه أبو السُّعود. (١: ٣٧٧)

فضل الله: الّذي يـنزل عليك وحيًا مـن الله، ليوضّح لك سبيل النّجاة في الدّنيا و الآخرة. (٦: ٥٥)

٢ ـ وَقَالُوا يَا اَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ. الحجر: ٦

ابن عبّاس: جبرئيل بالقرآن بزعمك. (٢١٦)

الضّحّاك: القرآن. (الطّبريّ ٧: ٤٩٣)

مثله الحسن (الماوَرْديّ ٣: ١٤٩)، و الثّعلبيّ (٥: ٣٣١)، و الطّوسيّ (٦: ٣١٨)، و الطّبرسيّ (٣: ٣٣٠).

الطّبريّ: و هو القرآن الّذي ذكر الله فيه مواعظ خلقه. (٧: ٤٩٢)

ابن عاشور: ﴿الذِّكْرُ﴾: مصدر ذكر، إذا تلفّظ. و مصدر ذكر إذا خطر بباله شيء. فالذّكر: الكلام الموحَى به ليُتلى و يُكرّر، فهو للتّلاوة، لأنّه يُذكر و يعاد: إمّا لأنّ فيه التّذكير بالله و اليوم الآخر، وإمّا بمعنى أنّ به ذكرهم في الآخرين. و قد شملها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠، و قال: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و المراد به هنا: القرآن.

فتسمية القرآن ذكرًا تسمية جامعة عجيبة، لم يكن للعرب علم بها من قبل أن تَرِد في القرآن.

و كذلك تسميته قرآنًا، لأنّه قُصد من إنزاله أن يُقرأ. فصار الذّكر و القرآن صنفين من أصناف الكلام الّذي يُلقى للنّاس لقصد وعيه و تلاوته، كما كان من أنواع الكلام: الشّعر و الخطبة و القصّة و الأسطورة.

و يدلّك لهذا قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْاٰنٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٦٩، فنفى أن يكون الكتاب المنزل على محمّد شعرًا، و وصفه بأنّه ذكر و قرآن. و لا يخفى أنّ وصفه بذلك يقتضي مغايرة بين الموصوف و الصّفة، و هي مغايرة باعتبار ما في الصّفتين من المعنى الّذي أشرنا إليه. فالمراد: أنّه من صنف الذّكر و من صنف القرآن، لا من صنف الشّعر و لا من صنف الأساطير. (١٣: ١٤)

٣ ـ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. الحجر: ٩

جاء الذّكر فيها بمعنى سابقها، و كذا في الآيتين بعدها.

٤ ـ وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. النّحل: ٤٤

٥ ـ وَاِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِاَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ اِنَّهُ لَمَجْنُونٌ. القلم: ٥١

٦ ـ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. النّحل: ٤٣

ابن عبّاس: أهل التّوراة و الإنجيل. (٢٢٤)

لمّا بعث الله محمّدًا رسولًا أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم، و قالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرًا مثل محمّد، فأنزل الله: ﴿اَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا اَنْ اَوْحَيْنَا اِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ يونس: ٢، و قال: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾.

﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ﴾، يعني أهل الكتب الماضية، أبشرًا كانت الرّسل الّتي أتتكم أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكرتم، و إن كانوا بشرًا فلاتنكروا أن يكون محمّد رسولًا. ثمّ قال: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى﴾، أي ليسوا من أهل السّماء كما قلتم. (الطّبَريّ ٧: ٥٨٧)

مُجاهِد: هم أهل الكتاب. (الطّبَريّ ٧: ٥٨٧)

مثله الثّعلبيّ (٦: ١٨)، و نحوه النّحّاس (٤: ٦٨).

السُّدّيّ: هم أهل الكتاب من اليهود و النّصارى الّذين جاءتهم الرّسل قبلكم. (٣٢٧)

الأعمش: سمعنا أنّه من أسلم من أهل التّوراة و الإنجيل. (الطّبَريّ ٧: ٥٨٧)

مثله سفيان. (النّحّاس ٤: ٦٨)

ابن زَيْد: أنّهم أهل القرآن. (الماوَرْديّ ٣: ١٨٩)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ العلماء بأخبار من سلف من القرون الخالية الّذين يعلمون أنّ الله تعالى ما بعث رسولًا إلّا من رجال الأمّة، و ما بعث إليهم ملكًا... (٣: ١٨٩)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾: أهل الكتاب، و قيل للكتاب: الذّكر، لأنّه موعظة و تنبيه للغافلين. (٢: ٤١١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في المراد بـ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ وجوه:

[ذكر وجهين، إلى أن قال:]

و الثّالث: ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ أهل العلم بأخبار الماضين، إذ العالم بالشّيء يكون ذاكرًا له...

و أقول: الظّاهر أنّ هذه الشّبهة و هي قولهم: الله أعلى و أجلّ من أن يكون رسوله واحدًا من البشر، إنّما تمسّك بها كفّار مكّة، ثمّ إنّهم كانوا مقرّين بأنّ اليهود و النّصارى أصحاب العلوم و الكتب، فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود و النّصارى، ليبيّنوا لهم ضعف هذه الشّبهة و سقوطها، فإنّ اليهوديّ و النّصرانيّ لابدّ لهما من تزييف هذه الشّبهة و بيان سقوطها. (٢٠: ٣٦)

البَيْضاويّ: أهل الكتاب، أو علماء الأخبار ليعلّموكم. (١: ٥٥٦)

سيّد قطب: أهل الكتاب الّذين جاءتهم الرّسل من قبل، أ كانوا رجالًا أم كانوا ملائكة أم خلقًا آخر. (٤: ٢١٧٢)

ابن عاشور: ﴿الذِّكْرِ﴾: كتاب الشّريعة. (١٣: ١٢٩)

مَغْنيّة: المراد بـ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾: أهل العلم المنصفون، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم غيرهم. (٤: ٥١٧)

فضل الله: ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ ممّن اختصّوا بالعلم في الكتب السّماويّة، و عرفوا تاريخ الأديان و تاريخ الرّسل. (١٣: ٢٣٢)

و راجع: أهـل: «أَهْلَ الذِّكْرِ».

٧ـ وَمَا اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ. الأنبياء: ٧

راجع: أهـل: و: ذكـر: «أَهْلَ الذِّكْرِ».

٨ـ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. الأنبياء: ١٠٥

ابن عبّاس: من بعد التّوراة، و يقال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ﴾ في كتب الأنبياء من بعد الذّكر: اللّوح المحفوظ. (٢٧٦)

سعيد بن جُبَيْر: ﴿الذِّكْرِ﴾: الّذي في السّماء. (الطّبَريّ ٩: ٩٧)

مثله القُرطُبيّ. (١١: ٣٤٩)

كتبنا في القرآن من بعد التّوراة. (الطّبَريّ ٩: ٩٧)

نحوه الشّعبيّ و قَتادَة. (الفَخْر الرّازيّ ٢٢: ٢٢٩)

الشّعبيّ: في زبور داود، من بعد ذكر موسى. (الطّبَريّ ٩: ٩٨)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٩١)

مُجاهِد: ﴿الزَّبُورِ﴾: الكتاب، ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾: أمّ الكتاب عند الله. (الطّبَريّ ٩: ٩٧)

الضّحّاك: ﴿الذِّكْرِ﴾: التّوراة، ويعني بـ﴿الزَّبُورِ﴾ من بعد التّوراة: الكتب. (الطّبَريّ ٩: ٩٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: الذّكر عند الله، و الزّبور الّذي أُنزل على داود عليه السلام، و كلّ كتاب نزل فهو عند أهل العلم، و نحن هم. (الكاشانيّ ٣: ٣٥٧)

ابن زَيْد: ﴿الزَّبُورِ﴾: الكتب الّتي أُنزلت على الأنبياء، و: ﴿الذِّكْرِ﴾: أمّ الكتاب الّذي تُكتب فيه الأشياء قبل ذلك. (الطّبَريّ ٩: ٩٧)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بـ﴿الزَّبُورِ﴾ و﴿الذِّكْرِ﴾ في هذا الموضع، فقال بعضهم: عُني بـ﴿الزَّبُورِ﴾: كتب الأنبياء كلّها الّتي أنزلها الله عليهم، و عُني بـ﴿الذِّكْرِ﴾ أمّ الكتاب الّتي عنده في السّماء.

و قال آخرون: بل عني بـ﴿الزَّبُورِ﴾: الكتب الّتي أنزلها الله على مَنْ بعد موسى من الأنبياء، و بـ﴿الذِّكْرِ﴾: التّوراة.

و قال آخرون: بل عني بـ﴿الزَّبُورِ﴾: زبور داود، و بـ﴿الذِّكْرِ﴾: توراة موسى صلّى الله عليهما.

و أولى هذه الأقوال عندي بالصّواب في ذلك ما قاله سعيد بن جُبَيْر و مُجاهِد، و من قال بقولهما في ذلك، من أنّ معناه: و لقد كتبنا في الكتب من بعد أمّ الكتاب الّذي كتب الله كلّ ما هو كائن فيه قبل خلق السّماوات و الأرض، و ذلك أنّ الزّبور هو الكتاب. يقال منه: زَبَرْتُ الكتاب و ذَبَرْتُه: إذا كتبته. و أنّ كلّ كتاب أنزله الله إلى نبيّ من أنبيائه، فهو ذكر. فإذ كان ذلك كذلك، فإنّ في إدخاله الألف و اللّام في ﴿الذِّكْرِ﴾، الدّلالة البيّنة أنّه معنيّ به، ذكر بعينه، معلوم عند المخاطبين بالآية. و لو كان ذلك غير أمّ الكتاب الّتي ذكرنا لم تكن التّوراة بأولى من أن تكون المعنيّة بذلك من صُحُف إبراهيم، فقد كان قبل زبور داود.

فتأويل الكلام إذن، إذ كان ذلك كما وصفنا: و لقد قضينا، فأثبتنا قضاءنا في الكتب من بعد أمّ الكتاب، ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾، يعني بذلك: أنّ أرض الجنّة يرثها العاملون بطاعته، المنتهون إلى أمره و نهيه من عباده، دون العاملين بمعصيته، منهم

المؤثرون طاعة الشّيطان على طاعته. (٩: ٩٧)

الزّجّاج: ﴿الزَّبُورِ﴾: جميع الكتب، التّوراة، والإنجيل، والفرقان زبور، لأنّ الزّبور والكتاب بمعنى واحد. ويقال: زبرتُ وكتبتُ بمعنى واحد. والمعنى: ولقد كتبنا في الكتب من بعد ذكرنا في السّماء ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾. (٣: ٤٠٧)

القُمّيّ: الكتب كلّها ذكر. (٢: ٧٧)

ابن خالَوَيه: ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ معناه قبل الذّكر الّذي هو القرآن. (الطُّوسيّ ٧: ٢٨٣)

القُشَيْريّ: ﴿الذِّكْرِ﴾ هنا: التوراة. (٤: ١٩٨)

البغويّ: [بعد ذكر بعض الأقوال أضاف:]

وقيل: ﴿الزَّبُورِ﴾: زبور داود و ﴿الذِّكْرِ﴾: القرآن، و(بَعْدِ) بمعنى قبل، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ﴾ الكهف: ٧٩ أي أمامهم، ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ النّازعات: ٣٠، أي قبله. (٣: ٣٢٠)

الفخر الرّازيّ: في ﴿الزَّبُورِ﴾ و ﴿الذِّكْرِ﴾ وجوه: [إلى أن قال:]

وثالثها: ﴿الزَّبُورِ﴾: زبور داود عليه السلام، و ﴿الذِّكْرِ﴾ هو الّذي يروى عنه عليه السلام، كان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ثمّ خلق الذّكر.

وعندي فيه وجه رابع: وهو أنّ المراد بـ ﴿الذِّكْرِ﴾: العلم، أي كتبنا ذلك في الزّبور بعد أن كنّا عالمين علمًا لايجوز السّهو والنّسيان علينا، فإنّ من كتب شيئًا والتزمه، ولكنّه يجوز السّهو عليه، فإنّه لايعتمد عليه. أمّا من لم يجز عليه السّهو والخلف، فإذا التزم شيئًا، كان ذلك الشّيء واجب الوقوع. (٢٢: ٢٢٩)

البَيْضاويّ: أي التّوراة، وقيل: المراد بـ ﴿الزَّبُورِ﴾ جنس الكتب المنزل وبـ ﴿الذِّكْرِ﴾: اللّوح المحفوظ. (٢: ٨٣)

النَّيسابوريّ: التّأويل: ﴿فِي الزَّبُورِ﴾ أي في أمّ الكتاب ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ أي بعد أن قلنا للقلم: أكتب، نظيره: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢. (١٧: ٧٢)

أبو السُّعود: ﴿فِي الزَّبُورِ﴾ هو كتاب دواد عليه السلام. وقيل: هو اسم لجنس ما أُنزل على الأنبياء عليهم السلام، ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ أي التّوراة.

وقيل: اللّوح المحفوظ، أي وبالله لقد كتبنا في كتاب داود بعد ما كتبنا في التّوراة، أو كتبنا في جميع الكتب المنزلة بعدما كتبنا وأثبتنا في اللّوح المحفوظ. (٤: ٣٦١)

نحوه شُبّر. (٤: ٢٢٠)

البُرُوسَويّ: ﴿فِي الزَّبُورِ﴾ وهو كتاب داود عليه السلام كما قال: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾، ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ أي بعدما كتبنا في التّوراة، لأنّ كلّ كتاب سماويّ «ذكر» كما سبق...

وقال بعضهم: اسم للكتاب المقصور على الحكمة العقليّة دون الأحكام الشّرعيّة، والكتاب لما يتضمّن الأحكام والحكم، ويدلّ على ذلك أنّ زبور داود لايتضمّن شيئًا من الأحكام. (٥: ٥٢٧)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ١٠٣)

المَراغيّ: أي ولقد كتب الله عنده، وأثبت في قديم علمه الأزليّ الّذي لاينسى، ثمّ أثبت في الكتب السّماويّة من بعد ذلك. (١٧: ٧٦)

سيّد قطب: و الزّبور إمّا أن يكون كتابًا بعينه هو الّذي أوتيه داود عليه السلام، و يكون الذّكر إذن هو التوراة الّتي سبقت الزّبور. و إمّا أن يكون وصفًا لكلّ كتاب، بمعنى قطعة من الكتاب الأصيل الّذي هو الذّكر و هو اللّوح المحفوظ، الّذي يمثّل المنهج الكلّيّ، و المرجع الكامل، لكلّ نواميس اللّه في الوجود. (٤: ٢٣٩٩)

ابن عاشور: ﴿الزَّبُورِ﴾: كتاب داود، و هو مبثوث في الكتاب المسمّى بالمزامير من كتب اليهود. [إلى أن قال:]

و معنى ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ أنّ ذلك الوعد ورد في الزّبور عقب تذكير و وعظ للأمّة... و قيل: المراد بـ﴿الذِّكْرِ﴾: كتاب الشّريعة و هو التوراة. (١٧: ١١٩)

مَغْنِيّة: ﴿الزَّبُورِ﴾ هو كتاب داود، و﴿الذِّكْرِ﴾: ما تقدّمه من الكتب السّماويّة، كصحائف إبراهيم و توراة موسى. (٥: ٣٠٢)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ المراد بـ﴿الزَّبُورِ﴾: كتاب داود عليه السلام، و قد سمّي بهذا الاسم في قوله: ﴿وَ اٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ النّساء: ١٦٣، الإسراء: ٥٥. و قيل: المراد به القرآن، و قيل: مطلق الكتب المنزلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى، و لا دليل على شيء من ذلك.

و المراد بـ﴿الذِّكْرِ﴾: قيل: هو التوراة، و قد سمّاها اللّه به في موضعين من هذه السّورة و هما قوله: ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الآية: ٧، و قوله: ﴿وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ الآية: ٤٨، منها.

و قيل: هو القرآن، و قد سمّاه اللّه ذكرًا في مواضع من كلامه. و كون الزّبور بعد الذّكر على هذا القول بعديّة رتبيّة لا زمانيّة.

و قيل: هو اللّوح المحفوظ، و هو كما ترى. (١٤: ٣٢٩)

عبد الكريم الخطيب: المراد بـ﴿الزَّبُورِ﴾ هنا ـ و اللّه أعلم ـ الكتب السّماويّة، الّتي هي بعض الكتاب «الأمّ»، كتاب اللّه، و هو مستودع علمه الّذي لا ينفد.

و أصل الزّبور: القطعة من الشّيء؛ و جمعه زُبُر، كما يقول تعالى: ﴿اٰتُونِى زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ و ﴿الذِّكْرِ﴾ على هذا التقدير، هو أمّ الكتاب. (٩: ٩٦١)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ زبور داود ـ أو بتعبير كتب العهد القديم مزامير داود ـ عبارة عن مجموعة أدعية النّبيّ داود و مناجاته و نصائحه و مواعظه.

و احتمل بعض المفسّرين أن يكون المراد من ﴿الزَّبُورِ﴾ هنا: كلّ كتب الأنبياء السّابقين.

و لكن يبدو على الأغلب ـ مع ملاحظة الدّليل الّذي ذكرناه ـ أنّ ﴿الزَّبُورِ﴾ هو كتاب مزامير داود فقط، خاصّةً و أنّ في المزامير الموجودة عبارات تطابق هذه الآية تمامًا، و سنشير إلى ذلك فيما بعد إن شاء اللّه تعالى.

و ﴿الذِّكْرِ﴾ في الأصل يعني التذكير أو ما يُسبّب التّذكير و التّذكّر. و استُعملت هذه الكلمة في القرآن بهذا المعنى، و أطلقت أحيانًا على كتاب موسى السّماويّ، كالآية: ٤٨، من سورة الأنبياء: ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى وَ هٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾.

و استُعملت أحيانًا في شأن القرآن، كالآيـة : ٢٧، من سورة التّكوير: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ و لذلك قال البعض: إنّ المراد من ﴿الذِّكْرِ﴾ ـ في الآيـة مـورد البحث ـ هو القـرآن و الزّبـور و كـلّ كتـب الأنبيـاء السّابقين، أي إنّا كتبنا في كلّ كتب الأنبياء السّـابقين إضافةً إلى القرآن بـأنّ الصّـالحين سـيرثون الأرض جميعًا.

لكن ملاحظة التّعبيرات الّتي استُعملت في الآيـة توضّـح أنّ المـراد مـن ﴿الـزَّبُـورِ﴾: كتـاب داود، و﴿الذِّكْرِ﴾ بمعنى التّوراة، و مع ملاحظة أنّ ﴿الزَّبُورِ﴾ كان بعد التّوراة، فإنّ تعبير ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ حقيقيّ. و على هذا فإنّ معنى الآية: إنّا كتبنا في الزّبـور بعـد التّـوراة أنّنا سنورث العباد الصّالحين الأرض. (١٠: ٢٢٨)

فضل الله: ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ و هو التّوراة ـ كمـا قيل ـ لأنّ الله سمّاها به في قوله تعالى: ﴿فَسْـئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٤٣.

و قيل: هو القـرآن، لأنّ الله أطلـق عليـه ذلـك في أكثر من آية. (١٥: ٢٧٦)

٩ـ ... وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُـوا الـذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا. الفرقان: ١٨

ابن عبّاس: حتّى تركوا التّوحيد و طاعتك. (٣٠١)

ابن زَيْد: حتّى تركوا القرآن. (الماوَرْديّ ٤: ١٣٦)

ابن قُتَيْبَة: ﴿نَسُوا الذِّكْرَ﴾ يعني القرآن. (٣١١)

مثله ابن عاشور. (١٩: ٢٨)

الثّعلبيّ: أي تركوا القرآن فلـم يعملـوا بمـا فيـه. و قيل: الرّسول، و قيل: الإسلام، و قيـل: التّوحيـد، و قيل: ذكر الله سبحانه و تعالى. (٧: ١٢٧)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول ابن زَيْد]

الثّاني: حتّى غفلوا عن الطّاعة.

الثّالث: حتّى نسـوا الإحسـان إلـيهم و الإنعـام عليهم. (٤: ١٣٦)

الطُّوسيّ: أي ذكرك. (٧: ٤٧٩)

الواحديّ: تركوا الموعظة و الإيمان بالقرآن. (٣: ٣٣٧)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٦: ٧٨)

البغَويّ: تركوا الموعظة و الإيمان بالقرآن. و قيل: تركوا ذكرك و غفلوا عنه. (٣: ٤٣٩)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٦٥٤)، و شُبَّر (٤: ٣٥٠).

ابن عَطيّة: أي ما ذكّر بـه النّـاس علـى ألسـنة الأنبياء. (٤: ٢٠٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٦٤)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿الذِّكْرَ﴾: ذكر الله و الإيمان بـه و القرآن و الشّرائع، أو ما فيه حُسن ذكرهم في الـدّنيا و الآخرة. (٢٤: ٦٣)

مثله النّسَفيّ (٣: ١٦١)، و النّيسابوريّ (١٨: ١٤٦).

القُرطُبيّ: في ﴿الذِّكْرَ﴾ قولان:

أحدهما: [قول ابن زَيْد].

الثّاني: الشّكر علـى الإحسـان إلـيهم و الإنعـام عليهم. (١٣: ١١)

البَيْضاويّ: حتّى غفلوا عن ذكرك، أو التّذكّر لآلائك، والتّدبّر في آياتك. (۲: ۱٤۱)

نحوه أبو السُّعود (٤: ٥٠٠)، والكاشانيّ (٤: ٨)، والبُرُوسَويّ (٦: ۱۹۷)، والآلوسيّ (۱۸: ۲٥٠).

الطَّباطَبائيّ: نسوا الذّكر الّذي جاءت به الرّسل، فعدلوا عن التّوحيد إلى الشّرك. (۱٥: ۱۹۱)

۱۰ ـ لَقَدْ اَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَاءَنِى وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْاِنْسَانِ خَذُولًا. الفرقان: ۲۹

۱۱ ـ اِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِىَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَاَجْرٍ كَرِيمٍ. يس: ۱۱

۱۲ ـ اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَاِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. فصّلت: ٤۱

هذه الآيات الثّلاث جاءت بمعنى سابقتها.

۱۳ ـ ص وَالْقُرْاٰنِ ذِى الذِّكْرِ. ص: ۱

ابن عبّاس: ذي الشّرف والبيان، شرف من آمن به، وبيان الأوّلين والآخرين. (۳۸٠)

سعيد بن جُبَير: ذي الشّرف. (الطّبريّ ۱٠: ٥٤٥)

مثله السُّدّيّ (٤٠٨)، وأبو حصين (الطّبريّ ۱٠: ٥٤٦)، وابن قُتَيْبَة (۳۷٦) والنّسفيّ (٤: ۳۳)، ونحوه الزّجّاج (٤: ۳۱۹).

الضّحّاك: فيه ذكركم، ونظيرها: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ۱٠.

(الطّبريّ ۱٠: ٥٤٦)

قَتادَة: أي ما ذُكر فيه. (الطّبريّ ۱٠: ٥٤٦)

مُقاتِل: يعني ذا البيان. (۳: ٦۳٥)

مثله البغويّ. (٤: ٥۲)

ابن قُتَيْبَة: ذكر ما قبله من الكتب.

(الماوَرْديّ ٥: ۷٥)

الجُبّائيّ: فيه ذكر الله وتوحيده وأسماؤه الحسنى وصفاته العلى، وذكر الأنبياء وأخبار الأُمم، وذكر البعث والنّشور، وذكر الأحكام وما يحتاج إليه المكلّف من الأحكام. (الطّبرسيّ ٤: ٤٦٥)

نحوه شُبّر. (٥: ۲۷۳)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿ذِى الذِّكْرِ﴾، فقال بعضهم: معناه: ذي الشّرف.

وقال بعضهم: بل معناه: ذي التّذكير، ذكّركم الله به.

وأولى القولين فيه بالثّواب قول من قال: معناه: ذي التّذكير لكم، لأنّ الله أتبع ذلك قوله: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾، فكان معلومًا بذلك أنّه إنّما أخبر عن القرآن أنّه أنزله ذكرًا لعباده ذكّرهم به، وأنّ الكفّار من الإيمان به في عزّة وشقاق. (۱٠: ٥٤٥)

النّحّاس: قيل معنى ﴿ذِى الذِّكْرِ﴾: فيه ذكر الأمم وغيرهم. (٦: ۷٥)

الثّعلبيّ: قيل: ذي ذكر الله عزّ وجلّ. (٨: ۱۷٦)

الطُّوسيّ: قيل: معناه ذي الذّكر للبيان والبرهان، المؤدّي إلى الحقّ الهادي إلى الرّشد الرّادع عن الغيّ. وفيه ذكر الأدلّة الّتي من تمسّك بها سعد، ومن عدل عنها شقي، ومن عمل بها نجا، ومن ترك العمل بها هلك. (٨: ٥٤۱)

القُشَيْريّ: ذي الشّرف، و شرفه أنّه ليس بمخلوق. (٥: ٢٤٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الذِّكْرِ﴾: الشّرف و الشّهرة من قولك: فلان مذكور، ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أو الذّكرى و الموعظة، أو ذكر ما يُحتاج إليه في الدّين من الشّرائع و غيرها، كأقاصيص الأنبياء و الوعد و الوعيد. (٣: ٣٥٩)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٣٤٧)، و البُرُوسَويّ (٨: ٣).

الطَّبْرِسيّ: قيل: معناه ذي البيان الّذي يؤدّي إلى الحقّ، و يهدي إلى الرّشد، لأنّ فيه ذكر الأدلّة الّتي إذا تفكّر فيها العاقل عرف الحقّ عقلًا و شرعًا. (٤: ٤٦٥)

الفَخْر الرّازيّ: في قوله: ﴿ذِي الذِّكْرِ﴾ وجهان:

الأوّل: المراد ذي الشّرف، قال تعالى: ﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠. و مجاز هذا من قولهم: «لفلان ذكر في النّاس»، كما يقولون: «له صيت».

الثّاني: ذي البيان، أي فيه قصص الأوّلين، و الآخرين، و فيه بيان العلوم الأصليّة و الفرعيّة، و مجازه من قوله: ﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ٢٢. (٢٦: ١٧٥)

القُرطُبيّ: الضّحّاك: ذي الشّرف، أي من آمن به كان شرفًا له في الدّارين، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠، أي شرفكم.

و أيضًا القرآن شريف في نفسه، لإعجازه و اشتماله على ما لا يشتمل عليه غيره. (١٥: ١٤٤)

الشّربينيّ: أي الموعظة و التّذكير. (٣: ٣٩٩)

سيّد قطب: و القرآن يشتمل الذّكر كما يشتمل غيره من التّشريع و القصص و التّهذيب. و لكنّ الذّكر و الاتّجاه إلى الله هو الأوّل. و هو الحقيقة الأُولى في هذا القرآن. بل إنّ التّشريع و القصص و غيرهما إن هي إلّا بعض هذا الذّكر.

فكلّها تذكّر بالله و توجّه القلب إليه في هذا القرآن. و قد يكون معنى ذي الذّكر، أي المذكور المشهور. و هو وصف أصيل للقرآن. (٥: ٣٠٠٧)

الطّباطَبائيّ: المراد بـ﴿الذِّكْرِ﴾: ذكر الله تعالى بتوحيده، و ما يتفرّع عليه من المعارف الحقّة من المعاد و النّبوّة و غيرهما. (١٧: ١٨١)

مكارم الشّيرازيّ: القرآن ذكر، و يشتمل على الذّكر، و الذّكر يعني التّذكير و صقل القلوب من صدإ الغفلة، تذكّر الله، و تذكّر نعمه، و تذكّر محكمته الكبرى يوم القيامة، و تذكّر هدف خلق الإنسان. (١٤: ٤٠٢)

١٤ ـ ﴿أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾. ص: ٨

ابن عبّاس: أخصّ بالنّبوّة و الكتاب من بيننا. (٣٨١)

الزّجّاج: أي كيف أُنزل على محمّد القرآن من بيننا؟ (٤: ٣٢٢)

نحوه الطُّوسيّ (٨: ٥٤٥)، و ابن الجَوْزيّ (٧: ١٠٤).

البَغَويّ: ﴿الذِّكْرُ﴾ القرآن. (٤: ٥٤)

مثله الشّربينيّ. (٣: ٤٠١)

و كذلك باقي التّفاسير.

١٥ ـ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ. الزّخرف: ٥

ابن عبّاس: أفنرفع عنكم الوحي و الرّسول يا أهل مكّة. (٤١١)

أفحسبتم أن نصفح و لمّا تفعلوا ما أمرتم به؟

(الماورديّ ٥: ٢١٦)

أفنمسك عن عذابكم و نترككم على كفركم؟

مثله مُجاهِد و السُّدّيّ. (ابن الجوزيّ ٧: ٣٠٣)

أبو صالح: ﴿الذِّكْرَ﴾ هنا: العذاب نفسه.

(ابن عطيّة ٥: ٤٦)

مُجاهِد: تكذّبون بالقرآن ثمّ لاتعاقبون عليه؟.

(الطّبريّ ١١: ١٦٦)

﴿الذِّكْرَ﴾: القرآن.

مثله الضّحّاك. (ابن عطيّة ٥: ٤٦)

مثله الشّربينيّ (٣: ٥٥٣)، و شبّر (٥: ٤١٣).

قَتادَة: ﴿الذِّكْرَ﴾: ما أنزل عليهم ممّا أمرهم الله به و نهاهم صفحًا، لايذكر لكم منه شيئًا.

(الطّبريّ ١١: ١٦٧)

معناه: أفنمسك عن إنزال القرآن و نتركه من أجل أنّكم لاتؤمنون به، فلاننزله و لانكرّره عليكم.

مثله ابن زيد. (الثّعلبيّ ٨: ٣٢٨)

أن نقطع تذكيركم بالقرآن، و إن كذّبتم به.

(الماورديّ ٥: ٢١٦)

السُّدّيّ: أفنضرب عنكم العذاب.

(الطّبريّ ١١: ١٦٧)

الكَلْبيّ: أفنترككم سُدى، لانأمركم و لاننهاكم؟

(الثّعلبيّ ٨: ٣٢٨)

الكِسائيّ: أفنطوي عنكم الذّكر طيًّا، فلاتُدْعَون و لاتوعظون؟ (الثّعلبيّ ٨: ٣٢٨)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معناه: أفنضرب عنكم و نترككم أيّها المشركون فيما تحسبون، فلانذكّركم بعقابنا من أجل أنّكم قوم مشركون.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: أفنترك تذكيركم بهذا القرآن، و لانذكّركم به، لأن كنتم قومًا مسرفين.

و أولى التّأويلين في ذلك بالصّواب تأويل من تأوّله: أفنضرب عنكم العذاب، فنترككم و نعرض عنكم، لأن كنتم قومًا مسرفين لاتؤمنون بربّكم؟.

و إنّما قلنا ذلك أولى التّأويلين بالآية، لأنّ الله تبارك و تعالى أتبع ذلك خبره عن الأمم السّالفة قبل الأمم الّتي توعّدها بهذه الآية في تكذيبها رسلها، و ما أحلّ بها من نقمته، ففي ذلك دليل على أنّ قوله: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ وعيد منه للمخاطبين به من أهل الشّرك؛ إذ سلكوا في التّكذيب بما جاءهم عن الله رسولهم مسلك الماضين قبلهم.

(١١: ١٦٦)

الزّجّاج: و المعنى: أفنضرب عنكم ذكر العذاب و العذاب بأن أسرفتم؟. و الدّليل على أنّ المعنى هذا و أنّه ذكر العذاب قوله: ﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا

﴿وَمَضٰى مَثَلُ الْاَوَّلِينَ﴾ الزّخرف: ٨ (٤: ٤٠٥)

النّقّاش: أي نهملكم فلانعرّفكم بما يجب عليكم؟. (الماوَرْديّ ٥: ٢١٦)

الطُّوسيّ: معناه: أنعرض عنكم جانبًا بإعراضكم عن القرآن، و التّذكّر له و التّفكّر فيه؟. (٩: ١٨١)

القُشَيْريّ: أفنقطع عنكم خطابنا و تعريفنا إن أسرفتم في خلافكم؟ لا إنّنا لانرفع التّكليف بأن خالفتم، و لانهجركم بقطع الكلام عنكم إن أسرفتم. (٥: ٣٦٢)

الواحديّ: المراد ب ﴿الذِّكْرَ﴾ هاهنا القرآن... و معنى الآية: أفنُمسك عن إنزال القرآن و نُهملكم فلانعرّفكم ما يجب عليكم، من أجل أنّكم أسرفتم في كفركم؟ (٤: ٦٤)

الزّمَخْشَريّ: بمعنى أفننحي عنكم الذّكر و نذوده عنكم، على سبيل المجاز، من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض. و منه قول الحجّاج: و لأضربنّكم ضرب غرائب الإبل. [ثمّ استشهد بشعر]

و الفاء للعطف على محذوف، تقديره: أنهملكم فنضرب عنكم الذّكر إنكارًا لأن يكون الأمر على خلاف ما قدّم من إنزاله الكتاب و خلقه قرآنًا عربيًّا، ليعقلوه و يعملوا بواجبه. (٣: ٤٧٨)

ابن عَطيّة: ﴿الذِّكْرَ﴾ هنا الدّعاء إلى الله، و التّذكير بعذابه و التّخويف من عقابه. (٥: ٤٦)

الطَّبْرِسيّ: المراد ب ﴿الذِّكْرَ﴾ هنا: القرآن، أي أفنترك عنكم الوحي صفحًا، فلانأمركم و لاننهاكم، و لانرسل إليكم رسولًا؟. (٥: ٣٩)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في معنى ﴿الذِّكْرَ﴾، فقيل: معناه: أفنردّ عنكم ذكر عذاب الله؟. و قيل: أفنردّ عنكم النّصائح و المواعظ؟. و قيل: أفنردّ عنكم القرآن؟. و هذا استفهام على سبيل الإنكار، يعني إنّا لانترك هذا الإعذار و الإنذار بسبب كونكم مسرفين. (٢٧: ١٩٥)

الآلوسيّ: قيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم، فهو بمعنى المصدر حقيقة. و عن ابن عبّاس و مُجاهِد ما يقتضيه. و الهمزة للإنكار، و الفاء للعطف على محذوف، و يقتضيه على أحد الرّأيين في مثل هذا التّركيب، أي أنهملكم فننحّي الذّكر عنكم؟. (٢٥: ٦٥)

ابن عاشور: أي أتحسبون أنّ إعراضكم عمّا نزل من هذا الكتاب يحملنا على أن نقطع عنكم تجدّد التّذكير بإنزال شيء آخر من القرآن؟ فلمّا أريدت إعادة تذكيرهم، و كانوا قد قدّم إليهم من التّذكير ما فيه هديهم لو تأمّلوا و تدبّروا، و كانت إعادة التّذكير لهم موسومة في نظرهم بقلّة الجدوى، بيّن لهم أنّ استمرار إعراضهم لايكون سببًا في قطع الإرشاد عنهم، لأنّ الله رحيم بهم، مريد لصلاحهم، لايصدّه إسرافهم في الإنكار عن زيادة التّقدّم إليهم بالمواعظ و الهدى.

و الاستفهام إنكاريّ، أي لايجوز أن نضرب عنكم الذّكر صفحًا من جراء إسرافكم. (٢٥: ٢١٤)

الطَّباطَبائيّ: المعنى أفنضرب عنكم الذّكر

ـــ و هو الكتاب الّذي جعلناه قرآنًا لتعقلوه ـ للإعراض عنكم لكونكم مسرفين، أو أفنصرفه عنكم إلى جانب لكونكم مسرفين، أي إنّا لانصرفه عنكم لذلك؟. (١٨: ٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنحوّل عنكم هذا القرآن الّذي هو أساس التّذكرة إلى جانب و طرف آخر؟ (١٦: ١٥)

نحوه فضل الله. (٢٠: ٢١٤)

١٦ ـ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ. القمر: ١٧

ابن عبّاس: للحفظ و القراءة و الكتابة، و يقال: هوّنّا قراءة القرآن. (٤٤٩)

سعيد بن جُبَير: يسّرناه للحفظ و القراءة، و ليس شيء من كتب الله يُقرأ كلّه ظاهرًا إلّا القرآن. (البغويّ ٤: ٣٢٤)

نحوه الواحديّ (٤: ٢٠٩)، و ابن الجَوْزيّ (٨: ٩٤).

السُّدّيّ: يسّرنا تلاوته على الألسن. (٤٤٦)

الفَرّاء: ﴿لِلذِّكْرِ﴾: للحفظ، فليس من كتاب يُحفظ ظاهرًا غيره. (٣: ١٠٨)

نحوه القُرطُبيّ. (١٧: ١٣٤)

ابن قُتَيْبَة: أي سهّلناه للتّلاوة. و لو لاذلك، ما أطاق العباد أن يلفظوا به، و لا أن يستمعوا له. (٤٣٢)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و لقد سهّلنا القرآن، بيّنّاه و فصّلناه للذّكر، لمن أراد أن يتذكّر و يعتبر و يتّعظ، و هوّنّاه. (١١: ٥٥٥)

الطُّوسيّ: إنّما صار الذّكر من أجل ما يُدعى إليه و يُحَثّ عليه، لأنّه طريق العلم، لأنّ السّاهي عن الشّيء أو عن دليله لايجوز أن يعلمه في حال سهوة، فإذا تذكّر الدّلائل عليه و الطّريق المؤدّية إليه، فقد تعرّض لعلمه من الوجه الّذي ينبغي له. (٩: ٤٥٠)

البغويّ: ليتذكّر و يعتبر به. (٤: ٣٢٤)

ابن عَطيّة: ﴿الذِّكْرِ﴾: الحفظ عن ظهر قلب. (٥: ٢١٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: للحفظ، فيمكن حفظه و يسهل، و لم يكن شيء من كتب الله تعالى يُحفَظ على ظهر القلب غير القرآن.

و قوله تعالى: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ أي هل من يحفظ و يتلوه؟

الثّاني: سهّلناه للاتّعاظ، حيث أتينا فيه بكلّ حكمة.

الثّالث: جعلناه بحيث يعلّق بالقلوب و يُستلذّ سماعه، و من لايفهم يتفهّمه، و لايسأم من سمعه و فهمه، و لايقول: قد علمت فلاأسمعه، بل كلّ ساعة يزداد منه لذّة و علمًا.

الرّابع: و هو الأظهر: أنّ النّبيّ ﷺ لمّا ذكر بحال نوح ﷺ و كان له معجزة قيل له: إنّ معجزتك القرآن ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ﴾ تذكرة لكلّ أحد، و تتحدّى به في العالم، و يبقى على مرور الدّهور، و لايحتاج كلّ من يحضرك إلى دعاء و مسألة في إظهار مُعجزة، و بعدك لاينكر أحد وقوع ما وقع، كما ينكر

البعض انشقاق القمر. (٢٩: ٤٢)

النّيسابوريّ: سهّلناه للادّكار و الاتّعاظ، بسبب المواعظ الشّافية و البيانات الوافية.

و قيل: للحفظ. و الأوّل أنسب بالمقام، و إن روي أنّه لم يكن شيء من كتب اللّه محفوظًا على ظهر القلب سوى القرآن.

سؤال: ما الحكمة في تكرير ما كُرّر في هذه السّورة من الآي؟

و الجواب: أنّ فائدته تجديد التّنبيه على الادّكار و الاتّعاظ، و التّوقيف على تعذيب الأمم السّالفة ليعتبروا بحالهم، و طالما قرعت العصا لذوي الحلوم و أصحاب النّهى. و هكذا حكم التّكرير في سورة الرّحمان عند عدّ كلّ نعمة، و في سورة المرسلات عند عدّ كلّ آية، لتكون مصوّرة للأذهان، محفوظة في كلّ أوان. (٢٧: ٥٢)

الشّربينيّ: ﴿لِلذِّكْرِ﴾ أي الاتّعاظ و التّذكّر و التّدبّر و الفهم و التّشريف، و الحفظ لمن يراعيه. (٤: ١٤٦)

أبو السُّعود: أي للتّذكّر و الاتّعاظ. (٦: ١٦٨)

مثله البُرُوسَويّ (٩: ٢٧٤)، و الآلوسيّ (٢٧: ٨٤)، و مَغْنيّة (٧: ١٩٣).

شُبّر: سهّلناه و هيّأناه للإذكار و الاتّعاظ، أو للحفظ. (٦: ١١٨)

ابن عاشور: ﴿الذِّكْر﴾: مصدر ذكَر، الّذي هو التّذكّر العقليّ لا اللّسانيّ، و الّذي يرادفه «الذُّكر» بضمّ الذّال اسمًا للمصدر، فالذّكر هو تذكّر ما في تذكّره نفع و دفع ضرر، و هو الاتّعاظ و الاعتبار. (٢٧: ١٨٢)

الطّباطبائيّ: المراد بـ ﴿الذِّكْرِ﴾: ذكره تعالى بأسمائه أو صفاته أو أفعاله. (١٩: ٦٩)

١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ ـ ﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾. القمر: ١٧، و ٢٢ و ٣٢، و ٤٠

ابن عبّاس: للحفظ و القراءة. (٤٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: التّكرير للتّقرير. (٢٩: ٤٨)

الشّربينيّ: كرّره إيذانًا بأنّ تفسير القرآن مع إعجازه لا يكون إلّا بعظمة تفوّت قوى البشر و تعجز عنها منهم القدر. (٤: ١٤٧)

فضل اللّه: ليتذكّر النّاس من خلال العبر التّاريخيّة الّتي تعطي الإنسان دروسًا مستقبليّة في حياته. (٢١: ٢٨٧)

٢١ ـ ﴿ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾. القمر: ٢٥

ابن عبّاس: أخصّ بالنّبوّة؟. (٤٤٩)

الطّبَريّ: يعنون بذلك: أُنزل الوحي و خُصّ بالنّبوّة من بيننا و هو واحد منّا؟. إنكارًا منهم أن يكون اللّه يُرسل رسولًا من بني آدم. (١١: ٥٥٩)

نحوه الطّبْرسيّ (٥: ١٩١)، و ابن الجوزيّ (٨: ٩٧)، و النّسَفيّ (٤: ٢٠٤).

الثّعلبيّ: أأنزل الوحي؟. (٩: ١٦٧)

نحوه الزّمَخشَريّ (٤: ٣٩)، و الشّربينيّ (٤: ١٤٨).

ابن عَطيّة: ﴿الذِّكْر﴾ هنا: الرّسالة، و ما يمكن أن جاءهم به من الحكمة و الموعظة. (٥: ٢١٧)

البُرُوسَويّ: أي الكتاب و الوحي. (٩: ٢٧٧)

مثله شُبّر. (٦: ١١٩)

سيّد قطب: أي الوحي، وما يحمله من توجيهات للتذكّر و التدبّر. ماذا في هذا الاختيار لعبد من عباده، يعلم منه تهيّؤه و استعداده، و هو خالق الخلق، و هو مُنزل الذّكر؟ إنّها شبهة واهية لا تقوم إلّا في النّفوس المنحرفة. النّفوس الّتي لا تريد أن تنظر في الدّعوى، لترى مقدار ما فيها من الحقّ و الصّدق، و لكن إلى الدّاعية فتستكبر عن اتّباع فرد من البشر، مخافة أن يكون في اتّباعها له إيثار و له تعظيم، و هي تستكبر عن الإذعان و التّسليم. (٦: ٣٤٣٢)

ذِكْرِهِمْ

٢٠١ ـ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ اَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ. المؤمنون: ٧١

ابن عبّاس: أنزلنا جبرئيل إلى نبيّهم بالقرآن، فيه عزّهم و شرفهم، ﴿فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ عن شرفهم و عزّهم. (٢٨٩)

نحوه المَراغيّ. (١٨: ٤٢)

بيّنّا لهم. (الطّبريّ ٩: ٢٣٤)

عُنِي ببيان الحقّ لهم. (الماوَرْديّ ٤: ٦٣)

قَتادَة: فهم عن القرآن معرضون. (الماوَرْديّ ٤: ٦٣)

السُّدّيّ: بما فيه شرفهم و عزّهم. (٣٥٩)

مثله الثّوريّ (الماوَرْديّ ٤: ٦٣)، و نحوه الواحديّ (٣: ٢٩٥).

الفَرّاء: بشرفهم. (٢: ٢٣٩)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٢٩٩)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل «الذّكر» في هذا الموضع، فقال بعضهم: هو بيان الحقّ لهم بما أُنزل على رجل منهم من هذا القرآن.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: بل أتيناهم بشرفهم؛ و ذلك أنّ هذا القرآن كان شرفًا لهم، لأنّه نزل على رجل منهم، فأعرضوا عنه و كفروا به. و قالوا: ذلك نظير قوله: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و هذان القولان متقاربا المعنى؛ و ذلك أنّ الله جلّ ثناؤه أنزل هذا القرآن بيانًا بيّن فيه ما لخلقه إليه الحاجة من أمر دينهم، و هو مع ذلك ذكر لرسوله ﷺ و قومه و شرف لهم. (٩: ٢٣٤)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٣: ١١٢)، و أبو السُّعود (٤: ٤٢٦).

الزّجّاج: أي بما فيه فخرهم و شرفهم. و يجوز أن يكون ﴿بِذِكْرِهِمْ﴾، أي بالذّكر الّذي فيه حظّ لهم لو اتّبعوه. (٤: ١٩)

الثّعلبيّ: ببيانهم و شرفهم يعني القرآن. (٧: ٥٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: [إلى أن قال:]

و يحتمل ثالثًا: بذكر ما عليهم من طاعة، و لهم من جزاء. (٤: ٦٣)

البَغَويّ: بما يذكّرهم... ﴿فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ يعني عن شرفهم. (٣: ٣٧١)

الزّمَخشَريّ: ﴿بِذِكْرِهِمْ﴾ أي بالكتاب الّذي هو ذكرهم، أي وعظهم أو صيتهم و فخرهم. أو بالذّكر الّذي كانوا يتمنّونه، و يقولون: ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ١٦٨، ١٦٩. و قرئ: (بذكراهم). (٣: ٣٧)

مثله البيضاويّ (٢: ١١١)، و نحوه النّسفيّ (٣: ١٢٤)، و النّيسابوريّ (١٨: ٣١)، و الشّربينيّ (٢: ٥٨٦)، و الكاشانيّ (٣: ٤٠٥).

الطّبْرسيّ: ﴿بِذِكْرِهِمْ﴾ أي بما فيه شرفهم و فخرهم، لأنّ الرّسول ﷺ منهم، و القرآن نزل بلسانهم ﴿فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ أي شرفهم. (٤: ١١٢)

ابن الجَوْزيّ: ﴿بِذِكْرِهِمْ﴾ أي بما فيه شرفهم و فخرهم، و هو القرآن ﴿فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ أي قد تولّوا عمّا جاءهم من شرف الدّنيا و الآخرة.

و قرأ ابن مسعود، و أُبيّ بن كعب، و أبو رجاء، و أبو الجوزاء: (بَلْ آتَيْنَاهُمْ بِذِكْرَاهُمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرَاهُمْ مُعْرِضُونَ) بألف فيهما. (٥: ٤٨٤)

البُرُوسَويّ: و المراد بالذّكر: القرآن الّذي فيه فخرهم و شرفهم في الدّنيا و الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف لك و لقومك. و المعنى: بل أتيناهم بفخرهم و شرفهم الّذي يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال.

و في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ﴾ بما فيه لهم صلاح في الحال و ذكر في المآل. ﴿فَهُمْ﴾ بسوء اختيارهم ﴿عَنْ ذِكْرِهِمْ﴾ عن صلاح حالهم و شرف مآلهم. (٦: ٩٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٨: ٥٣)

شُبّر: بالقرآن الّذي هو شرفهم أو وعظهم. (٤: ٢٨٤)

سيّد قطب: و قد ظلّت أُمّة العرب لا ذكر لها في تاريخ العالم حتّى جاءها الإسلام، و قد ظلّ ذكرها يدوي في آذان القرون طالما كانت به مستمسكة. و قد تضاءل ذكرها عند ما تخلّت عنه، فلم تعُد في العير و لا في النّفير، و لن يقوم لها ذكر إلّا يوم أن تفيء إلى عنوانها الكبير. (٤: ٢٤٧٥)

ابن عاشور: الذّكر يجوز أن يكون مصدرًا بمعنى التّذكير. و يجوز أن يكون اسمًا للكلام الّذي يُذكّر سامعه بما غفل عنه، و هو شأن الكتب الرّبّانيّة. و إضافة «الذّكر» إلى ضمير (هِمْ) لفظيّة من الإضافة إلى مفعول المصدر.

و الفاء لتفريع إعراضهم على الإتيان بالذّكر إليهم، أي فتفرّع على الإرسال إليهم بالذّكر إعراضهم عنه. و المعنى أرسلنا إليهم القرآن ليُذكّرهم.

و قيل: إضافة «الذّكر» إلى ضمير (هِمْ) معنويّة، أي الذّكر الّذي سألوه حين كانوا يقولون: ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ الصّافّات: ١٦٨، ١٦٩. فيكون الذّكر على هذا مصدرًا بمعنى الفاعل، أي ما يتذكّرون به.

و الفاء على هذا الوجه فاء فصيحة، أي فها قد أعطيناهم كتابًا فأعرضوا عن ذكرهم الّذي سألوه، كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾، أي من رسل قبل محمّد ﷺ، ﴿لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾

الصّافّات: ١٦٨، ١٦٩. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨: ٧٧)

مَغْنِيّة: أتى محمّد ﷺ العرب بعامّة، و بالخصوص قريشًا، أتاهم بذكرهم، أي بسلطانهم و مجدهم و تاريخهم، فأنكروه، بل قاوموه و حاربوه، و لولاه لم يكونوا شيئًا مذكورًا، قال تعالى: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤. (٥: ٣٨٠)

الطَّباطَبائيّ: لاريب أنّ المراد بالذّكر هو القرآن، كما قال: ﴿وَ هٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾ الأنبياء: ٥٠، و قال: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، إلى غير ذلك من الآيات. و لعلّ التّعبير عنه بالذّكر بعد قوله: ﴿اَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ﴾ نوع مقابلة لقولهم: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ اِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦.

و كيف كان فقد سمّي ذكرًا لأنّه يُذكّرهم بالله، أو يُذكّرهم دين الله من الاعتقاد الحقّ و العمل الصّالح. و الثّاني أوفق لصدر الآية بما تقدّم من معناه، و إنّما أضيف إليهم لأنّ الدّين أعني الدّعوة الحقّة مختلفة بالنّسبة إلى النّاس بالإجمال و التّفصيل، و الّذي يذكره القرآن آخر مراحل التّفصيل، لكون شريعته آخر الشّرائع.

و المعنى: لم يتّبع الحقّ أهواءهم، بل جئناهم بكتاب يُذكّرهم أو يذكرون به دينهم الّذي يختصّ بهم، و يتفرع عليه أنّهم عن دينهم الخاصّ بهم معرضون.

و قال كثير منهم: إنّ إضافة الذّكر إليهم للتّشريف، نظير قوله: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و المعنى: بل أتيناهم بفخرهم و شرفهم الّذي كان يجب عليهم أن يقبلوا عليه أكمل إقبال، فهم بما فعلوه من النّكوص عن فخرهم و شرفهم أنفسهم معرضون.

و فيه أنّه لاريب في أنّ القرآن الكريم شرف للنّبيّ ﷺ إذ أُنزل عليه و لأهل بيته إذ نزل في بيتهم، و للعرب إذ نزل بلغتهم، و للأمّة إذ نزل لهدايتهم. غير أنّ الإضافة في الآية ليست لهذه العناية، بل لعناية اختصاص هذا الدّين بهذه الأمّة، و هو الأوفق لصدر الآية بالمعنى الّذي تقدّمت الإشارة إليه. (١٥: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي منحناهم القرآن الّذي هو أساس للذّكر و التّوجّه إلى الله، و سبب لرفعتهم و شرفهم، إلّا أنّهم أعرضوا عن هذا المنار الّذي يُضيء لهم درب السّعادة و الشّرف. (١٠: ٤٢٦)

فضل الله: ﴿بَلْ اَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ﴾ و هو القرآن الّذي يُذكّرهم بالحقائق الّتي تفتح عقولهم على ما غفلوا عنه من عناصر الهدى، و تذكّرهم ما نسوه من قواعد النّجاة و النّجاح. و قد نسب الذّكر إليهم، باعتبار أنّ هدف حركته في الواقع هو تذكيرهم، ليكونوا القاعدة الإيمانيّة للمستقبل، باعتبارهم أوّل من تحرّكت الدّعوة إليهم بالإسلام، في وقت غفلوا فيه عن الحقّ و نسوا قواعد النّجاة. (١٦: ١٧٥)

ذِكْرَكَ

وَ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ. الانشراح: ٤

راجع: ر ف ع: «رَفَعْنَا».

ذِكْرُكُمْ

لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ.

الأنبياء: ١٠

ابن عبّاس: شرفكم و عزّكم إن آمنتم به. (٢٦٩)

مُجاهِد: فيه حديثكم. (الطّبريّ ٩: ٨)

الحسَن: معناه: فيه ما تحتاجون إليه من أمر دينكم. (الطّوسيّ ٧: ٢٣٣)

السُّدّيّ: فيه ذكر ما تعنون به، و أمر آخرتكم و دنياكم. (٣٥٠)

الثّوريّ: نزل القرآن بمكارم الأخلاق، ألم تسمعه يقول: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. الطّبريّ ٩: ٨)

مكارم أخلاقكم و محاسن أعمالكم. (الماوَرْديّ ٣: ٤٣٩)

الفَرّاء: شرفكم. (٢: ٢٠٠)

مثله ابن قُتَيْبَة. (٢٨٤)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معناه: لقد أنزلنا إليكم كتابًا فيه ذكركم، فيه حديثكم.

و قال آخرون: بل عنى بـ«الذّكر» في هذا الموضع: الشّرف، و قالوا: معنى الكلام: لقد أنزلنا إليكم كتابًا فيه شرفكم.

و هذا القول الثّاني أشبه بمعنى الكلمة، و هو نحو ممّا قال سفيان الّذي حكينا عنه، و ذلك أنّه شرف لمن اتّبعه و عمل بما فيه. (٩: ٨)

الزّجّاج: أي فيه تذكرة لكم بما تلقونه من رحمة أو عذاب، كما قال عزّ و جلّ: ﴿كَلَّا اِنَّهُ تَذْكِرَةٌ﴾ المدّثّر: ٥٤، و قد قيل: ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾: فيه شرفكم. (٣: ٣٨٥)

الرُّمّانيّ: شرفكم إن تمسّكتم به و عملتم بما فيه. (الماوَرْديّ ٣: ٤٣٩)

الماوَرْديّ: فيه خمسة تأويلات: [إلى أن قال:]

الرّابع: ذكر ما تحتاجون إليه من أمر دينكم.

الخامس: العمل بما فيه حياتكم، قاله سهل بن عبد الله. (٣: ٤٣٩)

القُشَيْريّ: أي شرفكم و محلّكم، فمن استبصر بما فيه من النّور سعد في دنياه و آخرته. (٤: ١٦٧)

الواحديّ: يريد فيه شرفكم، كقوله: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و ذلك أنّه كتاب عربيّ بلغة قريش. (٣: ٢٣١)

نحوه البَغَويّ. (٣: ٢٨٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿ذِكْرُكُمْ﴾: شرفكم و صيتكم، كما قال: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أو موعظتكم. أو فيه مكارم الأخلاق الّتي كنتم تطلبون بها الثّناء، أو حسن الذّكر كحسن الجوار و الوفاء بالعهد و صدق الحديث و أداء الأمانة و السّخاء، و ما أشبه ذلك. (٢: ٥٦٤)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٦٨)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون في الذّكر الّذي أنزله الله تعالى إليكم بأمر دينكم و آخرتكم و نجاتكم من عذابه، فأضاف «الذّكر» إليهم حيث هو في أمرهم. و يحتمل أن يريد فيه شرفكم و ذكركم. (٤: ٧٥)

الطَّبْرسيّ: أي فيه شرفكم إن تمسّكتم به، كقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و قيل: هو خطاب للعرب، لأنّه أنزل القرآن بلغتهم. و قيل: هو خطاب لجميع المؤمنين، لأنّ فيه شرفًا للمؤمنين كلّهم. (٤: ٤٠)

الفخر الرّازيّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: ﴿ذِكْرُكُمْ﴾: شرفكم و صيتكم، كما قال: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و ثانيها: المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لايحلّ و ترغبوا فيما يجب، و يكون المراد بالذّكر: الوعد و الوعيد، كما قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذّاريات: ٥٥.

و ثالثها: المراد: ذكر دينكم ما يلزم و ما لايلزم لتفوزوا بالجنّة إذا تمسّكتم به. و كلّ ذلك محتمل. (٢٢: ١٤٥)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٩٨)

القُرطُبيّ: المراد بالذّكر هنا: الشّرف، أي فيه شرفكم، مثل: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

قلت: و هذه الأقوال بمعنًى، و الأوّل يعمّها، إذ هي شرف كلّها، و الكتاب شرف لنبيّنا ﷺ، لأنّه معجزته، و هو شرف لنا إن عملنا بما فيه، دليله قوله ﷺ: «القرآن حجّة لك أو عليك». (١١: ٢٧٣)

النّسَفيّ: شرفكم إن عملتم به، أو لأنّه بلسانكم، أو فيه موعظتكم، أو فيه ذكر دينكم و دنياكم. و الجملة أي ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ صفة لـ﴿كِتَابًا﴾. (٣: ٧٣)

نحوه شبّر. (٤: ١٨٧)

أبو حَيّان: قيل: تذكرة لتحذروا ما لايحلّ، و ترغبوا فيما يجب.

و قال صاحب «التّحرير»: الّذي يقتضيه سياق الآيات أنّ المعنى: فيه ذكر مشائتكم و مثالبكم، و ما عاملتهم به أنبياء الله من التّكذيب و العناد. فعلى هذا تكون الآية ذمًّا لهم و ليست من تعداد النّعم عليهم، و يكون الكلام على سياقه، و يكون معنى قوله: ﴿هَلْ هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ الأنبياء: ٣، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ إنكارًا عليهم على إهمالهم التّدبّر و التّفكّر المؤدّيين إلى اقتضاء الغفلة. (٦: ٢٩٩)

أبو السُّعود: ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ صفة لـ﴿كِتَابًا﴾ مؤكّدة لما أفاده التّنكير التّفخيميّ من كونه جليل المقدار، بأنّه جميل الآثار، مستجلب لهم منافع جليلة، أي فيه شرفكم و صيتكم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤.

و قيل: ما تحتاجون إليه في أمور دينكم و دنياكم، و قيل: ما تطلبون به حسن الذّكر من مكارم الأخلاق، و قيل: فيه موعظتكم، و هو الأنسب بسباق النّظم الكريم و سياقه.

فإنّ قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ إنكار توبيخيّ فيه بعث لهم على التّدبّر في أمر الكتاب، و التّأمّل فيما في تضاعيفه من فنون المواعظ و الزّواجر الّتي من جملتها القوارع السّابقة و اللّاحقة.

و الفاء للعطف على مقدّر ينسحب عليه الكلام، أي ألا تتفكّرون فلاتعقلون أنّ الأمر كذلك؟ أو

لاتعقلون شيئًا من الأشياء الّتي من جملتها ما ذُكر.
(٤: ٣٢٦)

نحوه الآلوسيّ. (١٧: ١٤)

المَراغيّ: أي و لقد آتيناكم كتابًا فيه عظتكم، بما اشتمل عليه من مكارم الأخلاق، و فاضل الآداب، و سديد الشّرائع و الأحكام، ممّا فيه سعادة البشر في حياتهم الدّنيويّة و الأُخرويّة. (١٧: ١١)

سيّد قطب: و لقد كان به ذِكر العرب و مجدهم، حين حملوا رسالته فشرّقوا بها و غرّبوا. فلم يكن لهم قبله ذِكر، و لم يكن معهم ما يعطونه للبشريّة، فتعرفه لهم و تُذكّرهم به. و لقد ظلّت البشريّة تُذكّرهم و ترفعهم طالما استمسكوا بهذا الكتاب، و قادوا به البشريّة قرونًا طويلة، فسعدوا و سعدت بما معهم من ذلك الكتاب. حتّى إذا تخلّوا عنه تخلّت عنهم البشريّة، و انحطّ فيها ذكرهم، و صاروا ذيلًا للقافلة يتخطّفهم النّاس، و كانوا بكتابهم يتخطّف النّاس من حولهم و هم آمنون.

و ما يملك العرب من زاد يقدّمونه للبشريّة سوى هذا الزّاد، و ما يملكون من فكرة يُقدّمونها للإنسانيّة سوى هذه الفكرة. فإن تقدّموا للبشريّة بكتابهم ذاك، عرفتهم و ذكرتهم و رفعتهم، لأنّها تجد عندهم ما تنتفع به. فأمّا إذا تقدّموا إليها عربًا فحسب بجنسيّة العرب، فما هم؟ و ما ذاك؟ و ما قيمة هذا النّسب بغير هذا الكتاب؟ إنّ البشريّة لم تعرفهم إلّا بكتابهم و عقيدتهم و سلوكهم المستمدّ من ذلك الكتاب، و هذه العقيدة.

لم تعرفهم لأنّهم عرب فحسب، فذلك لا يساوي شيئًا في تاريخ البشريّة، و لا مدلول له في معجم الحضارة! إنّما عرفتهم لأنّهم يحملون حضارة الإسلام و مُثله و فكرته. و هذا أمر له مدلوله في تاريخ البشريّة و معجم الحضارة.. ذلك ما كان يُشير إليه القرآن الكريم، و هو يقول للمشركين، الّذين كانوا يواجهون كلّ جديد يأتيهم منه باللّهو و الإعراض و الغفلة و التّكذيب: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ اَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. (٤: ٢٣٧٠)

ابن عاشور: الذّكر يُطلق على التّذكير بما فيه الصّلاح، و يطلق على السُّمعة و الصّيت، كقوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ٢. و قد أوثر هذا المصدر هنا و جُعل معرّفًا بالإضافة إلى ضمير المخاطبين، ليكون كلامًا موجّهًا، فيصحّ قصد المعنيين معًا من كلمة «الذّكر» بأنّ مجيء القرآن مشتملًا على أعظم الهُدى، و هو تذكير لهم بما به نهاية إصلاحهم، و بمجيئه بلغتهم، و في قومهم، و بواسطة واحد منهم، سمعةٌ عظيمة لهم، كما قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشّعراء: ١٩٥، و قال: ﴿كَمَا اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ﴾ البقرة: ١٥١. (١٧: ١٧)

الطَّباطَبائيّ: امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الأُمّة. فالمراد بـ«ذكرهم»: الذّكر المختصّ بهم اللّائق بحالهم، و هو آخر ما تسعه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقيّة العالية، و أقوم ما يمكن أن يجري في المجتمع البشريّ من الشّريعة الحنيفيّة، و الخطاب لجميع الأُمّة.

و قيل: المراد بالذّكر: الشّرف، و المعنى: فيه شرفكم

إن تمسّكتم به تُذكَرون به، كما فسّر به قوله تعالى: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ و الخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصّة، لأنّ القرآن إنّما نزل بلغتهم، و فيه بُعْد. (١٤: ٢٥٥)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ تحريض العرب على أن ينشدوا الهدى من هذا الكتاب، و يستظلّوا بظلّه، ففي هذا عزّهم، و مجدهم، و خلود ذكرهم في العالمين.

و في هذا أيضًا إشارة إلى ما يكشف عنه المستقبل من موقف قريش و العرب، من الدّعوى الإسلاميّة، و أنّهم جميعًا سيدخلون في دين الله، و سيبقى ذكر العرب خالدًا ما ذكر الإسلام الخالد.

فالعرب كما في المأثور، هم: «مادّة الإسلام»، و بجهادهم في سبيل الله امتدّ ظلّ الإسلام، و اتّسعت رقعته، و رفرفت أعلامه في كلّ أُفق من آفاق الدّنيا. (٩: ٨٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: لقد اختلف المفسّرون في معنى كلمة ﴿ذِكْرُكُمْ﴾ في الآية آنفة الذّكر، و ذكروا لها تفاسير مختلفة.

فذهب بعضهم: إلى أنّ المراد هو أنّ آيات القرآن مَنبَع الوعي و التّذكّر بين أفراد المجتمع، كما يقول القرآن في موضع آخر: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥.

و قال آخرون: إنّ المراد أنّ هذا القرآن سيرفع اسمكم و مكانتكم في الدّنيا، أي إنّه أساس عزّكم و شرفكم أيّها المؤمنون و المسلمون، أو أنتم أيّها العرب الّذين نزل القرآن بلسانكم، و إذا أُخذ منكم فسوف لا يكون لكم اسم و لا رسم في العالم.

و البعض الآخر قالوا: إنّ المقصود هو أنّه قد ذكر في هذا القرآن كلّ ما تحتاجون إليه في أمور الدّين و الدّنيا، أو في مجال مكارم الأخلاق.

و بالرّغم من أنّ هذه التّفاسير لا ينافي بعضها بعضًا، و يمكن أن تكون مجتمعة في تعبير ﴿ذِكْرُكُمْ﴾ إلّا أنّ التّفسير الأوّل يبدو هو الأظهر.

فإن قيل: كيف يكون هذا القرآن أساس الوعي و اليقظة، في حين أنّ كثيرًا من المشركين قد سمعوه فلم يتنبهوا؟

قلنا: إنّ كون القرآن مُوقظًا و منبّهًا لا يعني إجباره النّاس على هذا الوعي، بل إنّ الوعي مشروط بأن يريد الإنسان و يُصمّم، و أن يفتح نوافذ قلبه أمام القرآن. (١٠: ١١٧)

ذِكْرى

١ ـ اَلَّذِينَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا. الكهف: ١٠١

ابن عبّاس: عن توحيدي و كتابي. (٢٥٢)

عمّا جاء به محمّد ﷺ من البيّنات و الهدى.

(الواحديّ ٣: ١٦٩)

الثّعلبيّ: يعني الإيمان و القرآن. (٦: ٢٠٠)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: عن تذكّر الانتقام.

الثّاني: غفلوا عن الاعتبار بقدرته الموجبة لذكره.

(٣: ٣٤٦)

الواحديّ: عن آيات الله تعالى و أدلّة توحيده.
(٣: ١٦٩)

البغويّ: عن الإيمان و القرآن، و عن الهدى و البيان. و قيل: عن رؤية الدّلائل. (٣: ٢٢٠)

الزّمخشريّ: عن آياتي الّتي ينظر إليها فأذكر بالتّعظيم، أو عن القرآن و تأمّل معانيه و تبصّرها.
(٢: ٥٠٠)

نحوه البيضاويّ (٢: ٢٦)، و النّسفيّ (٣: ٢٦)، و أبو حيّان (٦: ١٦٥).

ابن الجوزيّ: أي عن توحيدي و الإيمان بي و بكتابي. (٥: ١٩٦)

ابن عربيّ: أي محجوبة عن آياتي، و تجلّيات صفاتي، الموجبة لذكري. (١: ٧٧٩)

القرطبيّ: دلائل الله تعالى. (١١: ٦٥)

الشّربينيّ: أي عن القرآن، فهم لا يهتدون به، و عمّا جعلنا على الأرض من زينة، دليلًا على السّاعة بإفنائه ثمّ إحيائه و إعادته بعد إبداده. (٢: ٤٠٩)

أبو السّعود: عن الآيات المؤدّية لأُولي الأبصار المتدبّرين فيها إلى ذكري بالتّوحيد و التّمجيد، أو كانت أعين بصائرهم في غطاء عن ذكري على وجه يليق بشأني، أو عن القرآن الكريم. (٤: ٢١٩)

نحوه البروسويّ. (٥: ٣٠٢)

الكاشانيّ: عن آياتي و التّفكّر فيها. (٣: ٢٦٦)

الآلوسيّ: عن الآيات المؤدّية لأُولي الأبصار، المتدبّرين فيها إلى ذكري بالتّوحيد و التّمجيد. فالذّكر مجاز عن الآيات المذكورة، من باب إطلاق المسبّب و إرادة السّبب. و فيه أنّ من لم ينظر نظرًا يؤدّي به إلى ذكر التّعظيم، كأنّه لا نظر له ألبتّة، و هذا فائدة التّجوّز.

و قيل: الكلام على حذف مضاف، أي عن آيات ذكري، و ليس بذاك. و يجوز أن يكون المراد بالأعين: البصائر القلبيّة، و المعنى: كانت بصائرهم في غطاء عن أن يذكروني على وجه يليق بشأني، أو عن ذكري الّذي أنزلته على الأنبياء عليهم السّلام. و يجوز أن يخصّ بالقرآن الكريم. (١٦: ٤٥)

٢ـ وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى. طٰهٰ: ١٤

النّبيّ صلّى الله عليه و آله: من نسي صلاة أو نام عنها فليصلّها إذا ذكرها، إنّ الله سبحانه يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى﴾.
(الثّعلبيّ ٦: ٢٤١)

نحوه الإمام الباقر عليه السّلام. (الطّبرسيّ ٤: ٥)

ابن عبّاس: لو نسيت صلاةً فصلّها حين ذكرتها.
(٢٦٠)

النّخعيّ: يصلّيها حين يذكرها.
(الطّبريّ ٨: ٤٠١)

مُجاهِد: إذا صلّى ذكر ربّه. (الطّبريّ ٨: ٤٠٠)
أي لتذكرني فيها بالتّسبيح و التّعظيم.
مثله الحسن. (الطّوسيّ ٧: ١٦٥)

مُقاتِل: يقول: لتذكرني بها ياموسى. (٣: ٢٣)
إذا تركت الصّلاة ثمّ ذكرتها فأقمها.
(الثّعلبيّ ٦: ٢٤٠)

الفرّاء: و يقرأ: (لِذِكْرٰا) بالألف، فمن قال: (ذِكْرٰا) فجعلها بالألف، كان على جهة الذّكرى. و إن

شئتَ جعلتها ياء إضافة، حوّلت ألفًا لرؤوس الآيات. [ثمّ استشهد بشعر]

و العرب تقول: بأبا و أمّا، يريدون: بأبي و أمّي، و مثله: ﴿يَاوَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ﴾ المائدة: ٣١. و إن شئت جعلتها ياء إضافة. و إن شئت ياء نُدْبة و ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ﴾ الزّمر: ٥٦. (٢: ١٧٦)

ابن قُتَيْبَة: أي لتذكرني فيها. (٢٧٧)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى ذلك: أقم الصّلاة لي، فإنّك إذا أقمتها ذكرتني.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و أقم الصّلاة حين تذكرها. و كان الزُّهريّ يقرؤها: (وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرٰى) بمنزلة «فِعْلى».

و أولى التّأويلين في ذلك بالصّواب تأويل من قال: معناه: أقم الصّلاة لتذكرني فيها، لأنّ ذلك أظهر معنيَيْه. و لو كان معناه: حين تذكرها، لكان التّنزيل: أقم الصّلاة لذكركها. و في قوله: ﴿لِذِكْرِي﴾ دلالة بيّنة على صحّة ما قال مُجاهِد في تأويل ذلك.

و لو كانت القراءة الّتي ذكرناها عن الزُّهريّ قراءة مستفيضة في قراءة الأمصار، كان صحيحًا تأويل من تأوّله بمعنى: أقم الصّلاة حين تذكرها، و ذلك أنّ الزّهريّ وجّه بقراءته (وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرٰى) بالألف لابالإضافة، إلى أقم لذكراها، لأنّ الهاء و الألف حُذفتا، و هما مرادتان في الكلام، ليوفّق بينها و بين سائر رؤوس الآيات، إذ كانت بالألف و الفتح.

و لو قال قائل في قراءة الزُّهريّ هذه الّتي ذكرنا عنه، إنّما قصد الزّهريّ بفتحها تصييره الإضافة ألفًا، للتّوفيق بينه و بين رؤوس الآيات قبله و بعده، لأنّه خالف بقراءته ذلك، كذلك من قرأه بالإضافة. [ثمّ استشهد بشعر]

و كقول العرب: يا أبا و أمّا، و هي تريد: يا أبي و أمّي، كان له بذلك مقال. (٨: ٤٠٠)

الزّجّاج: هذا على معنيين:

أحدهما: أقم الصّلاة لأن تذكرني، لأنّ الصّلاة لاتكون إلّا بذكر الله.

و المعنى الثّاني: هو الّذي عليه النّاس، و معناه: أقم الصّلاة متى ذكرت أنّ عليك صلاة، كنت في وقتها أو لم تكن، لأنّ الله عزّ و جلّ لايؤاخذنا إن نسينا ما لم نتعمّد الأشياء الّتي تشغل و تُلهي عن الصّلاة. و لو ذكر ذاكر أنّ عليه صلاة في وقت طلوع الشّمس أو عند مغيبها وجب أن يصلّيها. و قُرئت: (للذّكرى)، معناه: في وقت ذكرك. (٣: ٣٥٢)

أبو مسلم الأصفهانيّ: إنّ معناه: صلّ لي و لاتصلّ لغيري، كما يفعله المشركون.

(الطّبْرِسيّ ٤: ٥)

القُمّيّ: إذا نسيتها ثمّ ذكرتها فصلّها. (٢: ٦٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاث تأويلات: [إلى أن قال:]

الثّاني: و أقم الصّلاة بذكري، لأنّه لايدخل في الصّلاة إلّا بذكره. (٣: ٣٩٧)

الطُّوسيّ: ...و قيل: معناه: لأن أذكرك بالمدح و الثّناء. و قيل: المعنى: متى ذكرت أنّ عليك صلاة كنت في وقتها أو فات وقتها، فأقِمْها.

و قرئ بفتح الرّاء. قال أبوعليّ: يحتمل أن يكون قلب الكسرة فتحة مع ياء الاضافة. (٧: ١٦٥)

الواحديّ: أي أقم الصّلاة متى ذكرت أنّ عليك صلاة كنت في وقتها أو لم تكن. هذا قول عامّة المفسّرين. (٣: ٢٠٢)

الزّمخشريّ: لتذكرني، فإنّ ذكري أن أُعبَد، و يُصلّى لي.

أو لتذكرني فيها لاشتمال الصّلاة على الأذكار.

أو لأنّي ذكرتها في الكتب و أمرت بها.

أو لأن أذكرك بالمدح و الثّناء و أجعل لك لسان صدق.

أو ذكري خاصّة لاتشوبه بذكر غيري.

أو لإخلاص ذكري و طلب وجهي، لاترائي بها و لاتقصد بها غرضًا آخر.

أو لتكون لي ذاكرًا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربّهم على بال منهم، و توكيل هممهم و أفكارهم به، قال: ﴿لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ النّور: ٣٧.

أو لأوقات ذكري، و هي مواقيت الصّلاة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ النّساء: ١٠٣، و اللّام مثلها في قولك: جئتك لوقت كذا، و كان ذلك لستّ ليال خلون. و قوله تعالى: ﴿يَالَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ الفجر: ٢٤.

و قد حُمل على ذكر الصّلاة بعد نسيانها من قوله عليه الصّلاة و السّلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها»، و كان حقّ العبارة أن يقال: لِذِكْرِها، كما قال رسول الله ﷺ «إذا ذكرها» و من يتمحّل له يقول: إذا ذكرَ الصّلاة فقد ذكر الله.

أو بتقدير حذف المضاف، أي: لذكر صلاتي.

أو لأنّ الذّكر و النّسيان من الله عزّ و جلّ في الحقيقة.

و قرأ رسول الله ﷺ (للذّكرى). (٢: ٥٣٢)

نحوه النّسفيّ (٣: ٥٠)، و أبوالسُّعود (٤: ٢٧٢)، و شبّر (٤: ١٤٥).

ابن عَطيّة: يحتمل أن يريد: لتذكرني فيها، أو يريد لأذكرك في علّيّين بها. فالمصدر على هذا يحتمل الإضافة إلى الفاعل، أو إلى المفعول، و اللّام لام السّبب.

و قالت فرقة معنى قوله: ﴿لِذِكْرِي﴾ أي عند ذكري إذا ذكرتني و أمري لك بها، فاللّام على هذا بمنزلتها في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨.

و قرأت فرقة: (للذّكرى)، و قرأت فرقة: (لذكرى) بغير تعريف، و قرأت فرقة: (للذّكر). (٤: ٣٩)

الطّبْرسيّ: ...و قيل معناه: لأن أذكرك بالمدح و الثّناء. و قيل: معناه: أقم الصّلاة متى ذكرت أنّ عليك صلاة كنت في وقتها أم لم تكن، عن أكثر المفسّرين. (٤: ٥)

ابن الجَوْزيّ: و قرأ ابن مَسعود و أُبيّ بن كعب و ابن السّميفع: (وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ للذّكرى) بلامين و تشديد الذّال. (٥: ٢٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: في قوله: ﴿لِذِكْرِي﴾ وجوه: [الأوّل]...

أدام نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

و تاسعها: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ﴾ حين تذكرها، أي أنّـك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها...

فإن قيل: حقّ العبارة أن يقول: أقم الصّلاة لذكرها، كما قال ﷺ: «فليصلّها إذا ذكرها».

قلنا: قوله: ﴿لِذِكْرِى﴾ معناه للذّكر الحاصل بخلقي، أو بتقدير حذف المضاف، أي لذكر صلاتي.

(٢٢: ١٩)

القُرطُبيّ: اختُلف في تأويل قوله: ﴿لِذِكْرِى﴾ فقيل: يحتمل أن يريد: لتذكرني فيها، أو يريد: لأذكرك بالمدح في علّيّين بها. فالمصدر على هذا يحتمل الإضافة إلى الفاعل وإلى المفعول.

و قيل: المعنى: أي حافظ بعد التّوحيد على الصّلاة، وهذا تنبيه على عظم قدر الصّلاة، إذ هي تضرّع إلى الله تعالى، وقيام بين يديه.

و على هذا فالصّلاة هي الذّكر، وقد سمى الله تعالى الصّلاة ذكرًا في قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة: ٩.

و قيل: المراد إذا نسيت فتذكّرت فصلّ، كما في الخبر: «فليصلّها إذا ذكرها»، أي لاتسقط الصّلاة بالنّسيان. (١١: ١٧٧)

البَيْضاويّ: خصّها بالذّكر وأفردها بالأمر، للعلّة الّتي أناط بها إقامتها، وهي تذكّر المعبود وشغل القلب واللّسان بذكره. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ]

(٢: ٤٧)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٤٥٣)، والكاشانيّ (٣: ٣٠٢).

النّيسابوريّ: وفي قوله: ﴿لِذِكْرِى﴾ وجوه، لأنّ اللّام إمّا بمعنى الوقت، أو هي للتّعليل. والذّكر إمّا بالجنان، أو هو ضد النّسيان. وياء المتكلّم فاعل في الأصل أو مفعول.

و هل يحتمل الكلام تقدير مضاف أم لا؟ ولمثل هذه الاعتبارات تعدّدت الوُجوه:

فمنها: أنّ اللّام للتّعليل والياء منصوب، أي لتذكرني، فإنّ ذكري أن أُعبَد ويُصلّى لي، أو أراد لتذكرني في الصّلاة، لاشتمالها على الأذكار. عن مُجاهِد: والفرق أنّ إطلاق الذّكر على العبادة والصّلاة في الأوّل حقيقة شرعيّة، وفي الثّاني مجاز. أو نقول: في الأوّل تكون نفس الصّلاة مطلوبة بالذّات، وفي الثّاني تكون مطلوبة بعرض الذّكر. أو أراد لذكري خاصّة لاتشوبه بذكر غيري.

و منها: أنّ المضاف مع ذلك محذوف، أي لإخلاص ذكري وطلب وجهي.

و منها: أنّ الياء فاعل، أي لأنّي ذكرتها في الكتب وأمرت بها، أو لأنّي أذكرك بالمدح والثّناء وأجعل لك لسان صدق.

و منها: أنّ اللّام للوقت، كقولك: جئتك لوقت كذا، أي لأوقات ذكري، وهي مواقيت الصّلاة.

و منها: أن يُحمَل «الذّكر» على ضدّ النّسيان، أي لتكون لي ذاكرًا غير ناس فعل المخلصين، في كونهم رطاب اللّسان في جميع الأحيان، بذكر مولى الإنعام ومولى الإحسان ﴿رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَابَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ النّور: ٣٧. أو أراد ذكر الصّلاة بعد نسيانها،

و كان حقّ العبارة أن يقال: لذكرها، كقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليُصلّها إذا ذكرها». فلعلّ المضاف محذوف، أي لذكر صلاتي. أو ذكر الصّلاة هو ذكر الله، فالياء في الأصل منصوب، أو الذّكر أو النّسيان من الله عزّ و جلّ في الحقيقة فالياء فاعل.

(١٦ : ٩٨)

أبو حَيّان: و الذّكر مصدر يحتمل أن يضاف إلى الفاعل، أي ليذكرني، فإنّ ذكري أن أُعبَد و يُصلّى لي. و يحتمل أن تضاف إلى المفعول، أي لأن أذكر بالمدح والثّناء وأجعل لك لسان صدق. [ثمّ أدام نحو الزّمَخشَري] (٦ : ٢٣١)

البُرُوسَوي: ﴿لِذِكْرِى﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي لتذكرني، و تكون ذاكرًا لي، فإنّ ذكر الله كما ينبغي عبارة عن الاشتغال بعبادته باللّسان و الجنان و الأركان، و الصّلاة جامعة لها، أو من إضافته إلى فاعله، أي لأذكرك بالإثابة. (٥ : ٣٧١)

الآلوسيّ: ﴿لِذِكْرِى﴾ الظّاهر أنّه متعلّق بـ﴿أَقِمْ﴾، أي أقم الصّلاة لتذكرني فيها لاشتمالها على الأذكار، و روي ذلك عن مُجاهِد. و قريب منه ما قيل: أي لتكون لي ذاكرًا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربّهم على بال منهم، و توكيل هممهم و أفكارهم به.

و فرّق بينهما بأنّ المراد بالإقامة على الأوّل تعديل الأركان، و على الثّاني الإدامة. و جُعلت الصّلاة في الأوّل مكانًا للذّكر و مقرّه و علّته، و على الثّاني جُعلت إقامة الصّلاة ـ أي إدامتها ـ علّة لإدامة الذّكر، كأنّه قيل: أدِم الصّلاة لتستعين بها على استغراق فكرك و همّك في الذّكر، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ﴾ البقرة: ٤٥.

و جُوّز أن يكون متعلّقًا بـ﴿فَاعْبُدْنِى﴾ أو بـ﴿أَقِمْ﴾، على أنّه من باب الإعمال، أي لتكون ذاكرًا لي بالعبادة و إقامة الصّلاة.

و إذا عمّم الذّكر ليتناول القلبيّ و القالبيّ جاز اعتبار باب الإعمال في الأوّل أيضًا، و هو خلاف الظّاهر.

و قيل: المراد ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى﴾ خاصّة لاترائي بها و لاتشوبها بذكر غيري.

أو لإخلاص ذكري و ابتغاء وجهي، و لاتقصد بها غرضًا آخر، كقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ الكوثر: ٢.

أو لأن أذكرك بالثّناء، أي لأُثني عليك و أُثيبك بها.

أو لذكري إيّاها في الكتب الإلهيّة و أمري بها.

أو لأوقات ذكري و هي مواقيت الصّلوات، فاللّام وقتيّة بمعنى «عند»، مثلها في قوله تعالى: ﴿يَالَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ الفجر: ٢٤، و قولك: كان ذلك لخمس ليال خلون.

و من النّاس من حمل الذّكر على ذكر الصّلاة بعد نسيانها. و روي ذلك عن أبي جعفر، و اللّام حينئذ وقتيّة أو تعليليّة، و المراد: أقم الصّلاة عند تذكّرها، أو لأجل تذكّرها، و الكلام على تقدير مضاف، و الأصل: لذكر صلاتي.

أو يقال: إنّ ذكر الصّلاة سبب لذكر الله تعالى،

فأطلق المسبّب على السّبب.

أو أنّه وقع ضمير «الله» تعالى موقع ضمير الصّلاة لشرفها.

أو أنّ المراد للذّكر الحاصل منّي، فأضيف الذّكر إلى الله عزّ و جلّ لهذه الملابسة. و الّذي حمل القائل على هذا الحمل أنّه ثبت في «الصّحيح» من حديث أبي هريرة: «أنّه ﷺ نام عن صلاة الصّبح فلمّا قضاها قال: من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها، فإنّ الله تعالى قال: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى﴾» فظنّ هذا القائل أنّه لو لم يُحمَل هذا الحمل لم يصحّ التّعليل، و هو من بعض الظّنّ، فإنّ التّعليل كما في «الكشف» صحيح.

و «الذّكر» على ما فُسّر في الوجه الأوّل، و أراد عليه الصّلاة و السّلام أنّه إذا ذكر الصّلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شُرّعت له، و هو ذكر الله تعالى، فيحمله على إقامتها.

و قال بعض المحقّقين: أنّه لمّا جعل المقصود الأصليّ من الصّلاة: ذكر الله تعالى، و هو حاصل مطلوب في كلّ وقت، فإذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة إليه ما أمكنه، فهو من إشارة النّصّ لا من منطوقه حتّى يحتاج إلى التّمحّل، فافهم.

و إضافة «ذِكْر» إلى الضّمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، و أن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله، حسب اختلاف التّفسير.

و قرأ السّلميّ و النّخعيّ و أبو رجاء (لِلذِّكْرٰى) بلام التّعريف و ألف التّأنيث، و قرأت فرقة: (لذِكْرٰى) بألف التّأنيث بغير لام التّعريف، و أخرى (لِلذِّكْر) بالتّعريف و التّذكير. (١٦: ١٧١)

المَراغيّ: أي و أدّ الصّلاة على الوجه الّذي أمرتك به مقوّمة الأركان مستوفاة الشّرائط، لتذكرني فيها، و تدعوني دعاء خالصًا لا يشوبه إشراك، و لا توجّه إلى سواي. (١٦: ٩٩)

سيّد قطب: لأنّ الصّلاة أكمل صورة من صور العبادة، و أكمل وسيلة من وسائل الذّكر، لأنّها تتمحّض لهذه الغاية، و تتجرّد من كلّ الملابسات الأُخرى، و تتهيّأ فيها النّفس لهذا الغرض وحده، و تتجمّع للاتّصال بالله. (٤: ٢٣٣١)

ابن عاشور: الذّكر يجوز أن يكون بمعنى التّذكّر بالعقل، و يجوز أن يكون الذّكر باللّسان. و اللّام في ﴿لِذِكْرِى﴾ للتّعليل، أي أقم الصّلاة لأجل أن تذكرني، لأنّ الصّلاة تُذكّر العبد بخالقه، إذ يستشعر أنّه واقف بين يدي الله لمناجاته.

ففي هذا الكلام إيماء إلى حكمة مشروعيّة الصّلاة، و بضميمته إلى قوله تعالى: ﴿اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ﴾ العنكبوت: ٤٥، يظهر أنّ التّقوى من حكمة مشروعيّة الصّلاة، لأنّ المكلّف إذا ذكر أمر الله و نهيه، فعل ما أمره و اجتنب ما نهاه عنه، و الله عرّف موسى حكمة الصّلاة مُجملةً، و عرّفها محمّدًا ﷺ مفصّلة.

و يجوز أن يكون اللّام أيضًا للتّوقيت، أي أقم الصّلاة عند الوقت الّذي جعلتُه لذِكري.

و يجوز أن يكون الذّكر الذّكر اللّسانيّ، لأنّ ذكر اللّسان يحرّك ذكر القلب، و يشتمل على الثّناء على

الله و الاعتراف بما له من الحقّ، أي الّذي عيّنتُه لك. ففي الكلام إيماء إلى ما في أوقات الصّلاة من الحكمة، و في الكلام حذف يُعلم من السّياق. (١٦: ١٠٦)

الطَّباطَبائيّ: خصّ الصّلاة بالذّكر، و هو من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ اعتناءً بشأنه، لأنّ الصّلاة أفضل عمل يُمثّل به الخضوع العبوديّ، و يتحقّق بها ذكر الله سبحانه تحقّق الرّوح بقالبه. و على هذا المعنى فقوله: ﴿لِذِكْرِى﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله، و اللّام للتّعليل، و هو متعلّق بـ﴿اَقِمْ﴾، محصّله أن: حقِّقْ ذكرك لي بالصّلاة، كما يقال: كُلْ لتشبع و اشرب لتروي، و هذا هو المعنى السّابق إلى الذّهن من مثل هذا السّياق.

و قد تكاثرت الأقوال في قوله: ﴿لِذِكْرِى﴾ فقيل: إنّه متعلّق بـ﴿اَقِمْ﴾ كما تقدّم، و قيل: بـ﴿الصَّلٰوةَ﴾، و قيل: بقوله: ﴿فَاعْبُدْنِى﴾. ثمّ اللّام قيل للتّعليل، و قيل للتّوقيت، و المعنى: أقم الصّلاة عند ذكري، أو عند ذكرها إذا نسيتها، أو فاتت منك، فهي كاللّام في قوله: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨.

ثمّ الذّكر قيل: المراد به الذّكر اللّفظيّ الّذي تشتمل عليه الصّلاة، و قيل: الذّكر القلبيّ الّذي يقارنها و يتحقّق بها، أو يترتّب عليها و يحصل بها حصول المسبّب عن سببه. أو الذّكر الّذي قبلها. و قيل: المراد الأعمّ من القلبيّ و القالبيّ.

ثمّ الإضافة قيل: إنّها من إضافه المصدر إلى مفعوله، و قيل: من إضافة المصدر إلى فاعله، و المراد: صَلِّ لأن أذكرك بالثّناء و الإثابة. أو المراد: صَلِّ لذكري إيّاها في الكتب السّماويّة و أمري بها.

و قيل: إنّه يفيد قصر الإقامة في الذّكر، و المعنى: أقم الصّلاة لغرض ذكري لا لغرض آخر غير ذكري، كثواب ترجوه أو عقاب تخافه. و قيل: لا قصر.

و قيل: إنّه يفيد قصر المضاف في المضاف إليه، و المراد: أقم الصّلاة لذكري خاصّة من غير أن تُرائي بها أو تشوبها بذكر غيري. و قيل: لا دلالة على ذلك من جهة اللّفظ و إن كان حقًّا في نفسه.

و قيل: المراد بالذّكر: ذكر الصّلاة، أي أقم الصّلاة عند تذكّرها أو لأجل ذكرها، و الكلام على تقدير مضاف، و الأصل: لذكر صلاتي. أو على أنّ ذكر الصّلاة سبب لذكر الله، فأطلق المسبّب و أريد به السّبب، إلى غير ذلك.

و الوجوه الحاصلة بين غثّ و سمين، و الّذي يسبق إلى الفهم هو ما قدّمناه. (١٤: ١٤٠)

عبد الكريم الخطيب: أي اجعل الصّلاة هي العبادة الّتي تذكرني بها. و خُصّت الصّلاة بالذّكر من بين العبادات، لأنّها هي المناجاة الّتي يُناجي بها العبد ربّه، و يكشف فيها عن ولائه، و ما ينطوي عليه قلبه من تعظيم لله، و ولاء له، و انقياد و خضوع لجلاله و عظمته. (٨: ٧٨٥)

مكارم الشّيرازيّ: الصّلاة أفضل وسيلة لذكر الله:

أشير في الآيات ـ محلّ البحث ـ إلى واحدة من أهمّ أسرار الصّلاة، و هي أنّ الإنسان يحتاج في حياته في هذا العالم ـ و بسبب العوامل المؤدّية إلى الغفلة ـ إلى

عمل يُذكّره بالله و القيامة و دعوة الأنبياء، و هدف الخلق، في فترات زمنيّة مختلفة، كي يحفظه من الغرق في دوّامة الغفلة و الجهل، و تقوم الصّلاة بهذه الوظيفة المهمّة.

إنّ الإنسان يستيقظ في الصّباح من النّوم، ذلك النّوم الّذي عزله عن كلّ موجودات العالم، و يريد أن يبدأ نشاطه الحياتيّ، فقبل كلّ شيء يتوجّه إلى الصّلاة، و يُصفّي قلبه و روحه بذكر الله، و يستمدّ منه القوّة و المدد، و يستعدّ للجدّ و السّعي الممتزج بالصّدق و المودّة.

و عندما يغرق في زحمة الأعمال اليوميّة، و تمضي عدّة ساعات و قد نسي ذكر الله، و فجأة يحين الظّهر، و يسمع صوت المؤذّن: الله أكبر! حيّ على الصّلاة! فيتوجّه إلى الصّلاة و يقف بين يدي ربّه و يناجيه، و إذا كان غبار الغفلة قد استقرّ على قلبه فإنّه يغسله بهذه الصّلاة. و من هنا يقول الله سبحانه لموسى في أوّل الأوامر في بداية الوحي: ﴿وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى﴾.

(٩: ٤٧٥)

٣ـ اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوكَ بِاٰيَاتِي وَ لَاتَنِيَا فِي ذِكْرِي. طٰه: ٤٢

ابن عبّاس: في تبليغ رسالتي إلى فرعون. (٢٦٢)

قَتادَة: في رسالتي. (الماوَرْديّ ٣: ٤٠٤)

السُّدّيّ: في أمري. (الطَّبْرِسيّ ٤: ١١)

الفَرّاء: في ذكري و عن ذكري سواء. (٢: ١٧٩)

الطَّبَريّ: يقول: و لاتضعفا في أن تذكراني فيما أمرتكما و نهيتكما، فإنّ ذكركما إيّاي يقوّي عزائمكما، و يثبّت أقدامكما، لأنّكما إذا ذكرتماني، ذكرتما منّي عليكما نعمًا جمّة، و مننًا لاتحصى كثرةً.

(٨: ٤١٨)

الواحديّ: المعنى: لاتقصرا في ذكري بالإحسان إليكما و الإنعام عليكما. و ذكر النّعمة: شكرها.

(٣: ٢٠٧)

الزّمَخْشَريّ: يجوز أن يريد بالذّكر تبليغ الرّسالة، فإنّ الذّكر يقع على سائر العبادات و تبليغ الرّسالة من أجلّها و أعظمها، فكان جديرًا بأن يُطلق عليه اسم الذّكر. (٢: ٥٣٨)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٥٤)

ابن الجَوْزيّ: في المراد بالذّكر هاهنا قولان:

أحدهما: أنّه الرّسالة إلى فرعون.

و الثّاني: أنّه القيام بالفرائض و التّسبيح و التّهليل. (٥: ٢٨٧)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: فيه أقوال:

أحدها: المعنى: لاتنيا بل اتّخذا ذكري آلةً لتحصيل المقاصد، و اعتقدا أنّ أمرًا من الأمور لا يتمشّى لأحد إلّا بذكري. و الحكمة فيه أنّ من ذكر جلال الله استحقر غيره، فلايخاف أحدًا، و لأنّ من ذكر جلال الله تقوّى روحه بذلك الذّكر، فلايضعف في المقصود، و لأنّ ذاكر الله تعالى لابدّ و أن يكون ذاكرًا لإحسانه، و ذاكر إحسانه لايفتر في أداء أوامره.

و ثانيها: المراد بالذّكر: تبليغ الرّسالة، فإنّ الذّكر يقع على كلّ العبادات، و تبليغ الرّسالة من أعظمها،

فكان جديرًا بأن يُطلق عليه اسم الذّكر.

و ثالثها: قوله: ﴿وَلَاتَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ عند فرعون، و كيفيّة الذّكر هو أن يذكرا لفرعون و قومه أنّ الله تعالى لايرضى منهم بالكفر و يذكرا لهم أمر الثّواب و العقاب و التّرغيب و التّرهيب.

و رابعها: أن يذكرا لفرعون آلاء الله و نعماءه، و أنواع إحسانه إليه. (٢٢: ٥٧)

نحوه النّيسابوريّ (١٦: ١٢٨)، و الشّربينيّ (٢: ٤٦٤).

البَيْضاويّ: لاتنسياني حيثما تقلّبتما. و قيل: في تبليغ ذكري و الدّعاء إليّ. (٢: ٥٠)

مثله الكاشانيّ. (٣: ٣٠٧)

أبو السُّعود: أي بما يليق بي من الصّفات الجليلة و الأفعال الجميلة، عند تبليغ رسالتي و الدّعاء إليّ. [ثمّ قال: نحو الزّمخشريّ] (٤: ٢٨٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٦: ١٩٤)

البُرُوسَويّ: ﴿فِي ذِكْرِي﴾ أي في مداومته على كلّ حال لسانًا و جنانًا، فإنّه آلة لتحصيل كلّ المقاصد، فإنّ أمرًا من الأمور لايتمشّى لأحد إلّا بذكري، فالفتور في الأمور بسبب الفتور في ذكر الله، و هو تذكير لقوله: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ طٰه: ٣٣، ٣٤.

قال بعضهم: الحكمة في هذا التّكليف أنّ من ذكر جلال الله تعالى و عظمته استخفّ غيره، فلايخاف أحدًا غيره، فيتقوّى روحه بذلك الذّكر، فلايضعف في مقصود.

قال مرجع طريقتنا الجلوتيّة ـ بالجيم ـ حضرة الهدايي قدّس سرّه: التّوحيد قبل الوعظ باعث لإصغاء السّامعين، و موجب للتّأثير بعون الله الملك القدير.

و في «العرائس» لاتغيبا عن مشاهدتي باشتغالكما بأمري حتّى تكونا فاترين بي عنّي. (٥: ٣٨٦)

مَغْنِيّة: لاتتهاونا في رسالتي و التّذكير بأمري و نهيي. (٥: ٢١٩)

الطَّباطَبائيّ: الأنسب للسّياق السّابق أن يكون المراد بالذّكر: الدّعوة إلى الإيمان به تعالى، وحده، لاذكره بمعنى التّوجّه إليه قلبًا أو لسانًا، كما قيل. (١٤: ١٥٤)

فضل الله: أي لايعتر كما الفتور و الوهن في ذكري، في ما يُمثّله ذكر الله من الدّعوة إلى الإيمان في خطّ الصّراط المستقيم الّذي يقود عباده المؤمنين إليه، و في ما يوحيه في وعيهما الفكريّ و الرّوحيّ، ليستمدّا منه القوّة على مواصلة الجهد، و تحمّل الصّعوبات، و ليُراقباه في كلّ موقف من مواقف المسيرة الّتي تدفع للقلق و للاهتزاز، في مواقع الزّلزال النّفسيّ و العمليّ.

و هذا هو ما يحتاجه كلّ داعية في مسيرة الدّعوة إلى الله، على مستوى الجهاد الفكريّ، أو على صعيد الجهاد العمليّ الحركيّ، و ذلك بأن ينفتح على الله في عمق فكره و شعوره، ليبقى مرتبطًا بالهدف الّذي يتحرّك نحوه، و هو رضا الله، لأنّ الاستغراق في العمل الحركيّ قد يجعل الإنسان مشدودًا إليه، بحيث ينسى الغاية في حركة الوسيلة. و ربّما انحرف عن بعض

خصوصيّات المسؤوليّات الشّرعيّة، في الممارسات العمليّة في نظرته الذّاتيّة، إلى طبيعة العمل و العلاقات، و لكي لاتتحوّل حركة الدّعوة إلى حالة صنميّة في الوعي الحزبيّ أو الطّائفيّ، في الدّائرة الفكريّة أو الشّعوريّة. (١٥ : ١١٣)

٤ ـ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَاِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى. طٰهٰ : ١٢٤

ابن عبّاس: عن توحيدي. (٢٦٧)

عطاء: عن موعظتي. (الواحديّ ٣ : ٢٢٥)

الكلبيّ: عن القرآن، فلم يؤمن به و لم يتبعه. (الواحديّ ٣ : ٢٢٥)

مثله الثّعلبيّ (٦ : ٢٦٥)، و البغويّ (٣ : ٢٧٨)، و الشّربينيّ (٢ : ٤٩٠).

الإمام الصّادق عليه السلام: ﴿عَنْ ذِكْرِى﴾ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام [و هو تأويل] (الكاشانيّ ٣ : ٣٢٥)

الطّوسيّ: أي من لم ينظر في ذكري الّذي هو القرآن، و الأدلّة المنصوبة على الحقّ و صدف عنها. (٧ : ٢١٩)

نحوه الطّبرسيّ. (٤ : ٣٤)

ابن عطيّة: عن ذكر الله و كفر به. (٤ : ٦٨)

الفخر الرّازيّ: و الذّكر يقع على القرآن و على سائر كتب الله تعالى، على ما تقدّم بيانه، و يحتمل أن يراد به الأدلّة. (٢٢ : ١٣٠)

القرطبيّ: ﴿عَنْ ذِكْرِى﴾ أي ديني، و تلاوة كتابي، و العمل بما فيه. و قيل: عمّا أنزلت من الدّلائل.

و يحتمل أن يُحمل الذّكر على الرّسول، لأنّه كان منه الذّكر. (١١ : ٢٥٨)

البيضاويّ: عن الهدى الذّاكر لي و الدّاعي إلى عبادتي. (٢ : ٦٣)

نحوه أبو السّعود. (٤ : ٣١٥)

النّسفيّ: عن القرآن. (٣ : ٦٩)

أبو حيّان: الذّكر يقع على القرآن و على سائر الكتب الإلهيّة. (٦ : ٢٨٦)

نحوه شبّر. (٤ : ١٧٧)

البُرُوسَويّ: أي عن ملازمة ذكري في اتّباع هُداي، أي إذا جاءه. (٥ : ٤٤١)

الآلوسيّ: [بحث في المراد من الهدى بأنّه كتاب الله أو غيره، ثمّ قال:]

و لمختار العموم، أن يقول: الذّكر يقع على القرآن و على سائر الكتب الإلهيّة، و كذا الآيات تكون بمعنى الأدلّة مطلقًا. و قد فسّر الذّكر أيضًا هنا بالهُدى، لأنّه سبب ذكره تعالى و عبادته سبحانه، فأُطلق المسبّب و أُريد سببه، لوقوعه في المقابلة، و ما في الخبر من باب التّنصيص على حكم أشرف الأفراد المدلول عليه بالعموم، اعتناء بشأنه. (١٦ : ٢٧٦)

المراغيّ: أي و من أعرض عن ذكري الّذي أذكّره به و تولّى عنه، و لم يتّعظ به، فينزجر عمّا هو مقيم عليه من مخالفة أمر ربّه. (١٦ : ١٦١)

الطّباطبائيّ: المراد بذكره تعالى: إمّا المعنى المصدريّ، فقوله: ﴿ذِكْرِى﴾ من إضافة المصدر إلى مفعوله، أو القرآن، أو مطلق الكتب السّماويّة، كما

يؤيّده قوله الآتي: ﴿أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ طٰه: ١٢٦، أو الدّعوة الحقّة و تسميتها ذكرًا، لأنّ لازم اتّباعها و الأخذ بها ذكره تعالى. (١٤: ٢٢٤)

٥ ـ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَ كُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ. المؤمنون: ١١٠

ابن عبّاس: عن توحيدي و طاعتي. (٢٩١)

الزّمخشريّ: أي تركتم أن تذكروني فتخافوني في أوليائي. (٣: ٤٤)

الطّباطبائيّ: السّياق يشهد أنّ المراد من ﴿ذِكْرِي﴾ قول المؤمنين: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا﴾ المؤمنون: ١٠٩، إلخ، و هو معنى قول الكفّار في النّار. (١٥: ٧١)

٦ ـ ءَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ. ص: ٨

ابن عبّاس: من كتابي و نبوّة نبيّي. (٣٨١)

الطّبريّ: في شكّ من وحينا إليه، و في هذا القرآن الّذي أنزلناه إليه أنّه من عندنا. (١٠: ٥٥٤)

الطّوسيّ: الشّكّ في الذّكر الّذي أنزلت على رسولي. (٨: ٥٤٥)

الزّمخشريّ: من القرآن. (٣: ٣٦١)

مثله الطّباطبائيّ. (١٧: ١٨٤)

ابن عطيّة: أي في ريب أنّ هذا التّذكير بالله حقّ. (٤: ٤٩٤)

الفخر الرّازيّ: أي من الدّلائل الّتي لو نظروا فيها لزال هذا الشّكّ عنهم. (٢٦: ١٧٩)

القرطبيّ: أي من وحيي، و هو القرآن. (١٥: ١٥٢)

البيضاويّ: من القرآن أو الوحي. (٢: ٣٠٥)

مثله أبو السّعود. (٥: ٣٥٠)

ذِكْرِنَا

١ ـ ... وَ لَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوٰيهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا. الكهف: ٢٨

ابن عبّاس: عن توحيدنا. (٢٤٦)

ابن الجوزيّ: عن التّوحيد و القرآن و الإسلام. (٥: ١٣٣)

القرطبيّ: عن التّوحيد. (١٠: ٣٩٢)

٢ ـ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا. النّجم: ٢٩

ابن عبّاس: عن توحيدنا و كتابنا. (٤٤٧)

الثّعلبيّ: يعني القرآن، و قيل: الإيمان، و قيل: محمّد ﷺ. (٩: ١٤٨)

القرطبيّ: يعني القرآن و الإيمان. (١٧: ١٠٥)

الفخر الرّازيّ: في ﴿ذِكْرِنَا﴾ وجوه:

الأوّل: القرآن.

الثّاني: الدّليل و البرهان.

الثّالث: ذكر الله تعالى. (٢٨: ٣١١)

أبو السّعود: ﴿عَنْ ذِكْرِنَا﴾ المفيد للعلم اليقينيّ، و هو القرآن المنطوي على علوم الأوّلين و الآخرين

المذكّر لأمور الآخرة، أو عن ذكرنا كما ينبغي، فإنّ ذلك مستتبع لذكر الآخرة و ما فيها من الأُمور المرغوب فيها و المرهوب عنها. (٦: ١٥٨)

ابن عاشور: الذّكر المضاف إلى ضمير الجلالة هو القرآن. (٢٧: ١٢١)

الطّباطبائيّ: المراد بالذّكر: إمّا القرآن، الّذي يهدي متّبعيه إلى الحقّ الصّريح، و يرشدهم إلى سعادة الدّار الآخرة الّتي وراء الدّنيا بالحجج القاطعة و البراهين السّاطعة الّتي لاتبقي معها و صمة شكّ.

و إمّا ذكر الله بالمعنى المقابل للغفلة، فإنّ ذكره تعالى بما يليق بذاته المتعالية من الأسماء و الصّفات، يهدي إلى سائر الحقائق العلميّة في المبدإ و المعاد هداية علميّة لاريب معها. (١٩: ٤١)

مكارم الشّيرازيّ: المراد من ﴿ذِكْرِنَا﴾ في اعتقاد أغلب المفسّرين هو القرآن، و قد يُفسّر بأنّه الدّلائل المنطقيّة و العقليّة الّتي توصل الإنسان إلى الله، كما احتملوا أن يكون المراد: هو ذكر الله الّذي يقابل الغفلة عند الإنسان.

إلّا أنّ الظّاهر أنّ هذا التّعبير ذو مفهوم واسع؛ بحيث يشمل كلّ توجّه نحو الله، سواء أكان ذلك عن طريق القرآن، أو عن طريق العقل، أو عن طريق السّنّة، أو تذكّر القيامة و ما إلى ذلك. (١٧: ٢٢٨)

ذِكْرَى

١ ـ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. الأنعام: ٦٩

ابن عبّاس: ذكّروهم بالقرآن. (١١٢)

السُّدّيّ: إذا ذكرت فقُم. (٢٤٤)

الفَرّاء: في موضع نصب أو رفع، النّصب بفعل مضمر ﴿وَلٰكِنْ﴾ نذكرهم ﴿ذِكْرٰى﴾، و الرّفع على قوله: ﴿وَلٰكِنْ﴾ هو ﴿ذِكْرٰى﴾. (١: ٣٣٩)

أبو عُبَيْدَة: «الذِّكْرٰى» الذّكر واحد. (١: ١٩٤)

الطّبريّ: معنى «الذِّكْرٰى» الذّكر. و الذّكر و الذّكرى بمعنًى.

و قد يجوز أن يكون ﴿ذِكْرٰى﴾ في موضع نصب و رفع: فأمّا النّصب، فعلى ما وصفت من تأويل: و لكن ليعرضوا عنهم ذكرى.

و أمّا الرّفع، فعلى تأويل: و ما على الّذين يتّقون من حسابهم شيء بترك الإعراض، و لكن إعراضهم ذكرى لأمر الله ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾. (٥: ٢٢٦)

الزّجّاج: أي و لكن عليكم أن تُذكّروهم.

و ﴿ذِكْرٰى﴾ يجوز أن يكون في موضع رفع و نصب، فمن نصب فالمعنى: و لكن ذكّروهم ذكرى، و من رفع فعلى وجهين:

أحدهما: و لكن عليكم أن تُذكّروهم، كما قال: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ الشّورى: ٤٨.

و جائز أن يكون: و لكن الّذين تأمرون به ذكرى. (٢: ٢٦١)

نحوه الطّوسيّ (٤: ١٨٠)، و أبو السّعود (٢: ٣٩٨).

الثّعلبيّ: أي ذكّروهم و عظوهم، و هي في محلّ النّصب على المصدر، أي ذكّروهم ذكرى.

و الذّكر و الذّكرى واحد، و يجوز أن يكون في

موضع الرّفع، أي هو ذكرى. (٤: ١٥٧)

الفخر الرّازيّ: [نقل قول الزّجّاج و أضاف:]

فعلى الوجه الأوّل الذّكرى بمعنى التّذكير، و على الوجه الثّاني الذّكرى تكون بمعنى الذّكر. و أمّا كونه في موضع النّصب، فالتّقدير: ذكّروهم ذكرى لعلّهم يتّقون. و المعنى لعلّ ذلك الذّكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول. (١٣: ٢٦)

القرطبيّ: فليذكّروهم. (٧: ١٥)

نحوه البيضاويّ. (١: ٣١٥)

الشّربينيّ: أي تذكرة لهم و وعظ. (١: ٤٢٧)

البروسويّ: عليهم أن يذكّروهم ذكرى و يمنعوهم عن الخوض و غيره من القبائح، بما أمكن من العظة و التّذكير، و يُظهروا لهم الكراهة و النّكير. فنصب ﴿ذِكْرٰى﴾ على المصدريّة. (٣: ٥٠)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ١٨٥)

رشيد رضا: ﴿الذِّكْرٰى﴾ هنا بمعنى التّذكير، و في الآية السّابقة بمعنى التّذكّر كما تقدّم. و قيل: إنّ المعنى ما عليهم من حسابهم من شيء إن أعرضوا أو قعدوا معهم، و لكن عليهم أن يذكروهم، أي يعظوهم وينكروا عليهم في تلك الحال، لعلّهم يتّقون الخوض، و لو في حضرتهم. (٧: ٥١٧)

المراغيّ: أي و لكن ليُعرضوا عنهم ذكرى لأمر الله. (٧: ١٦١)

ابن عاشور: «الذّكرى» اسم مصدر ذكّر بالتّشديد بمعنى وعظ، كقوله تعالى: ﴿تَبْصِرَةً وَ ذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٨، أي عليهم إن سمعوهم يستهزئون أن يعظوهم و يُخوّفوهم غضب الله. فيجوز أن يكون ﴿ذِكْرٰى﴾ منصوبًا على المفعول المطلق الآتي بدلًا من فعله. و التّقدير: و لكن يُذكّرونهم ذكرى. و يجوز أن يكون ﴿ذِكْرٰى﴾ مرفوعًا على الابتداء، و التّقدير: و لكن عليهم ذكرى. (٦: ١٥٥)

مغنيّة: و لكن يذكّرونهم و ينهونهم. (٣: ٢٠٧)

الطّباطبائيّ: إنّ قوله ﴿ذِكْرٰى﴾ مفعول مطلق لفعل مقدّر، و التّقدير: و لكن نذكّرهم بذلك ذكرى، أو ذكّروهم ذكرى. أو خبر لمبتدإ محذوف و التّقدير: و لكن هذا الأمر ذكرى، أو مبتدأ لخبر محذوف، و التّقدير: و لكن عليك ذكراهم. و أوسط الوجوه أسبقها إلى الذّهن. (٧: ١٤٢)

٢ ـ ... قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَالَمِينَ. الأنعام: ٩٠

جاء بمعنى سابقها، فلاحظ: ابن عبّاس (١١٤)، و الطّبريّ (٥: ٢٦٢) و الثّعلبيّ (٤: ١٦٧)، و ابن عطيّة (٢: ٣٢٠)، و ابن الجوزيّ (٣: ٨٢)، و القرطبيّ (٧: ٣٦)، و البيضاويّ (١: ٣٢٠)، و النّسفيّ (٢: ٢٢)، و الشّربينيّ (١: ٤٣٥)، و أبو السّعود (٢: ٤١٣)، و البروسويّ (٣: ٦٣)، و شبّر (٢: ٢٨٥) و الآلوسيّ (٧: ٢١٨)، و المراغيّ (٧: ١٨٦)، و ابن عاشور (٦: ٢١٠)، و الطّباطبائيّ (٧: ٢٦٠)، و مكارم الشّيرازي (٤: ٣٤٦).

٣ ـ كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِينَ. الأعراف: ٢

ابن عبّاس: عظة. (١٢٤)

الزّجّاج: ﴿وَذِكْرٰى﴾ يصلح أن يكون في موضع رفع و نصب و جرّ. فأمّا النّصب فعلى قولك: ﴿اُنْزِلَ... لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، أي و لتذكّر به ذكرى، لأنّ في الإنذار معنى التّذكير.

و يجوز أن يكون و هو ذكرى للمؤمنين، كقولك: و هو ذكر للمؤمنين.

فأمّا الجرّ فعلى معنى ﴿لِتُنْذِرَ﴾، لأنّ معنى ﴿لِتُنْذِرَ﴾ لأن تُنذر، فهو في موضع جرّ، المعنى للإنذار و الذّكرى.

فأمّا ﴿ذِكْرٰى﴾ فمصدر فيه ألف التّأنيث، بمنزلة دعوت دعوى، و بمنزلة رجعتُه رُجعى، و اتّقيتُ تقوى، إلّا أنّه اسم في موضع المصدر. (٢: ٣١٥)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ١٦٦)

الثّعلبيّ: أي عظة لهم و موعظة، و موضعه رفع مردود على الكتاب. و قيل: هو نصب على المصدر، تقديره: ويذكر ذكرى. [ثمّ ذكر نحو الزّجّاج]

(٤: ٢١٥)

الطّوسيّ: «الذّكْرٰى» مصدر ذكّر يُذكّر تذكيرًا، فالذّكرى اسم للتّذكير و فيه مبالغة، و مثله الرُّجعى.

و قيل في موضعه ثلاثة أقوال:

أوّلها: النّصب على ﴿اُنْزِلَ﴾ للإنذار و ذكرى، كما تقول: جئتك للإحسان و شوقًا إليك.

الثّاني: الرّفع بتقدير: و هو ذكرى.

الثّالث: قال الزّجّاج: يجوز فيه الجرّ، لأنّ المعنى لأن تُنذر و ذكرى.

قال الرُّمّانيّ: هذا ضعيف، لأنّه لايجوز أن يُحمَل الجرّ على التّأويل، كما لايجوز: مررت به و زيد.

(٤: ٣٦٩)

الواحديّ: و مواعظ للمصدّقين. (٢: ٣٤٨)

الزّمخشريّ: إن قلت: فما محلّ ﴿ذِكْرٰى﴾؟

قلت: يحتمل الحركات الثّلاث: النّصب بإضمار فعلها، كأنّه قيل: لتُنذر به و تُذكّر تذكيرًا، لأنّ الذّكرى اسم بمعنى التّذكير. و الرّفع عطفًا على ﴿كِتَابٌ﴾ أو بأنّه خبر مبتدإ محذوف. و الجرّ للعطف على محلّ أن تُنذر أي للإنذار و للذّكرى. (٢: ٦٦)

مثله النّسَفيّ. (٢: ٤٤)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿وَذِكْرٰى﴾ معناه تذكرة و إرشاد. [ثمّ ذكر نحو الزّمَخشَريّ] (٢: ٣٧٢)

القُرطُبيّ: ﴿وَذِكْرٰى﴾ يجوز أن يكون في موضع رفع و نصب و خفض.

فالرّفع من وجهين: قال البصريّون: هي رفع على إضمار مبتدإ، و قال الكِسائيّ: عطف على ﴿كِتَابٌ﴾.

و النّصب من وجهين: على المصدر، أي و ذكّر به ذكرى؛ قاله البصريّون. و قال الكِسائيّ: عطف على الهاء في ﴿اَنْزَلْنَاهُ﴾. و الخفض حملًا على موضع ﴿لِتُنْذِرَ بِهِ﴾ و الإنذار للكافرين، و الذّكرى للمؤمنين؛ لأنّهم المنتفعون به. (٧: ١٦١)

نحوه أبوحَيّان (٤: ٢٦٧)، و أبوالسُّعود (٢: ٤٧٣)، و الآلوسيّ (٨: ٧٧).

الشّربينيّ: أي و تذكرة. (١: ٤٦٣)

البُرُوسَويّ: أي و لتُذكّر المؤمنين تذكيرًا.

(٣: ١٣٤)

رشيد رضا: ﴿الذِّكْرٰى﴾ فهي مصدر لذكر الشّيء بقلبه و بلسانه، و الاسم: الذُّكر بالضّمّ، و كذا بالكسر. قال في «المصباح»: نصّ عليه جماعة منهم أبو عبيدة و ابن قتيبة، و أنكر الفرّاء الكسر في ذكر القلب، و قال: اجعلني على ذُكر منك. بالضّمّ لا غير، و هذا اقتصر جماعة عليه اهـ.

و قال الرّاغب: و ﴿الذِّكْرٰى﴾: كثرة الذّكر و هو أبلغ من الذّكر اهـ. و لعلّه أخذ هذا المعنى من كثرة استعمالها في القرآن، بمعنى التّذكّر النّافع و الموعظة المؤثّرة، و لا أذكر أنّها استعملت فيه بمعنى ذكر اللّسان إلّا في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السّٰاعَةِ أَيّٰانَ مُرْسٰاهٰا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرٰاهٰا﴾ النّازعات: ٤٢، ٤٣، على وجه و فُسّرت بالعلم، و لا بمعنى مطلق التذكّر إلّا في قوله: ﴿فَلاٰ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظّٰالِمِينَ﴾ الأنعام: ٦٨، لأنّه في مقابل الإنساء، و قد خصّها هنا بالمؤمنين، لأنّهم هم الّذين ينتفعون بالمواعظ، كما قال في الذّاريات ٥٥: ﴿وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، و مثله في سورة العنكبوت: ٥١ ﴿وَ ذِكْرىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، و في سورة الأنبياء: ٨٤ ﴿وَ ذِكْرىٰ لِلْعٰابِدِينَ﴾، و في سورة ص: ٤٣ ﴿وَ ذِكْرىٰ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ﴾ و في سورة ق: ٨ ﴿تَبْصِرَةً وَ ذِكْرىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾. (٨: ٣٠٦)

فضل اللّه: ﴿وَ ذِكْرىٰ﴾ تذكّر نافع، و هو كثرة الذّكر، و هو أبلغ من الذّكر. قال في «المجمع»: الذّكرى مصدر ذكّر يذكّر تذكيرًا، فهي اسم للتّذكير، و فيه مبالغة. (١٠: ١٢)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٤ - ٩ ﴿وَ كُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبٰاءِ الرُّسُلِ مٰا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤٰادَكَ وَ جٰاءَكَ فِي هٰذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هود: ١٢٠

و ﴿فَاسْتَجَبْنٰا لَهُ فَكَشَفْنٰا مٰا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنٰاهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنٰا وَ ذِكْرىٰ لِلْعٰابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨٤

و ﴿وَ مٰا أَهْلَكْنٰا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّٰ لَهٰا مُنْذِرُونَ * ذِكْرىٰ وَ مٰا كُنّٰا ظٰالِمِينَ﴾ الشّعراء: ٢٠٨، ٢٠٩

و ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنّٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ الْكِتٰابَ يُتْلىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥١

و ﴿وَ وَهَبْنٰا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنّٰا وَ ذِكْرىٰ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ﴾ ص: ٤٣

١٠ - وَ أَقِمِ الصَّلاٰةَ طَرَفَيِ النَّهٰارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنٰاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئٰاتِ ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّٰاكِرِينَ. هود: ١١٤

مضى بحثها في: «الذّاكِرِينَ».

١١ - إِنّٰا أَخْلَصْنٰاهُمْ بِخٰالِصَةٍ ذِكْرَى الدّٰارِ. ص: ٤٦

لاحظ: خ ل ص: «خالصة».

١٢ - ... ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرٰاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطٰاماً إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرىٰ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ. الزّمر: ٢١

ابن عبّاس: لعظة. (٣٨٧)

الطّبريّ: لذكرى و موعظة لأهل العقول و الحجا يتذكّرون به. (١٠: ٦٢٧)

الزّجّاج: أي تفكّر لذوي العقول، فيذكرون ما لهم في هذا من الدّلالة على توحيد الله جلّ و عزّ. (٤: ٣٥١)

نحوه النّحّاس (٦: ١٦٦)، و الواحديّ (٣: ٥٧٦).

الطّوسيّ: أي ما يتذكّر به و يفكّر فيه، لأولي الألباب، يعني ذوي العقول السّليمة. (٩: ٢٠)

الزّمخشريّ: لتذكيرًا و تنبيهًا على أنّه لابدّ من صانع حكيم، و أنّ ذلك كائن عن تقدير و تدبير، لا عن تعطيل و إهمال.

و يجوز أن يكون مثلًا للدّنيا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٤، ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٤٥. (٣: ٣٩٤)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٢٠)، و النّسفيّ (٤: ٥٤)، و الكاشانيّ (٤: ٣١٩)، و شبّر (٥: ٣٠٩).

ابن عطيّة: أي للبعث من القبور، و إحياء الموتى، على ما يوجبه هذا المثال المذكور. (٤: ٥٢٧)

الطّبرسيّ: لتذكيرًا لذوي العقول السّليمة، إذا تفكّروا في ذلك عرفوا الصّانع المحدث، و علموا صحّة الابتداء و البعث و الإعادة. (٤: ٤٩٥)

الفخر الرّازيّ: يعني أنّ من شاهد هذه الأحوال في النّبات علم أنّ أحوال الحيوان و الإنسان كذلك، و أنّه و إن طال عمره فلابدّ له من الانتهاء إلى أن يصير مصفرّ اللّون منحطم الأعضاء و الأجزاء، ثمّ تكون عاقبته الموت.

فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النّبات، تذكّره حصول مثل هذه الأحوال في نفسه و في حياته، فحينئذ تعظم نفرته في الدّنيا و طيّباتها. (٢٦: ٢٦٤)

نحوه النّيسابوريّ (٢٣: ١٢٣)، و الشّربينيّ (٣: ٤٤١)، و البروسويّ (٨: ٩٤).

أبو السّعود: لتذكيرًا عظيمًا ﴿لِأُولِى الْأَلْبَابِ﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل، و تنبيهًا لهم على حقيقة الحال يتذكّرون بذلك أنّ حال الحياة الدّنيا في سرعة التّقضّي و الانصرام، كما يشاهدونه من حال الحطام كلّ عام، فلا يغترّون ببهجتها و لا يفتتنون بفتنتها، أو يجزمون بأنّ من قدر على إنزال الماء من السّماء و إجرائه في ينابيع الأرض قادر على إجراء الأنهار من تحت الغرف.

هذا و أمّا ما قيل: إنّ في ذلك لتذكيرًا و تنبيهًا، على أنّه لابدّ من صانع حكيم، و أنّه كائن عن تقدير و تدبير لا عن تعطيل و إهمال، فبمعزل من تفسير الآية الكريمة، و إنّما يليق ذلك بما لو ذكر ما ذكر من الآثار الجليلة و الأفعال الجميلة، من غير إسناد لها إلى مؤثّر مّا. فحيث ذكرت مسندةً إلى الله عزّ و جلّ، تعيّن أن يكون متعلّق التّذكير و التّنبيه شؤونه تعالى أو شؤون آثاره حسبما بيّن لا وجوده تعالى. (٥: ٣٨٨)

نحوه الآلوسيّ. (٢٣: ٢٥٦)

ابن عاشور: المراد: ذكرى بالدّلالة على ما يغفل عنه العاقل. و يجوز أن تكون الذّكرى لما يذهل عنه العاقل ممّا تشتمل عليه هذه الأحوال من مبدئها إلى منتهاها.

فمن ذلك: أنّها تصلح مثالًا لتقريب البعث، فإنّ إنزال الماء على الأرض و إنباتها بسببه، أمر يتجدّد بعد

أن صار ما عليها من النّبات حُطامًا، و تخلّلت زراريعه الأرض فنبتت مرّة أُخرى بنزول الماء، فكـذلك يعـود الإنسان بعد فنائه، كما أشار إليه قوله تعـالى: ﴿وَاللهُ اَنْبَتَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ اِخْرَاجًا﴾ نوح: ١٧، ١٨، فتتضمّن الآية إدماج تقريب البعث و إمكانه، مع الاستدلال على انفـراد الله تعـالى بالتصرّف. (٢٤: ٦١)

مَغْنِيّة: تذكيرًا بالبارئ المبدع. (٦: ٤٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: هذا المشهد يُذكّر الإنسـان بالنّظام الدّقيق و العظيم الّذي وضعه البارئ عزّ و جلّ لعالم الوجود، و أنّـه تـذكير بنهايـة الحيـاة و انطفـاء شعلتها، و من ثمّ بمسألة البعث و عـودة الأمـوات إلى الحياة. (١٥: ٥٦)

١٣ـ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْهُدٰى وَاَوْرَثْنَا بَنِي اِسْرَائِلَ الْكِتَابَ * هُدًى وَذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ. المؤمن: ٥٣، ٥٤

ابن عبّاس: عظة. (٣٩٧)

الطّبَريّ: و تذكيرًا منّا لأهـل الحجـا و العقـول منهم بها. (١١: ٧٠)

الطُّوسيّ: أي ما يتذكّر به أُولوالألبـاب، و إنّمـا خصّ العقـلاء بـذلك، لأنّهـم الّـذين يتمكّنـون مـن الانتفاع به دون من لايعقل. (٩: ٨٦)

الزّمَخْشَريّ: إرشـادًا و تـذكرةً، و انتصـابهما على المفعول له أو على الحال. (٣: ٤٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: الفرق بين الهُدى و الـذّكرى: أنّ الهدى ما يكون دليلًا على الشّيء، و ليس من شـرطه أن يذكّر شيئًا آخر كان معلومًا ثمّ صار منسـيًّا. و أمّـا الذّكرى فهي الّذي يكـون كـذلك، فكتُـب أنبيـاء الله مشتملة على هذين القسمين، بعضها دلائل في أنفسها، و بعضها مذكّرات لما ورد في الكتب الإلهيّة المتقدّمة. (٢٧: ٧٧)

القُرطُبيّ: أي موعـظة لأصحاب العقول. (١٥: ٣٢٣)

أبوالسُّعود: هداية و تذكرة، أو هاديًا و مـذكّرًا ﴿لِاُولِي الْاَلْبَابِ﴾ لذوي العقول السّليمة العـاملين بما في تضاعيفه. (٥: ٤٢٣)

ابن عاشور: ﴿هُدًى﴾ و ﴿ذِكْرٰى﴾ حالان من ﴿الْكِتَابَ﴾ [في الآية قبلها] أي هدى لبني إسـرائيل و ذكرى لهم، ففيه علم ما لم يعلمـه المتعلّمـون، و فيـه ذكرى لما علمه أهل العلـم منـهم. و تشـمل الـذّكرى استنباط الأحكام من نصوص الكتاب، و هـو الّـذي يختصّ بالعلماء منهم من أنبيائهم و قضاتهم و أحبارهم فيكون ﴿لِاُولِي الْاَلْبَابِ﴾ متعلقًا بـ ﴿ذِكْرٰى﴾.

و أُولو الألباب: أُولو العقول الرّاجحـة القـادرة على الاستنباط. (٢٤: ٢١٧)

مكـارم الشّـيرازيّ: الفـرق بـين الهدايـة و الذّكرى: أنّ الهداية تكون في مطلع العمـل و بدايتـه، أمّا التّذكير فهو يشمل تنبيـه الإنسـان بـأمور سمعهـا مسبقًا و آمن بها، لكنّه نسيها.

و بعبـارة أُخـرى: إنّ الكتـب السّـماويّة تُعتَـبر مشاعل هداية و نور في بداية انطلاقة الإنسان، و ترافقه في أشواط حياته تبثّ من نورها و هداها عليه.

و لكنّ الّذي يستفيد من مشاعل الهدى هذه هم أولو الألباب و أصحاب العقل، و ليس الجهلة و المعاندون المتعصّبون. (١٥: ٢٦٤)

و جاء بهذا المعنى:

١٤ ـ تَبْصِرَةً وَ ذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ. ق: ٨

١٥ ـ اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ. ق: ٣٧

١٦ ـ ...وَ مَا هِىَ اِلاَّ ذِكْرٰى لِلْبَشَرِ. المدّثّر: ٣١

الذّكرٰى

١ ـ ...وَ اِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. الأنعام: ٦٨

ابن عبّاس: بعد ما ذكرت. (١١٢)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ١٥٧)، و القرطبيّ (٧: ١٤)، و البيضاويّ (١: ٣١٥)، و النّسفيّ (٢: ١٧)، و المراغيّ (٧: ١٦٠).

أبو مسلم الأصفهانيّ: بعد تذكّرهم بدعائك إيّاهم إلى الدّين، و نهيك لهم عن الخوض في الآيات. (الآلوسيّ ٧: ١٨٤)

الطّوسيّ: الذّكرى و الذّكر واحد. (٤: ١٧٨)

الزّمخشريّ: بعد أن تذكر النّهي. (٢: ٢٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٢٧)، و أبو السّعود (٢: ٣٩٨).

البروسويّ: أي بعد أن تذكّره، فهو مصدر بمعنى الذّكر، و لم يجئ مصدر على «فِعْلى» غير ذكرى. (٣: ٤٩)

شُبّر: للنّهي، أو بدعائك إيّاهم إلى الدّين. (٢: ٢٧٢)

الآلوسيّ: أي بعد تذكّر الأمر بالإعراض، كما عليه جمهور المفسّرين. (٧: ١٨٣)

ابن عاشور: أي بعد أن تتذكّر الأمر بالإعراض. فالذّكرى اسم للتّذكّر و هو ضدّ النّسيان، فهي اسم مصدر، أي إذا أغفلت بعد هذا فقعدت إليهم، فإذا تذكّرت فلا تقعد، و هو ضدّ «فأعرض» و ذلك أنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه. (٦: ١٥٣)

٢ ـ اَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى وَ قَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ. الدّخان: ١٣

نحو سابقها.

٣ ـ وَ ذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ. الذّاريات: ٥٥

ابن عبّاس: ﴿وَ ذَكِّرْ﴾: عظ بالقرآن، ﴿فَاِنَّ الذِّكْرٰى﴾ العظة بالقرآن. (٤٤٣)

مُجاهِد: فذكّر بالعظة، فإنّ الوعظ ينفع المؤمنين. (الماورديّ ٥: ٣٧٤)

نحوه الطّوسيّ (٩: ٣٩٧)، و القرطبيّ (١٧: ٥٥).

قَتادَة: فذكّر بالقرآن. (الماورديّ ٥: ٣٧٤)

الكلبيّ: عظ بالقرآن من آمن من قومك، فإنّ الذّكرى تنفعهم. (الواحديّ ٤: ١٨١)

مُقاتِل: عظ بالقرآن كفّار مكّة، فإنّ الذّكرى تنفع من سبق في علم الله أن يؤمن منهم. (البغويّ ٤: ٢٨٨)

الطّبريّ: يقول: و عظ يا محمّد من أرسلت إليه،

فإنّ العظة تنفع أهل الإيمان باللّه. (١١: ٤٧٥)

الزّجّاج: أي ذكّرهم بأيّام اللّه و عذابه و عقابه و رحمته. (٥: ٥٨)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: [إلى أن قال:]

و يحتمل ثالثًا: و ذكّر بالثّواب و العقاب، فإنّ الرّغبة و الرّهبة تنفع المؤمنين. (٥: ٣٧٤)

القُشَيْريّ: ذكّر العاصين عقوبتي ليرجعوا عن مخالفة أمري، و ذكّر المطيعين جزيل ثوابي ليزدادوا طاعةً و عبادة و ذكّر العارفين ما صرّفتُ عنهم من بلائي، و ذكّر الأغنياء ما أتحفتُ لهم من إحساني و عطائي، و ذكّر الفقراء ما أوجبتُ لهم من صَرْف الدّنيا عنهم، و أعددتُ لهم من لقائي. (٦: ٣٧)

البَيْضاويّ: و لاتدع التّذكير و الموعظة ﴿فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ من قدّر اللّه إيمانه، أو من آمن فإنّه يزداد بها بصيرة. (٢: ٤٢٣)

نحوه أبو السُّعود (٦: ١٤١)، و الآلوسيّ (٢٧: ٢٠).

الطَّباطَبائيّ: تفريع على الأمر بالتّولّي عنهم، فهو أمر بالتّذكير بعد النّهي عن الجدال معهم. و المعنى: و استمِر على التّذكير و العظة، فذكّر كما كنت تذكّر، فإنّ الذّكرى تنفع المؤمنين، بخلاف الاحتجاج و الجدال مع أولئك الطّاغين، فإنّه لاينفعهم شيئًا و لايزيدهم إلّا طغيانًا و كفرًا. (١٨: ٣٨٥)

٤ـ اَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى. عبس: ٤

راجع: ن ف ع: «فَتَنْفَعَهُ».

٥ـ فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى * سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى. الأعلى: ٩، ١٠

ابن عبّاس: ﴿فَذَكِّرْ﴾: عظ بالقرآن و باللّه. ﴿اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ يقول: لاتنفع العظة بالقرآن و باللّه إلّا من يخشى من اللّه، و هو المؤمن. (٥٠٨)

مُجاهِد: بالقرآن. (الماوَرْديّ ٦: ٢٥٤)

الحسَن: تذكرة للمؤمن و حجّة على الكافر. (القُرطُبيّ ٢٠: ٢٠)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فذكّر عباد اللّه يا محمّد عظمته، و عِظْهم، و حذّرهم عقوبته. ﴿اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ يقول: إن نفعت الذّكرى الّذين قد آيستك من إيمانهم، فلاتنفعهم الذّكرى.

و قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ أمر من اللّه لنبيّه ﷺ بتذكير جميع النّاس، ثمّ قال: ﴿اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ هؤلاء الّذين قد آيستك من إيمانهم. (١٢: ٥٤٥)

الثّعلبيّ: عظ بالقرآن ﴿اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ التّذكّر. (١٠: ١٨٤)

الماوَرْديّ: فيما يذكّر به وجهان:

أحدهما: [قول مُجاهِد]

الثّاني: باللّه رغبةً و رهبةً، قاله ابن شجرة. (الماوَرْديّ ٦: ٢٥٤)

الواحديّ: أي عِظْ يا محمّد أهل مكّة بالقرآن إن نفعت الموعظة و التّذكير. و المعنى إن نفعت أو لم تنفع، لأنّ النّبيّ ﷺ بُعث مبلّغًا للإعذار و الإنذار، فعليه التّذكير في كلّ حال، نفع أو لم ينفع، و لم يذكر الحالة الثّانية كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ...﴾ النّحل: ٨١،

و قد نبّه الله تعالى على تفصيل الحالتين بقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾: سيتّعظ بالقرآن من يخشى الله.

(٤: ٤٧٠)

نحوه البغويّ (٥: ٢٤٢)، و القرطبيّ (٢٠: ٢٠).

الزّمخشريّ: إن قلت: كان الرّسول ﷺ مأمورًا بالذّكرى نفعت أو لم تنفع، فما معنى اشتراط النّفع؟

قلت: هو على وجهين:

أحدهما: أنّ رسول الله ﷺ قد استفرغ مجهوده في تذكيرهم و ما كانوا يزيدون على زيادة الذّكرى إلّا عتوًّا و طغيانًا، و كان النّبيّ ﷺ يتلظّى حسرةً و تلهّفًا، و يزداد جدًّا في تذكيرهم. و حرصًا عليه، فقيل له: ﴿وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥، و ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ﴾ الزّخرف: ٨٩، و ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ و ذلك بعد إلزام الحجّة بتكرير التّذكير.

و الثّاني: أن يكون ظاهره شرطًا، و معناه ذمًّا للمذكّرين، و إخبارًا عن حالهم، و استبعادًا لتأثير الذّكرى فيهم، و تسجيلًا عليهم بالطّبع على قلوبهم، كما تقول للواعظ: عظ المكّاسين إن سمعوا منك، قاصدًا بهذا الشّرط استبعاد ذلك، و أنّه لن يكون.

(٤: ٢٤٤)

الطّبرسيّ: أمر النّبيّ ﷺ أن يذكّر الخلق و يعظهم ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾، و إنّما قال ذلك و ذكراه تنفع لامحالة في عمل الإيمان و الامتناع من العصيان، لأنّه ليس بشرط حقيقة، و إنّما هو إخبار عن أنّه ينفع لامحالة في زيادة الطّاعة و الانتهاء عن المعصية، كما يقال: سَلْه إن نفع السّؤال. [ثمّ ذكر نحو الواحديّ]

(٥: ٤٧٥)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا تكمّل بتيسير جميع مصالح الدّنيا والآخرة، أمر بدعوة الخلق إلى الحقّ، لأنّ كمال حال الإنسان في أن يتخلّق بأخلاق الله سبحانه تامًّا وفوق التّمام. فلمّا صار محمّد عليه الصّلاة و السّلام تامًّا بمقتضى قوله: ﴿وَ نُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرٰى﴾ الأعلى: ٨، أمر بأن يجعل نفسه فوق التّمام، بمقتضى قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ لأنّ التّذكير يقتضي تكميل النّاقصين و هداية الجاهلين. و من كان كذلك كان فيّاضًا للكمال، فكان تامًّا وفوق التّمام، و هاهنا سؤالات:

السّؤال الأوّل: أنّه ﷺ كان مبعوثًا إلى الكلّ، فيجب عليه أن يذكّرهم سواء نفعتهم الذّكرى أو لم تنفعهم، فما المراد من تعليقه على الشّرط في قوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾؟

الجواب: أنّ المعلّق بـ(إنْ) على الشّيء لايلزم أن يكون عدمًا عند عدم ذلك الشّيء، و يدلّ عليه آيات: منها هذه الآية، و منها قوله: ﴿وَ لَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ النّور: ٣٣، ومنها قوله: ﴿وَ اشْكُرُوا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ البقرة: ١٧٢، و منها قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ النّساء: ١٠١، فإنّ القصر جائز و إن لم يوجد الخوف، و منها قوله: ﴿وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ﴾ البقرة: ٢٨٣، و الرّهن جائز مع الكتابة، و منها قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ

يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ ﴾ و المراجعة جائزة بدون هذا الظّن.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكروا لذكر هذا الشّرط فوائد:

إحداها: أنّ من باشر فعلًا لغرض فلاشكّ أنّ الصّورة الّتي يحصل فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الغرض، كان إلى ذلك الفعل أوجب من الصّورة الّتي علم فيها عدم ذلك الإفضاء، فلذلك قال: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾.

و ثانيها: أنّه تعالى ذكر أشرف الحالتين، و نبّه على الأُخرى، كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، و التّقدير: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ أو لم تنفع.

و ثالثها: أنّ المراد منه البعث على الانتفاع بالذّكرى، كما يقول المرء لغيره إذا بيّن له الحقّ: قد أوضحت لك إن كنت تعقل، فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به.

و رابعها: أنّ هذا يجري مجرى تنبيه الرّسول ﷺ أنّه لاتنفعهم الذّكرى، كما يقال للرّجل: ادعُ فلانًا إن أجابك، والمعنى وما أراه يجيبك.

و خامسها: أنّه ﷺ دعاهم إلى الله كثيرًا، و كلّما كانت دعوته أكثر كان عتوّهم أكثر، و كان ﷺ يحترق حسرةً على ذلك، فقيل له: ﴿وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥، إذ التّذكير العامّ واجب في أوّل الأمر، فأمّا التّكرير فلعلّه إنّما يجب عند رجاء حصول المقصود، فلهذا المعنى قيّده بهذا الشّرط.

السّؤال الثّاني: التّعليق بالشّرط إنّما يحسن في حق من يكون جاهلًا بالعواقب، أمّا علّام الغيوب فكيف يليق به ذلك؟

الجواب: روي في الكتُب أنّه تعالى كان يقول لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾ طٰه: ٤٤، و أنا أشهد أنّه لايتذكّر و لايخشى. فأمر الدّعوة والبعثة شيء و علمه تعالى بالمغيبات و عواقب الأُمور غير، و لايمكن بناء أحدهما على الآخر.

السّؤال الثّالث: التّذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل أن يُذكّرهم عشرات مرّات، أو غير مضبوط، و حينئذ كيف يكون الخروج عن عهدة التّكليف؟

و الجواب: أنّ الضّابط فيه هو العرف و الله أعلم. (٣١: ١٤٤)

ابن عَرَبيّ: أي كمّل الخلق بالدّعوة إن كانوا قابلين مستعدّين لقبول التّذكرة فتنفعهم، يعني أنّ التّذكير و إن كان عامًّا لاينفع الخلق كلّهم، بل هو مشروط بشرط الاستعداد، فمن استعدّ قبل انتفع به و من لا، فلا، أجمل في قوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾، ثمّ فصّل بقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ أي يتذكّر و يتّعظ و ينتفع به من كان ليّن القلب سليم الفطرة مستعدًّا لقبوله، يتأثّر به لنوريّته و صفائه. (٢: ٧٩٦)

أبو حَيّان: أمره بالتّذكير إذ ثمرة الإقراء هي انتفاعه في ذاته و انتفاع من أرسل إليهم. و الظّاهر أنّ الأمر بالتّذكير مشروط بنفع الذّكرى، و هذا الشّرط إنّما جيء به توبيخًا لقريش، أي إن نفعت الذّكرى في هؤلاء الطّغاة العُتاة، و معناه: استبعاد انتفاعهم

بالذّكرى. [ثمّ استشهد بشعر]

كما تقول: قل لفلان و اعِذْله إن سمعك، فقوله: «إن سمعك» إنّما هو توبيخ و إعلام أنّه لن يسمع. (٨: ٤٥٩)

الشّربينيّ: [قال نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و قيل: بعده شيء محذوف، تقديره: إن نفعت الذّكرى و إن لم تنفع. كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، أي البرد، قاله الفرّاء و النّحّاس.

و قيل: (إنْ) بمعنى «ما» لا بمعنى الشّرط، لأنّ ﴿الذِّكْرٰى﴾ باقية بكلّ حال. (٤: ٥٢٢)

أبو السُّعود: أي فذكّر النّاس حسبما يسّرناك له بما يُوحي إليك، و اهدهم إلى ما في تضاعيفه من الأحكام الشّرعيّة، كما كنت تفعله لا بعد ما استتبّ لك الأمر، كما قيل.

و تقييد التّذكير بنفع الذّكرى، لما أنّ رسول الله ﷺ طالما كان يُذكّرهم و يستفرغ فيه غاية المجهود، و يتجاوز في الجدّ كلّ حدّ معهود، حرصًا على إيمانهم، و ما كان يزيد ذلك بعضهم إلّا كفرًا و عنادًا، فأُمر عليه الصّلاة و السّلام بأن يخصّ التّذكير بموارد النّفع في الجملة، بأن يكون من يُذكّره كلًّا أو بعضًا ممّن يُرجى منه التّذكّر، و لا يُتعِب نفسه في تذكير من لا يورثه التّذكير إلّا عُتوًّا و نفورًا من المطبوع على قلوبهم، كما في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥، و قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا﴾ النّجم: ٢٩.

و قيل: هو ذمّ للمذكّرين و إخبار عن حالهم، و استبعاد لتأثير التّذكير فيهم، و تسجيل عليهم بالطّبع على قلوبهم، كقولك للواعظ: عِظِ المكّاسين إن سمعوا منك، قصدًا إلى أنّه ممّا لا يكون.

و الأوّل أنسب لقوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ أي سيتذكّر بتذكيرك مَن مِن شأنه أن يخشى الله تعالى حقّ خشيته، أو من يخشى الله تعالى في الجملة، فيزداد ذلك بالتّذكير، فيتفكّر في أمر ما تذكّر به، فيقف على حقّيّته فيؤمن به.

و قيل: (إنْ) بمعنى «إذ»، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٩، أي إذ كنتم. (٦: ٤١٥)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٤٠٧)، و الآلوسيّ (٣٠: ١٠٧).

محمّد عبده: إيّاك أن تنخدع بما يقوله أُولئك الّذين يلبسون لباس العلماء، و يزعمون مزاعم السّفهاء، من أنّه لا يجب عليهم التّذكير لأنّه لا ينفع، و يحتجّون بقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾» فإنّ ذلك منهم ضلال و تضليل، و لو صدق قولهم لما وجب التّذكير في وقت من الأوقات، لأنّه لا يخلو زمان من معاندين، و لا يسلم قائل من جاحدين، و قد يُعرف بعضهم أنّه ينطق عن الهوى، و لكنّه يدافع عن جبنه، و يحتجّ لكسله، و يُحبّ أن يُزيّن نفسه في أعين النّاس، و إن أوقعها في سخط الله. (مغنيّة ٧: ٥٥٣)

ابن عاشور: الفاء للتّفريع على ما تقدّم، تفريع النّتيجة على المقدّمات.

و الأمر: مستعمل في طلب الدّوام.

و التّذكير: تبليغ الذّكر، و هو القرآن.

و الذّكرى: اسم مصدر التّذكير، و قد تقدّم في سورة عبَسَ.

و مفعول ﴿فَذَكِّرْ﴾ محذوف لقصد التّعميم، أي فذكّر النّاس، و دلّ عليه قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ الآيتين.

و جملة: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ معترضة بين الجملتين المعلَّلة و عِلّتها، و هذا الاعتراض منظور فيه إلى العموم الّذي اقتضاه حذف مفعول ﴿فَذَكِّرْ﴾، أي قدِّمْ على تذكير النّاس كلّهم إن نفعت الذّكرى جميعهم، أي و هي لاتنفع إلّا البعض، و هو الّذي يؤخذ من قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى...﴾.

فالشّرط في قوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ جملة معترضة، و ليس متعلّقًا بالجملة و لاتقييدًا لمضمونها؛ إذ ليس المعنى: فذكّر إذا كان للذّكرى نفع حتّى يُفهَم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لاتُذكّر إذا لم تنفع الذّكرى؛ إذ لاوجه لتقييد التّذكير بما إذا كانت الذّكرى نافعة، إذ لاسبيل إلى تعرّف مواقع نفع الذّكرى، و لذلك كان قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥، مؤوّلًا بأنّ المعنى: فذكّر بالقرآن فيتذكّر من يخاف وعيده، بل المراد فذكّر النّاس كافّة إن كانت الذّكرى تنفع جميعهم، فالشّرط مستعمل في التّشكيك، لأنّ أصل الشّرط بـ (إنْ) أن يكون غير مقطوع بوقوعه.

فالدّعوة عامّة و ما يعلمه الله من أحوال النّاس في قبول الهدى و عدمه أمر استأثر الله بعلمه، فأبوجهل مدعوّ للإيمان و الله يعلم أنّه لايؤمن، لكنّ الله لم يخصّ بالدّعوة من يُرجى منهم الإيمان دون غيرهم، و الواقع يكشف المقدور.

و هذا تعريض بأنّ في القوم من لاتنفعه الذّكرى، و ذلك يُفهم من اجتلاب حرف (إنْ) المقتضي عدم احتمال وقوع الشّرط أو ندرة وقوعه، و لذلك جاء بعده بقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ فهو استئناف بيانيّ ناشئ عن قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ و ما لحقه من الاعتراض بقوله: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ المشعر بأنّ التّذكير لاينتفع به جميع المذكَّرين. و هذا معنى قول ابن عبّاس: تنفع أوليائي و لاتنفع أعدائي.

و في هذا ما يريك معنى الآية واضحًا لاغُبار عليه، و يدفع حيرة كثير من المفسّرين في تأويل معنى (إنْ)، و لاحاجة إلى تقدير الفرّاء و النّحّاس: إن نفعت الذّكرى و إن لم تنفع، و أنّه اقتصر على القسم الواحد لدلالته على الثّاني.

و «يذّكّر»: مُطاوع ذكّره. و أصله: يتذكّر، فقلبت التّاء ذالًا لقرب مخرجيهما، ليتأتّى إدغامها في الذّال الأخرى. (٣٠: ٢٥١)

مَغْنِيَّة: ليس من شكّ أنّ التّذكير واجب حتّى مع العلم بأنّه لايُجدي نفعًا، لإلقاء الحجّة و قطع المعذرة، و إلّا امتنع الحساب و العقاب، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النّساء: ١٦٥، و عليه تكون (إنْ) هنا بعيدة كلّ البعد عن معنى الشّرط و القيد، و أنّ المراد بها بيان الواقع، أي إنّ الذّكرى ينتفع بها من يبتغي الهداية،

أمّا من يُصرّ على الضّلال فلاينتفع بشيء، و يدلّ على إرادة هذا المعنى قوله تعالى بلافاصل: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى * وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقٰى﴾، فالذّكرى تنفع لامحالة من يوقظه الخوف من الله، و لايُعرض عنها إلّا شقيّ أعمت الشّهوات بصيرته، و غلبت عليه شقوته.

[ثمّ ذكر كلام محمّد عبده المتقدّم] (٧ : ٥٥٣)

الطَّباطَبائيّ: قد اشترط في الأمر بالتّذكرة أن تكون نافعة، و هو شرط على حقيقته، فإنّها إذا لم تنفع كانت لغوًا، و هو تعالى يجلّ عن أن يأمر باللّغو، فالتّذكرة لمن يخشى لأوّل مرّة تفيد ميلًا من نفسه إلى الحقّ و هو نفعها، و كذا التّذكرة بعد التّذكرة، كما قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾.

و التّذكرة للأشقى الّذي لاخشية في قلبه لأوّل مرّة تفيد تمام الحجّة عليه و هو نفعها، و يلازمها تجنّبه و تولّيه عن الحقّ، كما قال: ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقٰى﴾.

و التّذكرة بعد التّذكرة له لاتنفع شيئًا، و لذا أمر بالإعراض عن ذلك، قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ النّجم: ٢٩.

و قيل: الشّرط شرط صوريّ غير حقيقيّ، و إنّما هو إخبار عن أنّ الذّكرى نافعة لامحالة في زيادة الطّاعة و الانتهاء عن المعصية، كما يقال: سَلْه إن نفع السّؤال، و لذا قال بعضهم: إنّ (إنْ) في الآية بمعنى «قد»، و قال آخرون: إنّها بمعنى «إذ».

و فيه أنّ كون الذّكرى نافعة مفيدة دائمًا حتّى فيمن يعاند الحقّ و قد تمّت عليه الحجّة ممنوع كيف؟

و قد قيل فيهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَايُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة: ٧.

و قيل: إنّ في الكلام إيجازًا بالحذف، و التّقدير: فذكّر إن نفعت الذّكرى و إن لم تنفع، و ذلك لأنّه ﷺ بُعث للتّذكرة و الإعذار، فعليه أن يُذكّر نفَع أو لم ينفع، فالآية من قبيل قوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، أي و البرد.

و فيه أنّ وجوب التّذكرة عليه ﷺ حتّى فيما لايترتّب عليها أثر[1] أصلًا ممنوع.

و قيل: إنّ الشّرط مسوق للإشارة إلى استبعاد النّفع في تذكرة هؤلاء المذكورين نعيًا عليهم، كأنّه قيل: افعل ما أُمرت به لتؤجر و إن لم ينتفعوا به.

و فيه أنّه يردّه قوله تعالى بعده بلافصل: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾. (٢٠ : ٢٦٨)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ أي و بهذه الشّريعة السّمحاء ادعُ النّاس إليها، و ذكّر بها، و وجّه القلوب و العقول إلى الله بها. و قوله تعالى: ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ إشارة إلى أن يُذكّر النّبيّ ما وجد للذّكرى نفعًا، و الذّكرى لاتخلو من نفع أبدًا، فإنّها إذا لم تجد في النّاس من يستجيب لها، و ينتفع بها، فإنّها واجدة فيهم أيضًا من يستجيب و ينتفع، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى:

(١) في الأصل: أثرًا.

﴿وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذّاريات : ٥٥.
و هذا يعني أنّ النّبيّ ﷺ لايتخلّى عن مهمّة التّذكير أبدًا.

فقيد الأمر بالتّذكير، بنفع الذّكرى قيد لازم، و من لزوم هذا القيد أن يكون النّبيّ مذكّرًا بدعوته دائمًا، لأنّ مع كلّ ذكرى نفعًا، و ما دام النّفع معها، فهي مطلوبة من النّبيّ أبدًا، و هو مذكّر أبدًا.

و قد اضطرب المفسّرون في تأويل هذه الآية، و في تأويل القيد الوارد عليها في هذا الشّرط ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾، و بدا لهم من ذلك أنّ النّبيّ لايذكّر إلّا في حال يكون فيها للذّكرى نفع، فإن لم يكن فيها نفع، فلا تذكير!! و النّبيّ مطلوب منه أن يُذكّر دائمًا نفعت الذّكرى أو لم تنفع. فكيف يتّفق هذا الدّوام، مع هذا القيد، و هو التّذكير في حال النّفع وحده؟

و قد ذهب المفسّرون مذاهب شتّى في حلّ هذا الإشكال، و خرّجوه على وجوه قلّبت فيها مذاهب النّحو و اللّغة، على جميع وجوهها، دون أن يحصلوا من ذلك على طائل، نستريح له و تطمئنّ إليه.

و قد رأيتَ كيف كانت نظرتنا إلى الآية، فلعلّك تجد فيها ما تطمئنّ إليه و تستريح له.

قوله تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ هو إشارة إلى أنّ الذّكرى على أيّة حال نافعة، و أنّه سيذكّر بها من يخشى الله سبحانه و تعالى، و أنّه لن تخلو الإنسانيّة ممّن يخشى الله و يتّقيه، و يفتح قلبه للهدى المرسَل في آياته.

(١٥ : ١٥٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: قيل: الإشارة هنا إلى أنّ التّذكير بحدّ ذاته نافع، و قليل أولئك من الّذين لاينتفعون به، و الحدّ الأدنى للتّذكير هو إتمام الحجّة على المنكرين، و هذا بنفسه نفع عظيم.

و لكن ثمّة من يعتقد أنّ في الآية محذوف، و التّقدير: فذكّر إن نفعت الذّكرى أو لم تنفع، و هذا يُشبه ما جاء في الآية (٨١) من سورة النّحل: ﴿وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾، فذكر الحرّ و أضمر البرد، لوضوحه بقرينة المقابلة.

و هناك من يؤكّد أنّ الجملة الشّرطيّة في الآية لها مفهوم، و المراد: أنّه يجب عليك التّذكير إذا كان نافعًا، فإن لم يكن نافعًا فلايجب.

و قيل: (إنْ) ـ في الآية ـ ليست شرطيّة، و جاءت بمعنى «قد» للتّأكيد و التّحقيق، فيكون مراد الآية: ذكّر فإنّ الذّكرى مفيدة و نافعة.

و يبدو لنا أنّ التّفسير الأوّل مرجّح على بقيّة التّفاسير الثّلاثة، بقرينة سلوك النّبيّ ﷺ في نشره الإسلام، و تبليغه الحقّ، فإنّه كان يعظ و ينذر الجميع.

(٢٠ : ١٢٥)

٦ـ ﴿وَ جِايءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَ أَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾. الفجر : ٢٣

ابن عبّاس: من أين له العظة و قد فاتته العظة.

(٥١١)

الضّحّاك: يتوب و كيف له بالتّوبة، لأنّ التّوبة بالقيامة لاتنفع. (الماوَرْديّ ٦ : ٢٧١)

الحسَن: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾: يتوب.

(الفخر الرّازيّ ٣١ : ١٧٥)

الطّبَري: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ يقول تعالى ذكره: يومئذ يتذكّر الإنسان تفريطه في الدّنيا في طاعة الله، و فيما يقرّب إليه من صالح الأعمال، ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ يقول: من أيّ وجه له التّذكير.

(١٢: ٥٧٨)

الزّجّاج: يومئذ يُظهر الإنسان التوبة ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾، أي و من أين له الذّكرى، أي التّوبة.

(٥: ٣٢٤)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: [قول الضّحّاك]

الثّاني: يتذكّر ما عمل في دنياه و ما قدّم لآخرته، و أنّى له الذّكرى في الآخرة، و إنّما ينتفع في الدّنيا. قاله ابن شجرة. (٦: ٢٧١)

الطّوسيّ: ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ إخبار منه تعالى بأنّ الإنسان يتذكّر ما فرّط فيه في دار التّكليف، من ترك الواجب و فعل القبيح و يندم عليه. ثمّ قال تعالى: ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ و معناه: من أين له الذّكرى الّتي كان أمر بها في دار الدّنيا، فإنّها تقوده إلى طريق الاستواء و تبصره الضّلال من الهدى، فكأنّه قال: و أنّى له الذّكرى الّتي ينتفع بها، كما لو قيل: يتندّم و أنّى له النّدم. (١٠: ٣٤٧)

الواحديّ: ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ يتّعظ و يتوب الكافر. (٤: ٤٨٦)

مثله البغويّ. (٥: ٢٥٢)

الزّمَخْشَريّ: أي يتذكّر ما فرّط فيه، أو يتّعظ. ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ و من أين له منفعة الذّكرى. لابدّ من تقدير حذف المضاف، و إلّا فبين يوم يتذكّر، و بين و أنّى له الذّكرى، تناف و تناقض. (٤: ٢٥٣)

ابن عَطيّة: ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾: معناه يتذكّر عصيانه و طغيانه، و ينظر ما فاته من العمل الصّالح.

(٥: ٤٨٣)

الطّبْرِسيّ: ﴿يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ أي يتّعظ و يتوب الكافر. ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾... و قيل: معناه: يتذكّر الإنسان ما قصّر و فرّط؛ إذ يعلم يقينًا ما قد تُوعّد به، فكيف ينفعه التّذكّر؟ أثبت له التّذكّر ثمّ نفاه، بمعنى أنّه لا ينتفع به، فكأنّه لم يكن، و كان ينبغي له أن يتذكّر في وقت ينفعه ذلك فيه. (٥: ٤٨٩)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٥٣٥)

ابن الجَوْزيّ: أي يتّعظ الكافر و يتوب، ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ أي كيف له بالتّوبة، و هي في القيامة لا تنفع. (٩: ١٢٢)

الفَخْر الرّازيّ: في تذكّره وجوه:

الأوّل: أنّه يتذكّر ما فرّط فيه، لأنّه حين كان في الدّنيا كانت همّته تحصيل الدّنيا، ثمّ إنّه في الآخرة يتذكّر أنّ ذلك كان ضلالًا، و كان الواجب عليه أن تكون همّته تحصيل الآخرة

الثّاني: يتذكّر أي يتّعظ، و المعنى: أنّه ما كان يتّعظ في الدّنيا فيصير في الآخرة متّعظًا، فيقول: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ الأنعام: ٢٧.

الثّالث: [قول الحسن]

و اعلم أنّ بين قوله: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ و بين قوله: ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ تناقضًا، فلابدّ من إضمار

المضـاف، والمعنى: ومن أين له منفعة الذّكرى.
(٣١: ١٧٥)

القُرطُبيّ: أي يتّعظ ويتوب، وهو الكافر، أو من همّته مُعظم الدّنيا. ﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ أي ومن أين له الاتّعاظ والتّوبة، وقد فرّط فيها في الدّنيا.
(٢٠: ٥٦)

البَيْضاويّ: أي يتذكّر معاصيه، أو يتّعظ، لأنّه يعلم قبحها فيندم عليها. ﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ أي منفعة الذّكرى لئلّا يناقض ما قبله. واستدلّ به على عدم وجوب قبول التّوبة، فإنّ هذا التّذكّر توبة غير مقبولة.
(٢: ٥٥٨)

نحوه ملخّصًا النّسَفيّ (٤: ٣٥٦)، وشُبّر (٦: ٤٠٨).

أبو السُّعود: أي يتذكّر ما فرّط فيه بتفاصيله، بمشاهدة آثاره وأحكامه أو بمعاينة عينه، على أنّ الأعمال تتجسّم في النّشأة الآخرة، فيبرز كلّ من الحسنات والسّيّئات، بما يناسبها من الصّور الحسنة والقبيحة، أو يتّعظ.

وقوله تعالى: ﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ اعتراض جيء به لتحقيق أنّه ليس يتذكّر حقيقة، لعرائه عن الجدوى بعدم وقوعه في أوانه، و﴿اَنّٰى﴾ خبر مقدّم و﴿الذِّكْرٰى﴾ مبتدأ، و(لَهُ) متعلّق بما تعلّق به الخبر، أي ومن أين يكون له الذّكرى وقد فات أوانها. وقيل: هناك مضاف محذوف، أي وأنّى له منفعة الذّكرى. والاستدلال به على عدم وجوب قبول التّوبة في دار التّكليف ممّا لا وجه له، على أنّ تذكّره ليس من التّوبة في شيء، فإنّه عالم بأنّها إنّما تكون في الدّنيا.
(٦: ٤٢٨)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٤٣٠)، والآلوسيّ (٣٠: ١٢٨).

القاسميّ: [مثل الطّبَريّ، ثمّ قال:]

﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ أي منفعتها، فالمراد بتذكّره ندامته على تفريطه في الصّالحات، من الأعمال الّتي تورثه نعيم الأبد.
(١٧: ٦١٥٦)

المَراغيّ: أي حينئذ تذهب الغفلة، ويتذكّر المرء ما كان قد فرّط فيه، وعرف أنّ ما كان فيه كان ضلالًا، وأنّه كان يجب أن يكون على حال خير ممّا كان عليها.

ثمّ بيّن أنّ هذه الذّكرى لا فائدة منها فقال: ﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ أي ومن أين لهذه الذّكرى فائدة، أو ترجع إليه بعائدة، وقد فات الأوان، وحمّ القضاء.
(٣٠: ١٥٢)

سيّد قطب: يتذكّر الحقّ ويتّعظ بما يرى، ولكن لقد فات الأوان ﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾. ولقد مضى عهد الذّكرى، فما عادت تُجدي هنا في دار الجزاء أحدًا، وإن هي إلّا الحسرة على فوات الفرصة في دار العمل في الحياة الدّنيا.
(٦: ٣٩٠٦)

الطّباطَبائيّ: أي يتذكّر أجلى التّذكّر أنّ ما كان يؤتاه في الحياة الدّنيا من خير أو شرّ كان من ابتلاء الله وامتحانه، وأنّه قصّر في أمره، هذا ما يفيده السّياق.

وقوله: ﴿وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ أي ومن أين له الذّكرى، كناية عن عدم انتفاعه بها، فإنّ الذّكرى إنّما تنفع فيما أمكنه أن يتدارك ما فرّط فيه بتوبة وعمل

صالح، و اليوم يوم الجزاء لا يوم الرّجوع و العمل. (٢٠: ٢٨٤)

عبد الكريم الخطيب: أي في هذا اليوم يعقل الإنسان كلّ شيء، و يعلم عن يقين ما فاته علمه في الدّنيا من حقّ، و لكن لاتنفعه الذّكرى، و لا يفيده العلم، فقد طُويت صحف الأعمال، و لا سبيل إلى تدارك ما فات. (١٥: ١٥٦١)

فضل الله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ حقائق الأشياء، و تنكشف عنه حُجُب الغفلة، و يعلم أنّ ما قرّره الله في كتبه، و ما جاءت به الأنبياء في تعاليمها، هو الحقّ الّذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ﴿وَ أَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ أي من أين له الذّكرى، فوجودها كعدمه في هذا الموقف الّذي ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ الأنعام: ١٥٨، لأنّه لا يستطيع تدارك ما فاته من الفرص الكثيرة، و لا مجال الآن للتّوبة و للعمل الصّالح. (٢٤: ٢٥٢)

ذِكْرٰيهَا

فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرٰيهَا. النّازعات: ٤٣

ابن عبّاس: ما أنت و ذاك أن تُذكّرها لهم. (٥٠١)

ابن الزّبير: فيم تسأل يا محمّد عنها و ليس لك السّؤال. (الماورديّ ٦: ٢٠٠)

الحسَن: أي إنّه ليس عندك علم متى تكون، و إنّما عندك علم أنّها تكون. (الطُّوسيّ ١٠: ٢٦٥)

ابن قُتَيْبَة: أي ليس علم ذلك عندك. (٥١٣)

نحوه الواحديّ (٤: ٤٢١)، و البغويّ (٥: ٢٠٨)، و ابن الجوزيّ (٩: ٢٤).

الطَّبَريّ: يقول الله لنبيّه: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرٰيهَا﴾ يقول: في أيّ شيء أنت من ذكر السّاعة و البحث عن شأنها. و ذُكر أنّ رسول الله ﷺ كان يُكثر ذكر السّاعة حتّى نزلت هذه الآية. (١٢: ٤٤١)

الطُّوسيّ: [ذكر قول الحسن و قال:]

و قال غيره: هي حكاية قولهم، أي قد أكثرت من ذكرها، فمتى تكون؟ (١٠: ٢٦٥)

القُشَيْريّ: من أين لك علمها و لم نعلّمك ذلك. (٦: ٢٥٤)

الزّمَخْشَريّ: يعني ما أنت من ذكرها لهم و تبيين وقتها في شيء.

و عن عائشة رضي الله عنها: لم يزل رسول الله ﷺ يذكر السّاعة و يسأل عنها حتّى نزلت، فهو على هذا تعجّب من كثرة ذكره لها، كأنّه قيل: في أيّ شغل و اهتمام أنت من ذكرها و السّؤال عنها؟

و المعنى: أنّهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تُذكّرها و تسأل عنها، ثمّ قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهٰيهَا﴾ أي منتهى علمها، لم يؤت علمها أحدًا من خلقه.

و قيل: ﴿فِيمَ﴾ إنكار لسؤالهم، أي فيم هذا السّؤال، ثمّ قيل: أنت من ذكراها، أي إرسالك و أنت خاتم الأنبياء و آخر الرّسل المبعوث في نسم السّاعة ذِكْرٌ من ذكراها و علامة من علاماتها، فكفاهم بذلك دليلًا على دنوّها و مشارفتها و وجوب الاستعداد لها، و لا معنى لسؤالهم عنها. (٤: ٢١٦)

نحوه الفخر الرّازيّ (٣١: ٥٢)، و البَيْضاويّ (٢: ٥٣٩)، و النّسَفيّ (٤: ٣٣١)، و النّيسابوريّ (٣٠: ٢٣)، و الشّربينيّ (٤: ٤٨٢)، و أبو السُّعود (٦: ٣٧٤)، و البُرُوسَويّ (١٠: ٣٢٩)، و الآلوسيّ (٣٠: ٣٧).

ابن عَطيّة: أي من ذكر تحديدها و وقتها، أي لست من ذلك في شيء. (٥: ٤٣٥)

الطَّبْرِسيّ: أي لست في شيء من علمها و ذكراها، و المعنى لا تعلمها...

و قيل: معناه ليس هذا ممّا يتّصل بما بعثت لأجله، فإنّما بعثت داعيًا.

و قيل: إنّها من حكاية قولهم. و المعنى إنّك قد أكثرت من ذكراها، فمتى يكون. (٥: ٤٣٥)

أبو حَيّان: [نقل قول الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و هذا القول حكاه الزّمَخْشَريّ و زمكه: [ملأه] بكثرة ألفاظه، و هو تفكيك للكلام، و خروج عن الظّاهر المتبادر إلى الفهم، و لم يُخله من دسيسة الاعتزال. (٨: ٤٢٤)

الكاشانيّ: في أيّ شيء أنت من أن تُذكّر وقتها لهم، أي ما أنت من ذكرها لهم و تبيين وقتها في شيء، فإنّه ممّا استأثره اللّه بعلمه. (٥: ٢٨٣)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦٠٥٤)

المَراغيّ: أي ما هذه الذّكرى الدّائمة لها، و ما هذا الاهتمام الّذي جعلك لا تألو جهدًا في السّؤال عنها؟ (٣٠: ٣٦)

ابن عاشور: حُذف ألف (ما) لوقوعها بعد حرف الجرّ، مثل ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ النّبأ: ١، و ﴿فِيمَ﴾ خبر مقدّم و ﴿أَنْتَ﴾ مبتدأ، و ﴿مِنْ ذِكْرٰيهَا﴾ إمّا متعلّق بالاستقرار الّذي في الخبر، أو هو حال من المبتدإ.

و (مِنْ) إمّا مبيّنة للإبهام الّذي في (ما) الاستفهاميّة، أي في شيء هو ذكراها، أي في شيء هو أن تذكرها، أي لستَ متصدّيًا لشيء هو ذكرى السّاعة. و إمّا صفةٌ للمبتدإ فهي اتّصاليّة، و هي ضرب من الابتدائيّة ابتداؤها مجازيّ، أي لست في شيء يتّصل بذكرى السّاعة و يحوم حوله، أي ما أنت في شيء هو ذكر وقت السّاعة.

و على الثّاني: ما أنت في صلة مع ذكر السّاعة، أي لا ملابسة بينك و بين تعيين وقتها.

و تقديم ﴿فِيمَ﴾ على المبتدإ للاهتمام به، ليفيد أنّ مضمون الخبر هو مناط الإنكار، بخلاف ما لو قيل: أأنت في شيء من ذكراها؟

و الذّكرى: اسم مصدر الذّكر، و المراد به هنا: الذّكر اللّسانيّ. (٣٠: ٨٥)

الطَّباطَبائيّ: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرٰيهَا﴾ استفهام إنكاريّ، و ﴿فِيمَ أَنْتَ﴾ مبتدأ و خبر، و (مِنْ) لابتداء الغاية، و «الذّكرى»: كثرة الذّكر، و هو أبلغ من «الذّكر» على ما ذكره الرّاغِب.

و المعنى في أيّ شيء أنت من كثرة ذكر السّاعة؟ أي ماذا يحصل لك من العلم بوقتها من ناحية كثرة ذكرها و بسبب ذلك؟ أي لست تعلمها بكثرة ذكرها.

أو «الذّكرى» بمعنى حضور حقيقة معنى الشّيء في القلب، و المعنى على الاستفهام الإنكاريّ لست في

شيء من العلم بحقيقتها و ما هي عليه حتّى تحيط بوقتها، و هو أنسب من المعنى السّابق.

و قيل: المعنى: ليس ذكراها ممّا يرتبط ببعثتك، إنّما بُعثت لتنذر مَن يخشاها.

و قيل: ﴿فيمَ﴾ إنكار لسؤالهم، و قوله: ﴿اَنْتَ مِنْ ذِكْرٰيهَا﴾ استئناف و تعليل لإنكار سؤالهم، و المعنى: فيم هذا السّؤال؟ إنّما أنت من ذكرى السّاعة لاتّصال بعثتك بها، و أنت خاتم الأنبياء، و هذا المقدار من العلم يكفيهم، و هو قوله ﷺ فيما روي: «بُعثت أنا و السّاعة كهاتين إن كادت لتسبقني».

و قيل: الآية من تمام سؤال المشركين خاطبوا به النّبيّ ﷺ، و المعنى: ما الّذي عندك من العلم بها و بوقتها؟ أو ما الّذي حصل لك و أنت تكثر ذكرها.

و أنت خبير بأنّ السّياق لايلائم شيئًا من هذه المعاني تلك الملاءمة، على أنّها أو أكثرها لاتخلو من تكلّف. (٢٠: ١٩٥)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٩: ٣٥٥)

عبد الكريم الخطيب: أي في أيّ شيء أنت أيّها النّبيّ من ذكرها لهم؟ إنّك لاتدري ما جواب هذا السّؤال الّذي يسألونك فيه عن يومها، لأنّك لم تسأل ربّك هذا السّؤال، و لم تشغل نفسك به، و لم تتكلّف له جوابًا، لأنّه ليس الّذي يُعنيك من هذا اليوم موعده، و إنّما الّذي أنت مشغول به منه، هو لقاؤه، و الإعداد له، و هو آت لاريب فيه. (١٥: ١٤٤٥)

فضل اللّه: فهي أعظم من أن يتحدّث عنها بهذه الطّريقة العابثة الّتي يراد من خلالها إثارة الجدل، أو محاولة السّخريّة العابثة. (٢٤: ٥١)

ذِكْرٰيهُمْ

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا السَّاعَةَ اَنْ تَاْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ اَشْرَاطُهَا فَاَنّٰى لَهُمْ اِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرٰيهُمْ﴾ محمّد: ١٨

ابن عبّاس: ﴿ذِكْرٰيهُمْ﴾: التّوبة. (٤٢٩)

عطاء: من أين لهم التّوبة إذا جاءتهم السّاعة؟ و مثله قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢٣. (الواحديّ ٤: ١٢٤)

قتادة: أنّى لهم أن يتذكّروا أو يتوبوا إذا جاءتهم السّاعة؟ (الطّبريّ ١١: ٣١٧)

ابن زَيْد: لاينفعهم عند السّاعة ذكراهم. (الطّبريّ ١١: ٣١٧)

الفرّاء: ﴿ذِكْرٰيهُمْ﴾ في موضع رفع بـ ﴿لَهُمْ﴾، و المعنى: فأنّى لهم ذكراهم إذا جاءتهم السّاعة؟ و مثله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ وَاَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢٣، أي ليس ينفعه ذكره، و لاندامته. (٣: ٦١)

نحوه الأخفش. (٢: ٦٩٤)

ابن قُتَيْبَة: فكيف لهم منفعة الذّكرى إذا جاءت، و التّوبة حينئذ لاتقبل؟ (٤١١)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فمن أيّ وجه لهؤلاء المكذّبين بآيات اللّه ذكرى ما قد ضيّعوا و فرّطوا فيه، من طاعة اللّه إذا جاءتهم السّاعة؟

يقول: ليس ذلك بوقت ينفعهم التّذكّر و النّدم، لأنّه وقت مجازاة لا وقت استعتاب و لااستعمال.

و «الذّكرى» في موضع رفع بقوله: ﴿فَاَنّٰى لَهُمْ﴾

لأنّ تأويل الكلام: فأنّى لهم ذكراهم إذا جاءتهم السّاعة؟ (١١: ٣١٧)

الزّجّاج: المعنى: فمن أين لهم ذكراهم إذا جاءتهم السّاعة، و ﴿ذِكْرٰيهُمْ﴾ في موضع رفع بقوله: (فَأَنّٰى). (٥: ١١)

النّحّاس: فمن أين لهم منفعة الذّكرى، إذا جاءت السّاعة، و انقطعت التّوبة؟ (٦: ٤٧٧)

الثّعلبيّ: يعني: فمن أين لهم التّذكّر و الاتّعاظ و التّوبة إذا جاءتهم السّاعة، نظيره قوله: ﴿وَ أَنّٰى لَهُمُ التَّنٰاوُشُ مِنْ مَكٰانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٢. (٩: ٣٤)

نحوه البغويّ. (٤: ٢١٥)

الماورديّ: في الذّكرى وجهان:

أحدهما: تذكيرهم بما عملوه من خير أو شرّ.

الثّاني: هو دعاؤهم بأسمائهم تبشيرًا أو تخويفًا. (٥: ٢٩٩)

الطّوسيّ: أي ما يذكّرهم أعمالهم من خير أو شرّ، فإنّه لاينفعهم في ذلك الوقت الإيمان و الطّاعات، لزوال التّكليف عنهم. (٩: ٣٠٠)

الزّمخشريّ: أي ذكرهم و اتّعاظهم إذا جاءتهم السّاعة، يعني لاتنفعهم الذّكرى حينئذ، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسٰانُ وَ أَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢٣. (٣: ٥٣٤)

نحوه الشّربينيّ (٤: ٢٩)، و المراغيّ (٢٦: ٦٢).

ابن عطيّة: يحتمل أن يكون المعنى: ﴿فَأَنّٰى لَهُمْ﴾ الخلاص أو النّجاة ﴿إِذٰا جٰاءَتْهُمْ﴾ الذّكرى بما كانوا يُخبرون به في الدّنيا فيكذّبون به، و جاءهم العذاب مع ذلك.

و يحتمل أن يكون المعنى: فأنّى لهم ذكراهم و عملهم بحسبها إذا جاءتهم السّاعة. و هذا تأويل قتادة، نظيره: ﴿وَ أَنّٰى لَهُمُ التَّنٰاوُشُ مِنْ مَكٰانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٢. (٥: ١١٦)

الطّبرسيّ: أي فمن أين لهم الذّكر و الاتّعاظ و التّوبة إذا جاءتهم السّاعة. و موضع ﴿ذِكْرٰيهُمْ﴾ رفع، مثله في قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسٰانُ وَ أَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢٣، أي ليس تنفعه الذّكرى. و الذّكرى: ما أمر الله سبحانه أن يتذكّروا به، و معناه: و كيف لهم بالنّجاة إذا جاءتهم السّاعة، فإنّه لاينفعهم في ذلك الوقت الإيمان و الطّاعات، لزوال التّكليف عنهم. (٥: ١٠٢)

البيضاويّ: أي تذكّرهم إذا جاءتهم السّاعة بغتة، و حينئذ لايفرغ له و لاينفع. (٢: ٣٩٥)

نحوه الكاشانيّ (٥: ٢٤) و شبّر (٦: ٢٩).

أبو السّعود: حكم بخطئهم و فساد رأيهم في تأخير التّذكّر إلى إتيانها، ببيان استحالة نفع التّذكّر حينئذ، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسٰانُ وَ أَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى﴾ الفجر: ٢٣، أي و كيف لهم ذكراهم إذا جاءتهم، على أنّ (أَنّٰى) خبر مقدم و ﴿ذِكْرٰيهُمْ﴾ مبتدأ و ﴿إِذٰا جٰاءَتْهُمْ﴾ اعتراض وسط بينهما، رمزًا إلى غاية سرعة مجيئها. و إطلاق المجيء عن قيد البغتة، لما أنّ مدار استحالة نفع التّذكّر كونه عند مجيئه مطلقًا، لامقيّدًا بقيد البغتة. (٦: ٨٩)

نحوه البروسويّ (٨: ٥١٠)، و الآلوسيّ (٢٦: ٥٢).

مَغْنِيَّة: في الكلام تقديم و تأخير، و الأصل: فأنّى لهم ذِكراهم إذا جاءتهم السّاعة. و المعنى: لقد ذكّرهم في الدّنيا الرّسول الأعظم فلم يتذكّروا، و حين بُعثوا و رأوا العذاب تذكّروا و ندموا، و لكن حيث لا ينتفعون بشيء. (٧: ٧٠)

نحوه الطّباطَبائيّ. (١٨: ٢٣٧)

ذُكِّرُوا

١ ـ ...يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... المائدة: ١٣

ابن عبّاس: أُمروا به في التّوراة من اتّباع محمّد ﷺ و إظهار صفته و نعته. (٩٠)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١٤٢)، و الثّعلبيّ (٤: ٣٨)، و البَغَويّ (٢: ٣١)، و القُرطُبيّ (٦: ١١٦)، و البَيْضاويّ (١: ٢٦٧)، و النّسَفيّ (١: ٢٧٥)، و أبو السُّعود (٢: ٢٤٩)، و البُرُوسَويّ (٢: ٣٦٥)، و الآلوسيّ (٦: ٨٩).

ممّا أُنزل على موسى.

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٣: ٤٧٠)

نحوه الزَّمَخْشَريّ (١: ٦٠٠)، و ابن عاشور (٥: ٦٢).

الماوَرْديّ: من الميثاق المأخوذ عليهم. (٢: ٢١)

الطَّبْرِسيّ: تركوا نصيبًا ممّا وعظوا به، و ممّا أُمروا به في كتابهم من اتّباع النّبيّ، فصار كالمنسيّ عندهم، و لو آمنوا به و اتّبعوه، لكان ذلك لهم حظًّا.

و قيل: معناه: ضيّعوا ما ذكّرهم الله به في كتابه ممّا فيه رشدهم، و تركوا تلاوته، فنسوه على مرّ الأيّام. (٢: ١٧٣)

ابن الجَوْزيّ: و في معنى ﴿ذُكِّرُوا بِهِ﴾ قولان: أحدهما: أُمروا، و الثّاني: أُوصوا. (٢: ٣١٣)

مَغْنِيَّة: ذُكّروا بالتّوراة، فحرّفوا منها ما يتنافى مع أهوائهم، و أبقوا ما يشتهون. (٣: ٣١)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ ـ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... المائدة: ١٤

٣ ـ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ. الأنعام: ٤٤

ابن عبّاس: تركوا ما أُمروا به في الكتاب. (١٠٩)

تركوا ما وُعظوا به. (الواحديّ ٢: ٢٧١)

ابن جُرَيْج: ما دعاهم الله إليه و رُسله، أبَوه و ردّوه عليهم. (الطّبَريّ ٥: ١٩٢)

نحوه مُقاتِل. (الواحديّ ٢: ٢٧١)

الطّبَريّ: تركوا العمل بما أمرناهم به على ألسن رسلنا. (٥: ١٩٢)

الثّعلبيّ: أي أنكروا ما وُعظوا و أُمروا به. (٤: ١٤٧)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٢٤)

الماوَرْديّ: معنى ذلك أنّهم تركوا ما ذكّرهم الله من آياته الدّالّة على توحيده و صدق رسوله. (٢: ١١٣)

الطُّوسيّ: لم يتّعظوا و لم ينفعهم الزّجر بالضّرّاء و السّرّاء، و لا التّرغيب بالتّوسعة و الرّخاء. (٤: ١٤٧)

الزّمَخشَري: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ من البأساء و الضّرّاء، أي تركوا الاتّعاظ به، و لم ينفع فيهم، و لم يزجرهم. (٢: ١٩)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٢: ٢٢٥)، و البيضاويّ (١: ٣١٠)، و النّسفيّ (٢: ١٢)، و أبو حيّان (٤: ١٣٠)، و أبو السّعود (٢: ٣٨٢).

ابن عاشور: معنى ﴿ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أنّ الله ذكّرهم عقابه العظيم، بما قدّم إليهم من البأساء و الضّرّاء. (٦: ١٠٠)

٤ـ ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. الأعراف: ١٦٥

ابن عبّاس: تركوا ما أمروا به. (١٤٠)

ابن جُرَيْج: نسوا موعظة المؤمنين إيّاهم، الّذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا﴾ الأعراف: ١٦٤.

(الطّبريّ ٦: ١٠٠)

الطّبَريّ: تركت الطّائفة الّتي اعتدت في السّبت ما أمرها الله به من ترك الاعتداء فيه، و ضيّعت ما وعظتها الطّائفة الواعظة و ذكّرتها به، من تحذيرها عقوبة الله على معصيتها، فتقدّمت على استحلال ما حرّم الله عليها. (٦: ١٠٠)

الثّعلبيّ: تركوا ما وُعظوا به. (٤: ٢٩٧)

مثله ابن الجوزيّ. (٣: ٢٧٧)

الماوَرْديّ: الّذي ذُكّروا به أن يأمروا بالمعروف و ينهوا عن المنكر. (٢: ٢٧٢)

الطّبْرِسيّ: فلمّا ترك أهل هذه القرية ما ذكّرهم الواعظون به، و لم ينتهوا عن ارتكاب المعصية بصيد السّمك. (٢: ٤٩٣)

البَيْضاويّ: ما ذكّرهم به صُلحاؤهم. (١: ٣٧٤)

نحوه النّسفيّ (٢: ٨٣)، و أبو السّعود (٣: ٤٥)، و البُرُوسَويّ (٣: ٢٦٥)، و الآلوسيّ (٩: ٩٢).

٥ـ ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

السّجدة: ١٥

ابن عبّاس: ﴿إِذَا ذُكِّرُوا﴾ دعوا (بِهَا) إلى الصّلوات الخمس بالأذان و الإقامة. (٣٤٨)

الفَرّاء: إذا نودوا إلى الصّلاة أتوها. (٢: ٣٣١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: الّذين إذا دُعوا إلى الصّلوات الخمس بالأذان أو الإقامة أجابوا إليها ـ قاله أبو معاذ ـ لأنّ المنافقين كانوا إذا أُقيمت الصّلاة خرجوا من أبواب المساجد.

الثّاني: إذا قرئت عليهم آيات القرآن. (٤: ٣٦١)

الطّوسيّ: ﴿إِذَا ذُكِّرُوا﴾ بحجج الله و تليت عليهم آياته. (٨: ٣٠١)

الواحديّ: أي وعظوا. (٣: ٤٥٢)

مثله البغويّ (٣: ٥٩٦)، و الزّمخشريّ (٣: ٢٤٣)، و ابن الجوزيّ (٦: ٣٣٧)، و البيضاويّ (٢: ٢٣٥)، و النّسفيّ (٣: ٢٨٩)، و أبو السّعود (٥: ٢٠٣)

الطّبْرِسيّ: تذكّروا و اتّعظوا بمواعظها. (٤: ٣٢٩)

٦ـ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ. الصّافّات: ١٣

مضى في «يَذْكُرُونَ».

ذُكِّرْتُمْ

قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ. يس: ١٩

ابن عبّاس: أتشاءمتم بأن ذكّرناكم و خوّفناكم بالله. (٣٧٠)

الفخر الرّازيّ: أي بيّن لكم الأمر بالمعجز و البرهان. (٢٦: ٥٣)

القرطبيّ: أي لإن وُعظتم، و هو كلام مستأنف، أي إن وُعظتم تطيّرتم. و قيل: إنّما تطيّروا لـمّا بلغهم أنّ كلّ نبيّ دعا قومه فلم يجيبوه كان عاقبتهم الهلاك. (١٥: ١٧)

أبو السّعود: أي وُعظتم بما فيه سعادتكم. و جواب الشّرط محذوف ثقةً بدلالة ما قبله عليه، أي تطيّرتم و توعّدتم بالرّجم و التّعذيب.

و قرئ بألف بين الهمزتين، و بفتح «أن» بمعنى أتطيّرتم لأن ذُكّرتم، و (أَنْ ذُكِّرْتُم)، و (إِنْ ذُكِّرْتُم) بغير استفهام، و (أَيْنَ ذُكِّرْتُم) بمعنى طائركم معكم حيث جرى ذكركم، و هو أبلغ. (٥: ٢٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ ملخّصًا. (٧: ٣٨٢)

فضل الله: ﴿أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ﴾ بالحقّ المتمثّل بوجود الله و توحيده، و منهجه السّليم في الحياة، أعرضتم عنه و بقيتم تتردّدون في أجواء الغفلة المُطبقة المستولية على عقولكم و مشاعركم و مواقفكم في الحياة. (١٩: ١٣٦)

فَتُذَكِّرَ

...فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَيهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَيهُمَا الْأُخْرَى... البقرة: ٢٨٢

الضّحّاك: إن تنس إحداهما، ذكّرتها الأخرى.

نحوه السُّدّيّ، و الرّبيع. (الطّبريّ ٣: ١٢٦)

ابن زَيْد: أن تضلّ إحداهما فتُذكِر إحداهما الأخرى. كلاهما لغة، و هما سواء، و نحن نقرأ ﴿فَتُذَكِّرَ﴾. (الطّبريّ ٣: ١٢٦)

ابن عُيَيْنَة: ليس تأويل قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَيهُمَا الْأُخْرَى﴾ من الذّكر بعد النّسيان، إنّما هو من الذّكر، بمعنى أنّها إذا شهدت مع الأخرى صارت شهادتهما كشهادة الذّكَر. (الطّبريّ ٣: ١٢٤)

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك:

فقرأ عامّة أهل الحجاز و المدينة و بعض أهل العراق: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَيهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَيهُمَا الْأُخْرَى﴾ بفتح الألف من (أَنْ)، و نصب ﴿تَضِلَّ﴾، و ﴿تُذَكِّرَ﴾، بمعنى: فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان، كي تُذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت. و هو عندهم من المقدّم الّذي معناه التّأخير، لأنّ التّذكير عندهم هو الّذي يجب أن يكون مكان ﴿تَضِلَّ﴾، لأنّ المعنى ما وصفنا في قولهم.

و قالوا: إنّما نصبنا ﴿تُذَكِّرَ﴾، لأنّ الجزاء لـمّا تقدّم اتّصل بما قبله، فصار جوابه مردودًا عليه، كما تقول في الكلام: «إنّه ليُعجبني أن يسأل السّائل فيُعطى»، بمعنى إنّه ليُعجبني أن يُعطى السّائل إن سأل

أو إذا سأل. فالّذي يُعجبك هو الإعطاء دون المسألة.

و لكن قوله: «أن يسأل» لـمّا تقدّم، اتّصل بما قبله و هو قوله: «ليُعجبني»، ففتح (أنْ) و نصب بها، ثمّ أتبع ذلك قوله: «يُعطي»، فنصبه بنصب قوله: «ليُعجبني أن يسأل»، نسقًا عليه، و إن كان في معنى الجزاء.

و قرأ ذلك آخرون كذلك، غير أنّهم كانوا يقرأونه بتسكين الذّال من (تُذْكِرَ) و تخفيف كافها. و قارئو ذلك كذلك مختلفون فيما بينهم، في تأويل قراءتهم إيّاه كذلك.

و كان بعضهم يُوجّهه إلى أنّ معناه فتصيّر إحداهما الأُخرى ذَكَرًا باجتماعهما، بمعنى أن شهادتها إذا اجتمعت و شهادة صاحبتها، جازت كما تجوز شهادة الواحد من الذّكور في «الدَّين» لأنّ شهادة كلّ واحدة منهما منفردةً غير جائزة فيما جازت فيه من الدّيون إلّا باجتماع اثنتين على شهادة واحد، فتصيّر شهادتهما حينئذ بمنزلة شهادة واحد من الذّكور، فكأنّ كلّ واحدة منهما في قول متأوّلي ذلك بهذا المعنى صيّرت صاحبتها معها ذَكَرًا. و ذهب إلى قول العرب: «قد أذكرت فلان أمّه» أي ولدته ذَكَرًا، فهي تُذْكِر به، «و هي امرأة مُذْكِرٌ»، إذا كانت تلد الذّكور من الأولاد.

و كان آخرون منهم يُوجّهونه إلى أنّه بمعنى الذّكر بعد النّسيان.

و قرأ ذلك آخرون: (إِنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرُ إِحْدٰيهُمَا الْأُخْرٰى) بكسر (إنْ) في قوله: (إِنْ تَضِلَّ) و رفع (تُذَكِّرُ) و تشديده. كأنّه بمعنى ابتداء الخبر عمّا تفعل المرأتان، إن نسيت إحداهما شهادتها، ذكّرتها الأُخرى، من تثبيت الذّاكرة النّاسية و تذكيرها ذلك و انقطاع ذلك عمّا قبله. و معنى الكلام عند قارئ ذلك كذلك، و استشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل و امرأتان ممّن ترضون من الشّهداء، فإن إحداهما إن ضلّت ذكّرتها الأُخرى، على استئناف الخبر عن فعلها إن نسيت إحداهما شهادتها، من تذكير الأُخرى منهما صاحبتها النّاسية.

و هذه قراءة كان الأعمش يقرؤها و من أخذها عنه. و إنّما نصب الأعمش ﴿تَضِلَّ﴾، لأنّها في محلّ جزم بحرف الجزاء، و هو (إنْ). و تأويل الكلام على قراءته: «إن تَضْلِلْ»، فلمّا اندغمت إحدى اللّامين في الأُخرى، حرّكها إلى أخفّ الحركات، و رفع (تُذَكِّرُ) بالفاء، لأنّه جواب الجزاء.

و الصّواب من القراءة عندنا في ذلك، قراءة من قرأه بفتح (أنْ) من قوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾، و بتشديد الكاف من قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدٰيهُمَا الْأُخْرٰى﴾، و نصب الرّاء منه، بمعنى فإن لم يكونا رجلين، فليشهد رجلٌ و امرأتان، كي إن ضلّت إحداهما ذكّرتها الأُخرى.

و أمّا نصب ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ فبالعطف على ﴿تَضِلَّ﴾، و فتحت (أنْ) بحلولها محلّ «كي»، و هي في موضع جزاء، و الجواب بعده، اكتفاءً بفتحها، أعني بفتح (أنْ) من «كي»، و نسق الثّاني، أعني: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ على ﴿تَضِلَّ﴾، ليُعلَم أنّ الّذي قام مقام ما كان يعمل فيه و هو ظاهر، قد دلّ عليه و أدّى عن معناه و عمله، أي

عن « كي ».

و إنّما اخترنا ذلك في القراءة، لإجماع الحجّة من قُدماء القرأة و المتأخّرين على ذلك، و انفراد الأعمش و من قرأ قراءته في ذلك بما انفرد به عنهم. و لا يجوز ترك قراءة جاء بها المسلمون مستفيضة بينهم، إلى غيرها.

و أمّا اختيارنا ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ بتشديد الكاف، فإنّه بمعنى ترديد الذّكر من إحداهما على الأُخرى، و تعريفها بأنّها نسيت ذلك، لتذكّر. فالتّشديد به أولى من التّخفيف.

و أمّا ما حُكي عن ابن عُيَيْنَة من التّأويل الّذي ذكرناه، فتأويلٌ خطأ لا معنى له، لوُجوه شتّى:

أحدها: أنّه خلاف لقول جميع أهل التّأويل.

و الثّاني: أنّه معلوم أنّ ضلال إحدى المرأتين في الشّهادة الّتي شهدت عليها، إنّما هو ذهابها عنها و نسيانها إيّاها، كضلال الرّجل في دينه إذا تحيّر فيه فعَدل عن الحقّ. و إذا صارت إحداهما بهذه الصّفة، فكيف يجوز أن تصير الأُخرى ذكرًا معها، مع نسيانها شهادتها و ضلالها فيها؟ و للضّالّة منهما في شهادتها حينئذ، لا شكّ أنّها إلى التّذكير أحوجُ منها إلى الإذكار، إلّا إن أراد أنّ الذّاكرة إذا ضعُفت صاحبتها عن ذكر شهادتها شحَذَتها على ذكر ما ضعفت عن ذكره فنسيته، فقوّتها بالذّكر حتّى صيّرتها كالرّجل في قوّتها في ذكر ما ضعفت عن ذكره من ذلك، كما يقال للشّيء القويّ في عمله: « ذَكَرٌ »، و كما يقال للسّيف الماضي في ضربه: « سيف ذَكَر »، و « رجل ذَكَر » يراد به: ماض في عمله، قويّ البطش، صحيح العزم.

فإن كان ابن عُيَيْنَة هذا أراد، فهو مذهب من مذاهب تأويل ذلك، إلّا أنّه إذا تُؤُوّل ذلك كذلك، صار تأويله إلى نحو تأويلنا الّذي تأوّلناه فيه، و إن خالفت القراءة بذلك المعنى، القراءة الّتي اخترناها. و معنى القراءة حينئذ صحيح بالّذي اختار قراءته من تخفيف الكاف، من قوله: ﴿فَتُذْكِرَ﴾، و لا نعلم أحدًا تأوّل ذلك كذلك، و يستحبّ قراءته كذلك بذلك المعنى. فالصّواب في قراءته إذ كان الأمر عامًّا على ما وصفنا ما اخترنا. (٣: ١٢٤)

الزّجّاج: مَن كسر (اِنْ) فالكلام على لفظ الجزاء و معناه، المعنى في (اِنْ تَضِلَّ) إن تنسى إحداهما، تُذكّرها الذّاكرة فتَذْكُر. و (فَتَذْكُرُ) رُفع مع كسر (اِنْ) لا غير.

و من قرأ: ﴿اَنْ تَضِلَّ فَتُذَكِّرَ﴾، و هي قراءة أكثر النّاس، فزعم بعض أهل اللّغة فيها أنّ الجزاء فيها مقدّم أصله التّأخير. و قال: المعنى: استشهدوا امرأتين مكان الرّجل كي تُذكّر الذّاكرة النّاسية إن نسيت. فلمّا تقدّم الجزاء اتّصل بأوّل الكلام و فُتحت (اَنْ) و صار جوابه مردودًا عليه، و مثله « إنّي ليُعجبُني أن يسأل السّائل فيُعطى » قال: و المعنى إنّما يُعجبه الإعطاء إن سأل السّائل، و زعم أنّ هذا قول بيّن.

و لست أعرف لِمَ صار الجزاء إذا تقدّم و هو في مكانه أو في غير مكانه، وجب أن يُفتح (اَنْ) معه.

و ذكر سيبَوَيه و الخَليل و جميع النّحويّين الموثوق بعلمهم أنّ المعنى: استشهدوا امرأتين، لأن تُذكّر

إحداهما الأخرى، و من أجل أن تُذكّر إحداهما الأخرى. قال سيبويه: فإن قال إنسان فلِمَ جاز ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ و إنّما أعدّ هذا للإذكار؟ فالجواب: أنّ الإذكار لمّا كان سببه الإضلال جاز أن يُذكَر ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾، لأنّ الإضلال هو السّبب الّذي أوجب الإذكار. قال: و مثله: «أعددت هذا الجذع أن يميل الحائط، فأدعَمَه، و إنّما أعددته للدّعم لا للمَيل» و لكنّ الميل ذُكر لأنّه سبب الدّعم، كما ذُكر الإضلال لأنّه سبب الإذكار؛ فهذا هو البيّن إن شاء اللّه. (١: ٣٦٤)

نحوه ملخّصًا البغويّ. (١: ٣٩٥)

الواحديّ: هذا من التّذكير بعد النّسيان، تقول لها: هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا، و بحضرتنا فلان أو فلانة؟ حتّى تذكر الشّهادة.

و التّقدير: فتُذكّر إحداهما الأخرى الشّهادة الّتي احتملتاها.

و من قرأ: (فتُذْكِر) من الإذكار، فهو بهذا المعنى أيضًا. يقال: أذكره الشّيء و ذكّره، مثل: فرّحَه و أفرحه، و هو كثير... (١: ٤٠٤)

الزّمَخشَريّ: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾ أن لا تهتدي إحداهما للشّهادة بأن تنساها، من ضلّ الطّريق إذا لم يهتد له. و انتصابه على أنّه مفعول له، أي إرادة أن تضلّ.

فإن قلت: كيف يكون ضلالها مرادًا للّه تعالى؟

قلت: لمّا كان الضّلال سببًا للإذكار و الإذكار مسبّبًا عنه و هم ينزلون كلّ واحد من السّبب و المسبّب منزلة الآخر لالتباسهما و اتّصالهما، كانت إرادة الضّلال المسبّب عنه الإذكار إرادة للإذكار، فكأنّه قيل: إرادة أن تُذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت. و نظيره قولهم: «أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعَمَه، و أعددت السّلاح أن يجيء عدوّ فأدفعه».

و قرئ (فتُذْكِر) بالتّخفيف و التّشديد، و هما لغتان، و (فتُذاكر)، و قرأ حمزة: (إنْ تَضِلَّ إحْدٰيهُمَا) على الشّرط. (فتُذَكِّرُ) بالرّفع و التّشديد، كقوله: ﴿وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ﴾ المائدة: ٩٥.

و قرئ (أَنْ تُضَلَّ إحْدٰيهُمَا) على البناء للمفعول و التّأنيث.

و من بدع التّفاسير: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ فتجعل إحداهما الأخرى ذكرًا، يعني أنّهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذّكَر. (١: ٤٠٣)

نحوه أبو السُّعود. (١: ٣٢١)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الواحديّ و أضاف:]

و هذا لأنّ النّسيان يغلب على النّساء، أكثر ممّا يغلب على الرّجال.

و قيل: هو من الذّكَر أي يجعلها كذكَر من الرّجال، عن سفيان بن عُيَيْنة، و الأوّل أقوى.

فإن قيل: لم كرّر لفظة ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾؟ و هلّا قال: فتذكّرها الأخرى؟ فجوابه على وجهين:

أحدهما: إنّه إنّما كرّر ليكون الفاعل مقدّمًا على المفعول، و لو قال: فتذكّرها الأخرى، لكان قد فصل بين الفعل و الفاعل بالمفعول، و ذلك مكروه.

و الثّاني: ما قاله حسين بن عليّ المغربيّ: إنّ معناه

أن تضلّ إحدى الشّهادتين، أي تُضيِّع بالنّسيان، فتُذكّر إحدى المرأتين الأخرى، لئلّا يتكرّر لفظ ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ بلامعنى. و يؤيّد ذلك أنّه لا يسمّى ناسي الشّهادة ضالًّا، و يقال: ضلّت الشّهادة، إذا ضاعت، كما قال سبحانه: ﴿قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا﴾ المؤمن: ٧٤،أي ضاعوا منّا. (١: ٣٩٨)

ابن الجَوْزيّ: [نقل بعض الأقوال و منها قول ابن عُيَيْنَة، ثمّ قال:]

قال أبوعليّ: ليس مذهب ابن عُيَيْنَة بالقويّ، لأنّهنّ لو بلغن ما بلغن، لم تجز شهادتهنّ، إلّا أن يكون معهنّ رجل، و لأنّ الضّلال هاهنا النّسيان، فينبغي أن يقابل بما يعادله، و هو التّذكير. (١: ٣٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: المعنى: أنّ النّسيان غالب طباع النّساء، لكثرة البرد و الرّطوبة في أمزجتهنّ، و اجتماع المرأتين على النّسيان أبعد في العقل من صدور النّسيان على المرأة الواحدة، فأقيمت المرأتان مقام الرّجل الواحد حتّى أنّ إحداهما لو نسيت ذكّرتها الأخرى، فهذا هو المقصود من الآية. ثمّ فيها مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة (إنْ تَضِلَّ) بكسر (إنْ) (فتُذكِّرُ) بالرّفع و التّشديد، و معناه: الجزاء. و موضع (تَضِلَّ) جزم إلّا أنّه لايتبيّن في التّضعيف، (فَتُذَكِّر) رفع لأنّ ما بعد الجزاء مبتدأ.

و أمّا سائر القرّاء فقرؤوا بنصب (أَنْ)، و فيه وجهان:

أحدهما: التّقدير: لأن تضلّ، فحُذف منه الخافض.

و الثّاني: على أنّه مفعول له، أي إرادة أن تضلّ.

فإن قيل: كيف يصحّ هذا الكلام و الإشهاد للإذكار لا الإضلال؟

قلنا: هاهنا غرضان: أحدهما: حصول الإشهاد، و ذلك لايتأتّي إلّا بتذكير إحدى المرأتين الثّانية. و الثّاني: بيان تفضيل الرّجل على المرأة حتّى يبيّن أنّ إقامة المرأتين مقام الرّجل الواحد هو العدل في القضيّة؛ و ذلك لايأتي إلّا في ضلال إحدى المرأتين.

فإذا كان كلّ واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد، و بيان فضل الرّجل على المرأة مقصودًا، و لاسبيل إلى ذلك إلّا بضلال إحداهما و تذكّر الأخرى، لاجرم صار هذان الأمران مطلوبين. هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السّؤال وقت كِتْبة هذا الموضع. و للنّحويّين أجوبة أخرى ما استحسنتُها و الكتب مشتملة عليها، و الله أعلم. (٧: ١٢٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٩٠)

العُكْبَريّ: ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ يُقرأ بفتح الهمزة على أنّها المصدريّة النّاصبة للفعل، و هو مفعول له، و تقديره: لأن تضلّ إحداهما ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ بالنّصب: معطوف عليه.

فإن قلت: ليس الغرض من استشهاد المرأتين مع الرّجل أن تضلّ إحداهما، فكيف يقدّر باللّام؟

فالجواب ما قاله سيبَوَيه: إنّ هذا كلام محمول على المعنى، و عادة العرب أن تقدّم ما فيه السّبب، فيُجعل في موضع المسبّب، لأنّه يصير إليه، و مثله قولك: أعددت هذه الخشبة أن تميل الحائط فأدعَمَه بها، و معلوم أنّك لم تقصد بإعداد الخشبة ميل الحائط، و إنّما المعنى لأدعَم بها الحائط إذا مال.

فكـذلك الآيـة، تقـديرها: لأن تُـذكِّر إحـداهما الأُخرى إذا ضلّت أو لضلالها.

و لايجوز أن يكون التقدير: مخافة أن تضلّ، لأنّـه عطف عليه ﴿فَتُذَكِّرَ﴾، فيصير المعنى: مخافة أن تُـذكّر إحداهما الأُخرى إذا ضـلّت، و هـذا عكـس المـراد. و يُقرأ (فَتُذَكِّرُ) بالرّفع على الاستئناف.

و يُقرأ (إِنْ) بكسر الهمزة على أنّها شرط، و فتحة اللّام على هذا حركة بناء لالتقاء السّاكنين، (فتُذكّر) جواب الشّرط، و رفع الفعل لدخول الفاء الجواب.

و يُقرأ بتشديد الكاف و تخفيفهـا. يقـال: ذكّرتـه و أذكرتـه. و (إِحْـدٰيهُمَا) الفاعـل، و (الْأُخْـرٰى) المفعول.

و يصحّ في المعنى العكس، إلّا أنّه يمتنع في الإعراب على ظاهر قول النّحويين، لأنّ الفاعـل و المفعـول إذا لم يظهر فيهما علامة الإعراب، أوجبوا تقـديم الفاعـل في كلّ موضع يُخاف فيه اللّبس. فعلـى هـذا إذا أمـن اللّبس جاز تقـديم المفعـول، كقولـك: كسـر عيسـى العصا. و هذه الآيـة مـن هـذا القبيـل، لأنّ النّسـيان و الإذكار لايتعيّن في واحـدة منـهما بـل ذلـك علـى الإبهام، و قد عُلم بقوله: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾، أنّ الّتي تُذكّر هي الذّاكرة، و الّتي تُذكَّر هي النّاسية، كما عُلم مـن لفـظ «كسر» من يصحّ منه الكسر. فعلـى هـذا يجـوز أن يُجعل ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ فاعلًا، و ﴿الْأُخْرٰى﴾ مفعولًا، و أن يُعكَس.

فإن قيل: لِمَ لم يقل فتذكّرها الأُخرى؟

قيل: فيه وجهان:

أحدهما: أنّه أعاد الظّاهر ليدلّ علـى الإبهـام في الذّكر و النّسيان، و لو أضمر لتعيّن عوده إلى المذكور.

و الثّاني: أنّه وضع الظّاهر موضع المضمر، تقديره: فتذكّرها، و هذا يدلّ على أنّ إحداهما الثّانيـة مفعـول مقدّم. و لايجوز أن يكون فـاعلًا في هـذا الوجـه، لأنّ الضّـمير هـو المُظهـر بعينـه، و المُـظْهر الأوّل فاعـل ﴿تَضِلَّ﴾، فلو جُعل الضّمير لذلك المُـظهر، لكانـت النّاسية هي المذكِّرة، و ذا محال.

و المفعول الثّاني لـ ﴿تُـذَكِّرَ﴾ محـذوف، تقـديره: الشّـهادة و نحـو ذلـك، و كـذلك مفعـول ﴿يَـأْبَ﴾، و تقديره: و لايأب الشّهداء إقامـة الشّـهادة و تحمّـل الشّهادة. (١: ٢٢٩)

البَيْضاويّ: علّـة اعتبـار العـدد، أي لأجـل أنّ إحـداهما إن ضـلّت الشّـهادة بـأن نسـيتها ذكّرتهـا الأُخرى. و العلّة في الحقيقة التّذكير، و لكن لمـّا كـان الضّلال سببًا لـه نُـزّل منزلتـه، كقـولهم: «أعـددت السّلاح أن يجيء عدوّ فأدفعه»، و كأنّه قيـل: إرادة أن تُذكّر إحداهما الأُخرى إن ضلّت، و فيه إشعار بنقصان عقلهنّ و قلّة ضبطهنّ. (١: ١٤٤)

نحوه البُرُوسَويّ (١: ٤٤١)، و شُبّر (١: ٢٨٦).

الآلوسيّ: بيـان لحكمـة مشـروعيّة الحكـم و اشتراط العدد في النّسـاء، أي شـرّع ذلـك إرادة أن تُذكّر إحداهما الأُخـرى إن ضـلّت إحـداهما، لمـا أنّ النّسيان غالب على طبع النّسـاء لكثـرة الرّطوبـة في أمزجتهنّ، و قُدّرت الإرادة لما أنّ قيد الطّلب يجـب أن يكون فعلًا للآمر و باعثًا عليـه، و لـيس هـو هنـا إلّا

إرادة الله تعالى، للقطع بأنّ الضّلال و التّذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك.

و اعترض بأنّ النّسيان و عدم الاهتداء للشّهادة لاينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشّرعيّة سيّما و قد أمر بالاستشهاد.

و أجيب: بأنّ الإرادة لم تتعلّق بالضّلال نفسه، أعني عدم الاهتداء للشّهادة، بل بالضّلال المرتّب عليه الإذكار، و من قواعدهم أنّ القيد هو مصبّ الغرض، فصار كأنّه علّق الإرادة بالإذكار المسبّب عن الضّلال و المرتّب عليه، فيؤول التّعليل إلى ما ذكرنا.

و هذا أولى ممّا ذهب إليه البعض في الجواب من أنّ المراد من الضّلال: الإذكار، لأنّ الضّلال سبب للإذكار فأطلق السّبب و أريد المسبّب، لظهور أنّه لايبقى على ظاهره معنًى لقوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾.

قيل: و النّكتة في إيثار ﴿اَنْ تَضِلَّ﴾ إلخ على «أن تذكّر إن ضلّت» الإيماء إلى شدّة الاهتمام بشأن الإذكار، بحيث صار ما هو مكروه كأنّه مطلوب لأجله، من حيث كونه مُفضيًا إليه. و ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ الثّانية يجوز أن تكون فاعل ﴿تُذَكِّرَ﴾ و ليس من وضع المظهر موضع المضمر، إذ ليست المذكّرة هي النّاسية. و يجوز أن تكون مفعولًا لـ ﴿تُذَكِّرَ﴾ و ﴿الْاُخْرٰى﴾ فاعل، و ليس من قبيل ضرب موسى عيسى ـ كما وُهِم ـ حتّى يتعيّن الأوّل، بل من قبيل أرضعت الصّغرى الكبرى، لأنّ سبق إحداهما بعنوان نسبة الضّلال رافع للضّلال، و السّبب في تقديم المفعول على الفاعل التّنبيه على الاهتمام بتذكير الضّالّ، و هذا ـ كما قيل ـ عدل عن الضّمير إلى الظّاهر، لأنّ التّقديم حينئذ لاينبّه على الاهتمام كما يُنبّه عليه المفعول الظّاهر الّذي لو أخّر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصليّ.

و ذكر غير واحد أنّ العدول عن (فتذكّرها الأخرى) و هي قراءة ابن مَسعود كما رواه الأعمش إلى ما في النّظم الكريم، لتأكيد الإبهام و المبالغة في الاحتراز عن توهّم اختصاص الضّلال بـ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ بعينها، و التّذكير بـ﴿الْاُخْرٰى﴾.

و أبعد الحسين بن عليّ المغربيّ في هذا المقام، فجعل ضمير ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ الأولى راجعًا إلى الشّهادتين، و ضمير ﴿اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى﴾ إلى المرأتين، فالمعنى أن تضلّ إحدى الشّهادتين، أي تضيع بالنّسيان فتُذكّر إحدى المرأتين الأخرى منهما. و أيّده الطّبرسيّ بأنّه لايسمّى ناسي الشّهادة ضالًّا و إنّما يقال: ضلّت الشّهادة، إذا ضاعت، كما قال سبحانه: ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ المؤمن: ٧٤، أي ضاعوا منّا. و عليه يكون الكلام عاريًا عن شائبة توهّم الإضمار في مقام الإظهار رأسًا.

و ليس بشيء، إذ لايكون لإحداهما أخرى في الكلام، مع حصول التّفكيك و عدم الانتظام، و ما ذُكر في التّأييد يُنبئ عن قلّة الاطّلاع على اللّغة.

ففي «نهاية» ابن الأثير و غيرها إطلاق الضّالّ على النّاسي، و قد روي ذلك في الآية عن سعيد بن جُبَيْر و الضّحّاك و الرّبيع و السُّدّيّ و غيرهم.

و يقرب هذا في الغرابة ممّا قيل: إنّه من بدع التّفسير، و هو ما حُكي عن ابن عُيَيْنَة أنّ معنى

﴿فَتُذَكِّرَ﴾ إلخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكرًا، يعني أنّهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر، فإنّ فيه قصورًا من جهة المعنى واللّفظ، لأنّ التذكير في مقابلة النّسيان معنى مكشوف وغرض بيّن، ورعاية العدد، لأنّ النّسوة محلّ النّسيان كذلك، ولأنّ جعلها ذكرًا مجاز عن إقامتها مقام الذكر. ثمّ تجوز ثانيًا لأنّهما القائمتان مقامه، فلم تجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه، وبعد التجوّز ليس على ظاهره، لأنّ الاحتياج إلى اقتران ذكر ألبتّة معهما. وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ يُنبئان عن قصورهما عن ذلك أيضًا، والتزام توجيه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول لا يُعَدّ فضلًا بل هو عند أرباب الذّوق عين الفضول.

ولقد رأيت في «طراز المجالس» أنّ الخفاجيّ سأل قاضي القضاة شهاب الدّين الغزنويّ عن سرّ تكرار «إحدى» معرضًا بما ذكره المغربيّ، فقال:

يا رأس أهل العلوم السّادة البررة

ومن نداه على كلّ الورى نشره

ما سرّ تكرار إحدى دون ،تذكّرها

في آية لذوي الإشهاد في البقرة

وظاهر الحال إيجاز الضّمير على

تكرار «إِحْدٰيهُمَا» لو أنّه ذكره

وحمل الإحدى على نفس الشّهادة في

أولاهما ليس مرضيًّا لدى المهرة

فغص بفكرك لاستخراج جوهره

من بحر علمك ثمّ ابعث لنا دُرَره.

فأجاب القاضي:

يا من فوائده بالعلم منتشرة

ومن فضائله في الكون مشتهرة

يا من تفرّد في كشف العلوم لقد

وافى سؤالك والأسرار مستترة

﴿تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾ فالقول محتمل

كليهما فهي للإظهار مفتقرة

ولو أتى بضمير كان مقتضيًا

تعيين واحدة للحكم معتبرة

ومن رددتم عليه الحلّ فهو كما

أشرتم ليس مرضيًّا لمن سبره

هذا الّذي سمح الذّهن الكليل به

والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقرئ (أَنْ تُضَلَّ) بالبناء للمفعول والتأنيث وقرئ (فتذاكر) وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبوعمرو والحسن (فَتُذْكِر) بسكون الذّال وكسر الكاف، وحمزة (إِنْ تَضِلَّ) على الشّرط (فَتُذَكِّرُ) بالرّفع، وعلى ذلك فالفعل مجزوم، والفتح لالتقاء السّاكنين، والفاء في الجزاء. قيل: لتقدير المبتدإ وهو ضمير القصّة أو الشّهادة. وقيل: لاتقدير لأنّ الجزاء إذا كان مضارعًا مثبتًا يجوز فيه الفاء وتركه. وقيل: الأوجه أن يقدّر المبتدأ ضمير الذّاكرة، و﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ بدل عنه أو عن الضّمير في ﴿تُذَكِّرَ﴾.

وقال بعض المحقّقين: الأوجه من هذا كلّه تقدير ضمير التّثنية، أي فهما تُذكّر إحداهما الأخرى، وعليه كلام كثير من المُعربين. والقائلون عن ذلك تفرّقوا أيدي سبا، لـمّا رأوا تنظير الزّمخشريّ قراءة الرّفع

بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾ المائدة: ٩٥، ولم يتفطّنوا بأنّ ذلك إنّما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام، لا من جهة خصوص الضّمير إفرادًا وتثنيةً. (٣: ٥٨)

محمّد عبده: تكلّم المفسّرون في هذا، وجعلوا سببه المزاج، فقالوا: إنّ مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النّسيان، وهذا غير متحقّق. والسّبب الصّحيح: أنّ المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات الماليّة ونحوها من المعاوضات، فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة، ولا تكون كذلك في الأمور المنزليّة الّتي هي شغلها، فإنّها فيها أقوى ذاكرة من الرّجل، يعني أنّ من طبع البشر ذُكرانًا وإناثًا أن يقوى تذكُّرهم للأمور الّتي تهمّهم ويكثر اشتغالهم بها. ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال الماليّة، فإنّه قليل لا يُعوّل عليه، والأحكام العامّة إنّما تُناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها.

إنّ الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة، فإذا تركت إحداهما شيئًا من الشّهادة، كأن نسيته أو ضلّ عنها تذكّرها الأخرى وتتمّ شهادتها، وللقاضي بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى، ويعتدّ بجزء الشّهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى.

هذا هو الواجب، وإن كان القُضاة لا يعملون به جهلًا منهم. وأمّا الرّجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك، بل عليه أن يُفرّق بينهم، فإن قصر أحد الشّاهدين أو نسي فليس للآخر أن يُذكّره، وإذا ترك شيئًا تكون الشّهادة باطلة، يعني إذا ترك شيئًا ممّا يُبيّن الحقّ، فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه، فإنّها لا يعتدّ بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بُيّنت.

(رشيد رضا ٣: ١٢٤)

رشيد رضا: أي حذر أن تضلّ إحداهما، أي تُخطئ لعدم ضبطها وقلّة عنايتها، فتذكّر كلّ منهما الأُخرى بما كان، فتكون شهادتها متمّمة لشهادتها، أي إنّ كلًّا منهما عُرضة للخطأ والضّلال، أي الضّياع، وعدم الاهتداء إلى ما كان وقع بالضّبط فاحتيج إلى إقامة الثّنتين مقام الرّجل الواحد؛ لأنّهما بتذكير كلّ منهما للأُخرى تقومان مقام الرّجل، ولهذا أعاد لفظ ﴿إِحْدَيهُمَا﴾ مُظهرًا، وليس المعنى: لئلّا تنسى واحدة فتذكّرها الثّانية، كما فهم كثير من المفسّرين.

وقال بعضهم: ـ وهو الحسين بن عليّ المغربيّ ـ معناه: أن تضلّ إحدى الشّهادتين عن إحدى المرأتين، فتُذكّرها بها المرأة الأُخرى، فجعل «إحدى» الأُولى للشّهادة، والثّانية للمرأة.

وأيّده الطّبرسيّ: بأنّ نسيان الشّهادة لا يُسمّى ضلالًا، لأنّ الضّلال معناه الضّياع، والمرأة لا تضيع واستدلّ على التّفرقة بين الضّلال والنّسيان بقوله تعالى: ﴿ضَلُّوا عَنَّا﴾ المؤمن: ٧٤، ومثله: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ طه: ٥٢، وكأنّ الأُستاذ الإمام أقرّه عند ما ذكره. وردّه بعضهم: بما فيه من التّفكيك، وبأنّ تفسير الضّلال بالنّسيان، مرويّ عن سعيد بن جبير والضّحّاك وغيرهما، ونقله ابن الأثير لغة.

أقول: وما ذكرته يُغني عن هذا. [ثمّ نقل كلام

الخفّاجيّ عن طراز المجالس المتقدّم عن الآلوسيّ و أضاف:]

و قد علّل بعضهم كون النّساء عرضة للضّلال أو النّسيان، بأنّهن ناقصات عقل ودين، و علّله بعضهم بكثرة الرّطوبة في أمزجتهنّ. [ثمّ ذكر كلام محمّدعبده المتقدّم] (۳: ۱۲۳)

المَراغيّ: أي حذر أن تضلّ إحداهما و تخطئ لعدم ضبطها و قلّة عنايتها، فتُذكّر كلّ منهما الأُخرى بما كان، فتكون شهادتها متمّمة لشهادة الأُخرى.

و خلاصة هذا أنّه لمّا كان كلّ منهما عرضة للخطإ و الضّلال، أي الضّياع و عدم الاهتداء إلى ما كان قد وقع بالضّبط، أُحتيج إلى إقامة الثّنتين مقام الرّجل الواحد حتّى إذا تركت إحداهما شيئًا من الشّهادة، كأن نسيته أو ضلّ عنها، تُذكّرها الأُخرى و تتمّ شهادتها، و على القاضي أن يسأل إحداهما بحضور الأُخرى، و يعتدّ بجزء الشّهادة من إحداهما و بباقيها من الأُخرى. و كثير من القضاة لايعملون بهذا جهلًا منهم بما ينبغي أن يتّبع في نحو هذا.

أمّا الرّجلان فيفرق بينهما، فإن قصر أحدهما أو نسي شيئًا ممّا يبيّن الحقّ لايُعتدّ بشهادته، و تكون شهادة الآخر وحده غير كافية، و لايعول عليها إن بيّنت الحقّ.

و هذه العبارة لبيان سرّ تشريع الحكم في اشتراط العدد في النّساء، إذ قد جرت العادة أنّ المرأة لا تشتغل بالمعاملات الماليّة و نحوها من المعاوضات، فتكون ذاكرتها ضعيفة فيها، بخلاف الأُمور المنزليّة، فإنّ ذاكرتها فيها أقوى من ذاكرة الرّجل، فقد جُبّل الإنسان على أن يقوّى تذكّره لما يهتمّ به و يعني بشأنه، و اشتغال النّساء في هذا العصر بالمسائل الماليّة لايُغيّر هذا الحكم، لأنّ الأحكام إنّما تكون للأعمّ الأكثر، و عدد هؤلاء قليل في كلّ أمّة و جيل. (۳: ۷٤)

ابن عاشور: هذه حيطة أُخرى من تحريف الشّهادة، و هي خشية الاشتباه و النّسيان، لأنّ المرأة أضعف من الرّجل بأصل الجبلّة بحسب الغالب، و الضّلال هنا بمعنى النّسيان.

و قوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ قرأه الجمهور بفتح همزة (أَنْ) على أنّه محذوف منه لام التّعليل، كما هو الغالب في الكلام العربيّ مع «أن»، و التّعليل في هذا الكلام ينصرف إلى ما يحتاج فيه إلى أن يُعلّل لقصد إقناع المكلّفين؛ إذ لانجد في هذه الجملة حكمًا قد لاتطمئنّ إليه النّفوس إلّا جعل عوض الرّجل الواحد بامرأتين اثنتين، فصرّح بتعليله. و اللّام المقدّرة قبل (أَنْ) متعلّقة بالخبر المحذوف في جملة جواب الشّرط؛ إذ التّقدير: فرجل و امرأتان يشهدان، أو فليشهد رجل و امرأتان.

و قرأوه بنصب ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ عطفًا على ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ و قرأه حمزة بكسر الهمزة على اعتبار (إِنْ) شرطيّة و (تَضِلَّ) فعل الشّرط، و برفع (تُذَكِّرُ) على أنّه خبر مبتدإ محذوف بعد الفاء، لأنّ الفاء تؤذن بأنّ ما بعدها غير مجزوم، و التّقدير: فهي تُذكّرها الأُخرى، على نحو قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾ المائدة: ۹٥.

و لمّا كان ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ في معنى لضلال إحداهما، صارت العلّة في الظّاهر هي الضّلال، و ليس كذلك بل

العلّة هي ما يترتّب على الضّلال من إضاعة المشهود به، فتفرّع عليه قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى﴾ لأنّ ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ معطوف على ﴿تَضِلَّ﴾ بفاء التعقيب، فهو من تكملته، و العبرة بآخر الكلام، كما قدّمناه في قوله تعالى: ﴿اَيَوَدُّ اَحَدُكُمْ اَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ اَعْنَابٍ﴾ البقرة: ٢٦٦.

و نظيره ـ كما في «الكشاف» ـ أن تقول: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، و أعددت السّلاح أن يجيء عدوّ فأدفعه. و في هذا الاستعمال عدول عن الظّاهر، و هو أن يقال: أن تُذكّر إحداهما الأخرى عند نسيانها. و وجّهه صاحب «الكشاف» بأنّ فيه دلالة على الاهتمام بشأن التّذكير حتّى صار المتكلّم يُعلّل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله.

و ادّعى ابن الحاجب في «أماليه» على هذه الآية بالقاهرة سنة ستّ عشرة و ستّمئة: أنّ من شأن لغة العرب إذا ذكروا علّة و كان للعلّة علّة، قدّموا ذكر علّة العلّة، و جعلوا العلّة معطوفة عليها بالفاء، لتحصل الدّلالتان معًا بعبارة واحدة. و مثّله بالمثال الّذي مثّل به «الكشّاف»، و ظاهر كلامه أنّ ذلك ملتزم و لم أره لغيره.

و الّذي أراه أنّ سبب العدول في مثله أنّ العلّة تارةً تكون بسيطة، كقولك: فعلت كذا إكرامًا لك، و تارةً تكون مركّبة من دفع ضرّ و جلب نفع بدفعه. فهنالك يأتي المتكلّم في تعليله بما يدلّ على الأمرين في صورة علّة واحدة إيجازًا في الكلام، كما في الآية و المثالين، لأنّ المقصود من التعدّد خشية حصول النّسيان للمرأة المنفردة، فلذا أخذ بقولها حقّ المشهود عليه و قصد تذكير المرأة الثّانية إيّاها. و هذا أحسن ممّا ذكره صاحب «الكشاف».

و في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى﴾ إظهار في مقام الإضمار، لأنّ مقتضى الظّاهر أن يقول: فتذكّرها الأخرى، و ذلك أنّ «الإحدى و الأُخرى» وصفان مبهمان لا يتعيّن شخص المقصود بهما، فكيفما وضعتهما في موضعي الفاعل و المفعول كان المعنى واحدًا. فلو أضمر «للإحدى» ضمير المفعول لكان المعاد واضحًا، سواء كان قوله: ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ المظهر فاعلًا أو مفعولًا به. فلا يُظنّ أنّ كون لفظ ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ المظهر في الآية فاعلًا ينافي كونه إظهارًا في مقام الإضمار، لأنّه لو أضمر لكان الضّمير مفعولًا، و المفعول غير الفاعل، كما قد ظنّه التّفتازانيّ، لأنّ المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار، هو تأتّي الإضمار مع اتّحاد المعنى، و هو موجود في الآية، كما لا يخفى.

ثمّ نكتة الإظهار هنا قد تحيّرت فيها أفكار المفسّرين، و لم يتعرّض لها المتقدّمون. قال التّفتازانيّ في «شرح الكشّاف»: «و ممّا ينبغي أن يتعرّض له وجه تكرير لفظ ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ و لا خفاء في أنّه ليس من وضع المظهر موضع المضمر؛ إذ ليست المذكّرة هي النّاسية إلّا أن يُجعَل ﴿اِحْدٰيهُمَا﴾ الثّانية في موقع المفعول، و لا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس، و يصحّ أن يقال: فتذكّرها الأُخرى، فلابدّ للعدول من نكتة».

و قال العصام في «حاشية البَيْضاويّ»: نكتة التّكرير أنّه كان فصل التّركيب أن تذكّر إحداهما الأُخرى إن ضلّت، فلمّا قُدّم «إن ضلّت» و أبرز في معرض العلّة لم يصحّ الإضمار ـ أي لعدم تقدّم إمعاد ـ و لم يصحّ أن تضلّ الأُخرى، لأنّه لايحسن قبل ذكر إحداهما، أي لأنّ ﴿الْأُخْرٰى﴾ لايكون وصفًا إلّا في مقابلة وصف مقابل مذكور، فأُبدل بـ ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ أي أُبدل موقع لفظ لأُخرى بلفظ ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾، و لم يغيّر ما هو أصل العلّة عن هيأته، لأنّه كأن لم يقدّم عليه ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾ يعني فهذا وجه الإظهار.

و قال الخفاجيّ في «حاشية التّفسير»: قالوا: إنّ النّكتة الإبهام، لأنّ كلّ واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضّلال و التّذكير، فدخل الكلام في معنى العموم. يعني أنّه أظهر لئلّايتوهّم أنّ إحدى المرأتين لاتكون إلّا مذكّرة الأُخرى، فلاتكون شاهدة بالأصالة. و أصل هذا الجواب لشهاب الدّين الغزنويّ عصري الخفاجيّ عن سؤال وجّهه إليه الخفاجيّ، و هذا السّؤال [ثمّ ذكر الأشعار كما في الآلوسيّ]

و قد أشار السّؤال و الجواب إلى ردّ على جواب لأبي القاسم المغربيّ في تفسيره، إذ جعل ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ الأوّل مرادًا به إحدى الشّهادتين، و جعل ﴿تَضِلَّ﴾ بمعنى تُتلَف بالنّسيان، و جعل ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ الثّاني مرادًا به إحدى المرأتين. و لـمّا اختلف المدلول لم يبق إظهار في مقام الإضمار، و هو تكلّف و تشتيت للضّمائر لادليل عليه، فينزّه تخريج كلام الله عليه، و هو الّذي عناه الغزنويّ بقوله: «و من رددتم عليه الحَلّ إلخ».

و الّذي أراه أنّ هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها، كيلاتحتاج إلى كلام آخر فيه معاد الضّمير لو أُضمر، و ذلك يُرشّح الجملة لأن تجري مجرى المثَل. و كأنّ المراد هنا الإيماء إلى أنّ كلتا الجملتين علّة لمشروعيّة تعدّد المرأة في الشّهادة، فالمرأة معرّضة لتطرّق النّسيان إليها و قلّة ضبط ما يهمّ ضبطه، و التّعدّد مظنّة لاختلاف موادّ النّقص و الخلل، فعسى ألّا تنسى إحداهما ما نسيته الأُخرى. فقوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ﴾ تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة، و قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدٰيهُمَا الْأُخْرٰى﴾ تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتّى لاتبطل شهادة الأُولى من أصلها. (٢: ٥٧٤)

مَغْنِيّة: هنا سؤالان:

الأوّل: لـمّا ذا قال: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰيهُمَا الْأُخْرٰى﴾، و لم يقل: فتذكّرها الأُخرى، فأعاد الاسم الظّاهر، و هو ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ في جملتين لا فاصل بينهما بعيد أو قريب؟

و أُجيب عن ذلك بوُجوه: خيرها جميعًا أنّ شهادة المرأتين لـمّا كانت بمنزلة شهادة الرّجل الواحد، وجب الجمع بين المرأتين لتؤدّي كلّ منهما شهادتها على مسمع من الثّانية، حتّى إذا تركت شيئًا من الشّهادة ذهولًا عنه ذكرتها الأُخرى، فإذا انتهت الأُولى أدّت الثّانية بحضر من زميلتها، و مثّلت الدّور الّذي مثّلته تلك، و عليه تكون شهادة كلّ منهما متمّمة لشهادة الأُخرى. و هذا المعنى لايتأدّى إلّا بإعادة لفظ

﴿إِحْدٰيهُمَا﴾، لكي ينطبق على الاثنتين. و لو قال: فتذكّرها الأخرى، لكان المعنى لئلّاتنسى واحدة فتذكّر الثّانية، فتكون إحداهما ناسية، و الأُخرى ذاكرة. و ليس هذا بمراد، و إنّما المراد أنّ كلّا منهما تذكّر الأخرى، كما قدّمنا.

و تحمل الإشارة إلى أنّه لايجب الجمع بين الشّهود إذا كانوا رجالًا، بل التّفريق أولى، على العكس من النّساء الشّاهدات.

السّؤال الثّاني: ما هو السّرّ في أنّ شهادة امرأتين تساوي شهادة الرّجل الواحد؟

و أجيب عن هذا السّؤال بأوجُه: منها: أنّ المرأة ضعيفة العقل، و من الطّريف جواب بعض المفسّرين بأنّ مزاج المرأة تكثر فيه الرّطوبة. و لو صحّ هذا القول يكون كلّ رطب المزاج نصف شاهد، حتّى و لو كان رجلًا، و كلّ حارّ المزاج يكون شاهدًا كاملًا، حتّى و لو كان امرأة. و أرجح الأقوال نسبيًّا أنّ الرّجل يملك عاطفته و هواه أكثر من المرأة غالبًا، و الجواب الصّحيح أنّ علينا أن نتعبّد بالنّصّ، حتّى و لو جهلنا الحكمة منه.

و تحمل الإشارة إلى أنّ القاضي قد تركن نفسه إلى شهادة امرأة واحدة، و يحصل له العلم من قولها أكثر ممّا تركن نفسه إلى شهادة عشرة رجال غير عدول.

و القاضي يجوز له أن يقضي بعلمه إذا تكوّن هذا العلم من ظروف الدّعوى و ملابساتها و قرائنها، و لو كانت هذه القرينة شهادة امرأة، ما دامت وسيلة للعلم أو الاطمئنان. (١: ٤٤٦)

الطّباطبائيّ: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا﴾، على تقدير حذر: أن تضلّ إحداهما، و في قوله: ﴿إِحْدٰيهُمَا الْأُخْرٰى﴾ وضع الظّاهر موضع المضمر. و النّكتة فيه اختلاف معنى اللّفظ في الموضعين، فالمراد من الأوّل ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ لاعلى التّعيين، و من الثّاني ﴿إِحْدٰيهُمَا﴾ بعد ضلال الأخرى، فالمعنيان مختلفان. (٢: ٤٣٤)

عبد الكريم الخطيب: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدٰيهُمَا الْأُخْرٰى﴾ معدول به عن أن يقال: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدٰهُمَا فَتُذَكِّرَهَا الْأُخْرٰى» حيث يبدو معناهما واحدًا، و هو أنّه إذا ضلّت إحدى المرأتين عن الحقيقة الّتي شهدت عليها، ذكّرتها الأخرى بهذه الحقيقة، و أعادتها إلى الصّواب.

و اللّفظ القرآنيّ في ظاهره فيه إطناب و تكرار، و لايكون ذلك إلّا لمعنى زائد، و إلّا لغرض مراد، لايحقّقه غير هذا اللّفظ القرآنيّ على صورته تلك. فما ذا هناك؟

لم يعرض القرآن الكريم للرّجلين، إذا ضلّ أحدهما و أنكر ما شهد عليه، كما لم يعرض للرّجل مع المرأتين إذا ضلّ عمّا شهد عليه. و إنّما عرض للمرأتين فقط، و ما قد يقع من إحداهما. فما وجه هذا؟!

نقول و الله أعلم: إنّ الشّهادة أمانة تحمّلها الشّاهد، و قبلها طائعًا مختارًا، حسبةً لوجه الله، فإذا غيّر الشّاهد و بدّل فيما شهد عليه، فليس لأحد عليه من سبيل، و حسابه عند ربّه! سواء أكان الشّاهد رجلًا أو امرأة.

و لكن لمـّا كانت المرأة أقرب إلى السّهو و النّسيان من الرّجل، بسبب ما يعرض لها من أحوال جسديّة، من حمل و ولادة، و من هزّات عاطفيّة، في قيامها على شؤون صغارها، و ما يعرض لهم، لمـّا كانت المرأة على تلك الصّفة هنا فإنّ استشهادها لم يكن إلّا لضرورة؛ و ذلك حين لم يكن ثمّة أكثر من رجل واحد يصلح للشّهادة و هنا تقوم المرأتان مقام الرّجل الآخر المطلوب للشّهادة.

و لمـّا كان الضّلال عن طريق الحقّ في جانب المرأتين ليس مقصورًا على إحداهما دون الأخرى، بل هو قدر مشترك بينهما، فقد تذكّر إحداهما بعض ما شهدت عليه و تنسى بعضًا، كأن تُذكّر أنّ الدّين قدره كذا و تنسى الأجل المضروب له، أو تُذكّر أين كان مجلس العقد و تنسى زمانه، أو يختلط عليها الأمر في مَن هو الدّائن أو المدين، على حين تُذكّر الأخرى ما نسيته الأولى، و تنسى ما تُذكّره صاحبتها، و هكذا تكمّل إحداهما الأخرى، فيأتيان بالشّهادة على وجهها الصّحيح، أو على ما هو أقرب إلى الصّحيح فالمراد بالضّلال هنا الحيدة عن الواقع، بسبب سهو أو نسيان، كما يضلّ السّائر طريقه إلى الغاية الّتي يقصدها. (٢: ٣٨١)

فضل الله: قد يكون الأساس فيه [امرأتان مقام الرّجل الواحد] هو قوّة الجانب العاطفيّ الّذي تقتضيه طبيعة الأمومة الّتي تحتاج في تحمّل مسؤوليّاتها و أعبائها الثّقيلة المرهقة، إلى رصيد كبير من العاطفة، كما تقتضيه طبيعة الأنوثة الّتي توحي بالأجواء و المشاعر العاطفيّة المرهفة الّتي تُثير في الجوّ الزّوجيّ الحنان و العاطفة و الطّمأنينة. و ربّما تتغلّب العاطفة فتنحرف بالمرأة عن خطّ العدل في الشّهادة و تضلّ عن الهدى، لاسيّما إذا كان جوّ القضيّة المشهود بها يوحي بالمأساة في جانب المشهود عليه أو المشهود له، فتتّجه العاطفة إلى مراعاة مصلحته من خلال الحالة المأساويّة الخاصّة الّتي تحيط به. فكان لابدّ من امرأة مثلها تُصحّح لها الخطأ، وتُذكّرها المسؤوليّة، وتترك للحاكم المجال لممارسة حرّيّته، في الوصول إلى الحقّ من خلال ذلك.

و ليس في القضيّة امتهان لكرامة المرأة، لأنّ العاطفة ليست شيئًا ضدّ القيمة في شخصيّتها، بل هي قيمة إنسانيّة كبيرة. و لكنّ الله أراد لها أن تعيش الضّوابط الدّاخليّة و الخارجيّة الّتي تحميها من الانحراف في الجانب الأقوى منها، على أساس الاحتياط للعدالة الّتي أراد الله للإنسان أن يبلغها في كلّ ما يحدث من قضايا و أوضاع، على مستوى الفرد أو المجتمع. [إلى أن نقل بعض الأقوال في معنى ﴿تُذَكِّرَ﴾ و ﴿تَضِلَّ﴾]

و لكنّ الأقرب هو أن تكون كلمة ﴿تَضِلَّ﴾ مفسّرة للتّذكّر، لأنّ المطلوب في سلامة الشّهادة أن لايتأثّر الشّاهد بأيّة حالة من الحالات الّتي تؤدّي إلى الشّهادة بخلاف الواقع، سواء كان ذلك من جهة النّسيان أو الخطإ النّاشئ من اشتباه الأمور عنده، كنتيجة للخلل في الرّؤية أو في فهم الموضوع، من دون انتباه إلى ذلك. و لهذا، فإنّ النّسيان لاخصوصيّة له في

الموضوع، بل الخصوصيّة للضّلال، و هو الابتعاد عن الحقّ، من خلال أسبابه الطّبيعيّة.

و ربّما يقال: إنّ المفروض عدالة الشّاهدة، فكيف تخضع المرأة للخلل في الرّؤية أو للفهم السّيّئ، لتشهد على أساس ذلك، في الوقت الّذي تفرض العدالة عليها أن تُدقّق في المشهود به، فلا يتناسب الإقدام على الشّهادة في حالة الخطإ مع العدالة؟

و الجواب عنه: أنّ ذلك قد يكون من غير التفات إلى أساس الخطإ، كما في الكثير من حالات الاستغراق في الأشياء؛ بحيث ينفتح الإنسان فيها على جانب واحد، فلاينافي ذلك العدالة، كما لاينافيها النّسيان، لأنّ من الممكن أن تكون الحالتان غير اختياريّتين.

هذا من جهة، و من جهة أُخرى، فإنّ التّذكير قد يتمثّل في الإخراج من الغفلة، كما يتمثّل في الإخراج من النّسيان، أو من حالة الخطإ على سبيل الجهل المركّب. و على هذا جاء قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ الأعلى: ٩، و غيرها من الآيات الّتي تعتبر التّذكير رسالة الأنبياء الّذين يبلّغون النّاس رسالات الله، لإخراجهم من ضلالهم، لينتبهوا إلى حقائق الأُمور و قضايا المصير الّتي كانوا يعيشون الفكرة الخطأ في طبيعتها و تفاصيلها.

و من الغريب ما جاء في هذا الكلام من أنّ النّساء أكثر نسيانًا من الرّجال، و لكنّ ذلك لم يثبت علميًّا و لاوجدانيًّا، بل هما على حدّ سواء، لأنّ أسباب النّسيان قد تعيش في داخل الرّجال و النّساء لتؤثّر فيهم، و ربّما تحدث للرّجل من خلال بعض الحالات الدّاخليّة أو الخارجيّة الضّاغطة المؤدّية إلى ذلك بما لاتحدث للمرأة لذلك، فإنّ الأقرب ـ و الله العالم ـ أن يكون المراد من «الضّلال» معناه الواسع الّذي يتمثّل في الابتعاد عن الحقّ في الشّهادة، إمّا خطأً أو غفلةً أو نسيانًا، ليكون التّذكير شاملًا لأيّة حالة تنبيه على الخطإ. (٥: ١٧٠ـ١٧٣)

ذَكِّرْ

١ـ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ اَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ...

الأنعام: ٧٠

ابن عبّاس: عِظْ بالقرآن. (١١٢)

مثله الثّعلبيّ (٤: ١٥٨)، و الواحديّ (٢: ٢٨٦)، و البغويّ (٢: ١٣٣)، و ابن الجوزيّ (٣: ٦٤)، و النّسفيّ (٢: ١٨).

الطّبْرسيّ: أي عِظْ بالقرآن، و قيل: بيوم الدّين، و قيل: بالحساب. (٢: ٣١٨)

رشيد رضا: و الضّمير في قوله: (به) للقرآن المعلوم بقرينة الحال، لأنّه هو الذّكر الّذي بُعث به الرّسول المُذكّر، و بقرينة المقال، كقوله تعالى في آخر سورة ق: ٤٥: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ و القرآن يفسّر بعضه بعضًا، كما قالوا. [إلى أن قال:]

و المعنى وذكِّر النّاس و عظهم بالقرآن اتّقاء أن تبسل كلّ نفس في الآخرة بما كسبت، أي اتّقاء حبسها أو رهنها في العذاب، أو إسلامها إليه، أو منعها من نعيم

الجنّة، و تفاديًا من ذلك بما بيّنه الذّكر الحكيم، من أسباب النّجاة والسّعادة. (٧: ٥١٩)

ابن عاشور: الضّمير المجرور في ﴿وَذَكِّرْ بِهِ﴾ عائد إلى القرآن، لأنّ التّذكير هو التّذكير باللّه و بالبعث و بالنّعيم و العذاب، و ذلك إنّما يكون بالقرآن فيعلم السّامع أنّ ضمير الغيبة يرجع إلى ما في ذهن المخاطب من المقام، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥. و حذف مفعول ﴿ذَكِّرْ﴾ لدلالة قوله: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي و ذكّرهم به. (٦: ١٥٨)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ـ ﴿فَذَكِّرْ فَمَا اَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾. الطّور: ٢٩

٣ـ ﴿وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. الذّاريات: ٥٥

٤ـ ﴿فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾. الأعلى: ٩

مضت في: «الذّكرى».

٥ـ ﴿فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾. الغاشية: ٢١

ابن عبّاس: عظ ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ مخوّف بالقرآن. و يقال: واعظ متّعظ بالقرآن و باللّه. (٥٠٩)

الطّبريّ: ﴿فَذَكِّرْ﴾ يا محمّد عبادي بآياتي، و عظهم بحججي، و بلّغهم رسالتي ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾. يقول: إنّما أرسلناك إليهم مذكّرًا، لتذكّرهم نعمتي عندهم، و تعرّفهم اللّازم لهم، و تعظهم. (١٢: ٥٥٦)

الزّجّاج: هذا قبل أن يؤمر النّبيّ ﷺ بالحرب. (٥: ٣١٩)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: إنّما أنت واعظ.

الثّاني: ذكّرهم النّعم ليخافوا النّقم. (٦: ٢٦٢)

الطّوسيّ: ﴿فَذَكِّرْ﴾ يا محمّد ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ فالتّذكير: التّعريف للذّكر بالبيان الّذي يقع به الفهم؛ و النّفع بالتّذكير عظيم، لأنّه طريق للعلم بالأمور الّتي تحتاج إليها، و مليّن القلب للعمل بها، و ﴿مُذَكِّرٌ﴾ يعني بنعم اللّه تعالى عندهم، و ما يجب عليهم في مقابلتها من الشّكر و العبادة. فقد أوضح اللّه تعالى طريق الحجج في الدّين و أكّده غاية التّأكيد، بما لا يسع فيه التّقليد بقوله: ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾. (١٠: ٣٣٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٤٨٠)

الواحديّ: فعظ إنّما أنت واعظ. (٤: ٤٧٧)

ابن الجوزيّ: أي عظ ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ أي واعظ، و لم يكن حينئذ أمر بغير التّذكير، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ الغاشية: ٢٢، أي بمسلّط، فتقتلهم و تكرههم على الإيمان. (٩: ١٠٠)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا بيّن الدّلائل على صحّة التّوحيد و المعاد، قال لرسوله ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾، و تذكير الرّسول إنّما يكون بذكر هذه الأدلّة و أمثالها، و البعث على النّظر فيها، و التّحذير من ترك تلك؛ و ذلك بعث منه تعالى للرّسول على التّذكير و الصّبر على كلّ عارض معه، و بيان أنّه إنّما بعث لذلك دون غيره، فلهذا قال: ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾. (٣١: ١٦٠)

القُرطُبيّ: أي فعظهم يا محمّد و خوّفهم. (٢٠: ٣٧)

النّسَفيّ: فذكّرهم بالأدلّة ليتفكّروا فيها. ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ ليس عليك إلّا التّبليغ. (٤: ٣٥٣)

الشِّربينيّ: أي بنعم الله تعالى و دلائل توحيده، و عظهم بذلك و خوّفهم يا أشرف الخلق. ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ فلا عليك أن لا ينظروا و لم يذكّروا، أو ما عليك إلّا البلاغ، كما قال تعالى: ﴿اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلَاغُ﴾ الشّورى: ٤٨. (٤: ٥٢٨)

أبو السُّعود: الفاء في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ﴾ لترتيب الأمر بالتّذكير، على ما ينبئ عنه الإنكار السّابق من عدم النّظر، أي فاقتصر على التّذكير، و لا تلحّ عليهم، و لا يُهمّنّك أنّهم لا ينظرون و لا يتذكّرون. و قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ تعليل للأمر. (٦: ٤٢١)

مثله الآلوسيّ. (٣٠: ١٦٧)

البُرُوسَويّ: [مثل أبي السُّعود و أضاف:]

﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ تعليل للأمر بما أمرت به، أي مبلّغ، و إنّما الهداية و التّوفيق إلى الله تعالى. (١٠: ٤١٨)

المَراغيّ: ﴿فَذَكِّرْ﴾ بآياتي، و عِظْهُم بحججي، و بلّغهم رسالاتي، و حذّرهم أن يتركوا ذلك، ثمّ بعدئذ لا تذهب نفسك عليهم حسرات إن لم يؤمنوا.

ثمّ علّل الأمر بالتّذكير، فقال: ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ أي إنّما بُعثت للتّذكير فحسب، و ليس من الواجب عليك أن يؤمنوا؛ فما عليك إلّا التّبشير و التّحذير، فإن آمنوا فقد اهتدوا إلى ما تسوق إليه الفطرة، و إن أعرضوا فقد تحكّمت فيهم الغفلات، و تغلّبت عليهم الشّهوات، و استولت على عقولهم الأهواء و الجهالات. (٣٠: ١٣٨)

سيّد قطب: فذكّر بهذا و ذاك، ذكّرهم بالآخرة و ما فيها، و ذكّرهم بالكون و ما فيه، إنّما أنت مذكّر. هذه وظيفتك على وجه التّحديد، و هذا دورك في هذه الدّعوة، ليس لك و لا عليك شيء وراءه. عليك أن تذكّر، فإنّك ميسّر لهذا و مكلّف إيّاه. (٦: ٣٨٩٩)

ابن عاشور: الفاء فصيحة تفريع على محصّل ما سبق، من أوّل السّورة، الّذي هو التّذكير بالغاشية، و ما اتّصل به من ذكر إعراضهم و إنذارهم، رتّب على ذلك أمر الله رسوله ﷺ بالدّوام على تذكيرهم، و أنّه لا يؤيسه إصرارهم على الإعراض، و عدم ادّكارهم بما أُلقي إليهم من المواعظ، و تثبيته بأنّه لا تبعة عليه من عدم إصغائهم؛ إذ لم يُبعث مُلجئًا لهم على الإيمان. فالأمر مستعمل في طلب الاستمرار و الدّوام. و مفعول ﴿ذَكِّرْ﴾ محذوف، هو ضمير يدلّ عليه قوله بعده: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾.

و جملة ﴿اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ تعليل للأمر بالدّوام على التّذكير مع عدم إصغائهم، لأنّ ﴿اِنَّمَا﴾ مركّبة من «إنّ» و «ما» و شأن «إنّ» إذا وردت بعد جملة أن تفيد التّعليل، و تُغني غناء فاء التّسبّب، و اتّصال «ما» الكافّة بها لا يخرجها عن مهيعها.

و القصر المستفاد بـ﴿اِنَّمَا﴾ قصر إضافيّ، أي أنت مذكّر لست وكيلًا على تحصيل تذكّرهم، فلا تتحرّج من عدم تذكّرهم، فأنت غير مقصّر في تذكيرهم. و هذا

تطمين لنفسه الزّكيّة. (٣٠: ٢٧١)

ذَكِّرْهُمْ

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسٰى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ. إبراهيم: ٥

الفرّاء: يقول: خوّفهم بأيّام عاد و ثمود و أشباههم بالعذاب، و بالعفو عن الآخرين، و هو في المعنى كقولك: خذهم بالشّدّة و اللّين. (٢: ٦٨)

الطّبريّ: يقول جلّ و عزّ: و عِظْهُم بما سلف من نعمي عليهم في الأيّام الّتي خلت... (٧: ٤١٧)

الطّوسيّ: التّذكير: التّعريض للذّكر الّذي خلاف السّهو. يقال: ذكّره تذكيرًا، و ذكره يذكره ذكرًا، و تذكّر تذكّرًا، و ذاكره مذاكرة. (٦: ٢٧٤)

الزّمخشريّ: و أنذرهم بوقائعه الّتي وقعت على الأُمم قبلهم... (٢: ٣٦٧)

الفخر الرّازيّ: المعنى: عِظْهُم بالتّرغيب و التّرهيب، و الوعد و الوعيد. فالتّرغيب و الوعد: أن يذكّرهم ما أنعم الله عليهم و على من قبلهم ممّن آمن بالرّسل في سائر ما سلف من الأيّام. و التّرهيب و الوعيد: أن يُذكّرهم بأس الله و عذابه و انتقامه ممّن كذّب الرّسل، ممّن سلف من الأُمم فيما سلف من الأيّام، مثل ما نزل بعاد و ثمود و غيرهم من العذاب، ليرغبوا في الوعد فيصدّقوا و يحذروا من الوعيد، فيتركوا التّكذيب. (١٩: ٨٤)

القُرطُبيّ: أي قل لهم قولًا يتذكّرون به أيّام الله تعالى. (٩: ٣٤١)

مَغْنيّة: أظهر هذه الأيّام. (٤: ٤٢٦)

ابن عاشور: التّذكير: إزالة نسيان شيء، و يستعمل في تعليم مجهول كان شأنه أن يُعلَم. و لمّا ضمّن التّذكير معنى الإنذار و الوعظ عُدّي بالباء، أي ذكّرهم تذكير عظة بأيّام الله. (١٢: ٢٢٣)

مُذَكِّرٌ

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. الغاشية: ٢١

مضى في: «ذَكِّرْ».

تَذْكِيرِي

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ... يونس: ٧١

ابن عبّاس: و تحذيري إيّاكم. (١٧٧)

الطّبريّ: وَعْظي إيّاكم بحجج الله، و تنبيهي إيّاكم على ذلك. (٦: ٥٨٤)

الثّعلبيّ: و وَعْظي إيّاكم. (٥: ١٤١)

مثله البغويّ. (٢: ٤٢٨)

الطّبرسيّ: أي وَعْظي و تنبيهي إيّاكم. (٣: ١٢٣)

رشيد رضا: و تذكيري إيّاكم بآياته الدّالّة على وحدانيّته، و وجوب عبادته و شكره، و الرّجاء في ثوابه للمؤمنين المتّقين، أو الخوف من عقابه للمشركين المجرمين.

التّذكير: يطلق على الإعلام بالآيات و الدّلائل في أنفس النّاس و في الآفاق، فيُدركها العقل و تقتضيها

الفطرة، حتّى يكون بيانها تذكيرًا أو كالتذكير لمن فقهها بشيء كان يعرفه بالقوّة، فعرفه بالفعل. و يطلق على الوعظ و النّصح المشتمل على عواقب الأمور.

(١١: ٤٥٩)

فضل اللّه: ﴿وَ تَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ﴾ الّتي تفتح قلوبكم على الحقيقة من أقرب طريق، و توجّهكم إلى الخير في موارده و مصادره، و تربطكم بخطّ المسؤوليّة الّذي يبدأ في حركته الصّاعدة، من بداية حياة الإنسان لتنتهي إلى يوم القيامة، في مواجهة نتائجها بين يدي اللّه، ليكون العمل منطلقًا في أجواء الرّسالة و آفاق اللّه.

و بذلك كان هذا التّذكير المستمرّ الّذي لا يمثّل حالة شخصيّة تنطلق من تجربة خاصّة، بل يمثّل وحيًا إلهيًّا ينطلق من وحي اللّه، ليثير الإنسان نحو التّفكير الّذي يقوده إلى محاكمة الأشياء و دراستها و مناقشتها، بشكل موضوعيّ هادئ، ليتحرّك نحو إدارة الحوار مع الآخرين، من موقع مسؤوليّة الفكر على أساس قضيّة المصير، في ما يتّصل بحياته و حياة النّاس من حوله.

(١١: ٣٤٤)

تَذْكِرَة

١ ـ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى. طٰه: ٢ و ٣

ابن عبّاس: عظة. (٢٦٠)

مثله البغويّ. (٣: ٢٥٥)

الفرّاء: قوله: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ نصبها على قوله: «و ما أنزلناه إلّا تذكرة». (٢: ١٧٤)

الطّبريّ: قد اختلف أهل العربيّة في وجه نصب ﴿تَذْكِرَةً﴾، فكان بعض نحويّي البصرة يقول: قال: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ بدلًا من قوله ﴿لِتَشْقَى﴾، فجعله: ما أنزلنا عليك القرآن إلّا تذكرة.

و كان بعض نحويّي الكوفة يقول: نصبت على قوله: «ما أنزلناه إلّا تذكرةً».

و كان بعضهم ينكر قول القائل: نُصبت بدلًا من قوله: ﴿لِتَشْقَى﴾، و يقول: ذلك غير جائز، لأنّ ﴿لِتَشْقَى﴾ في الجحد، و ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ في التّحقيق، و لكنّه تكرير.

و كان بعضهم يقول: معنى الكلام: ما أنزلنا عليك القرآن إلّا تذكرة لمن يخشى، لا لتشقى. (٨: ٣٩١)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: إلّا إنذارًا لمن يخشى اللّه.

و الثّاني: إلّا زجرًا لمن يتّقي الذّنوب. (٣: ٣٩٣)

القشيريّ: القرآن تبصرة لذوي العقول، تذكرة لذوي الوصول، فهؤلاء به يستبصرون، فينالون به راحة النّفس في آجلهم، و هؤلاء به يُذكّرون فيجدون رَوْحَ الأُنس في عاجلهم. (٤: ١١٧)

الزّمخشريّ: أمّا النّصبة في ﴿تَذْكِرَةً﴾ فهي كالّتي في ضَرَبتُ زيدًا، لأنّه أحد المفاعيل الخمسة الّتي هي أُصول و قوانين لغيرها.

فإن قلت: هل يجوز أن يكون ﴿تَذْكِرَةً﴾ بدلًا من محلّ ﴿لِتَشْقَى﴾؟

قلت: لا، لاختلاف الجنسين، و لكنّها نصب على الاستثناء المنقطع الّذي (إلّا) فيه بمعنى «لكن». و يحتمل أن يكون المعنى: إنّا أنزلنا عليك القرآن

لتحتمل متاعب التّبليغ، و مقاولة العُتاة من أعداء الإسلام، و مقاتلتهم، و غير ذلك من أنواع المشاقّ و تكاليف النّبوّة، و ما أنزلنا عليك هذا المُتعب الشّاقّ إلّا ليكون تذكرةً. و على هذا الوجه يجوز أن يكون ﴿تَذْكِرَةً﴾ حالًا و مفعولًا له ﴿لِمَنْ يَخْشٰى﴾.

(٢: ٥٢٩)

ابن عَطيّة: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ يصحّ أن يُنصَب على البدل من موضع ﴿لِتَشْقٰى﴾، و يصحّ أن يُنصَب بفعل مضمر، تقديره: لكن أنزلناه تذكرةً. (٤: ٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: وجه كون القرآن تذكرة، أنّه عليه السلام كان يعظهم به و ببيانه، فيدخل تحت قوله: ﴿لِمَنْ يَخْشٰى﴾ الرّسول صلى الله عليه و آله لأنّه في الخشية و التّذكرة بالقرآن كان فوق الكلّ. (٢٢: ٤)

البَيْضاويّ: لكن تذكيرًا، و انتصابها على الاستثناء المنقطع. و لا يجوز أن يكون بدلًا من محلّ ﴿لِتَشْقٰى﴾ لاختلاف الجنسين، و لا مفعولًا له لـ ﴿أَنْزَلْنَا﴾ فإنّ الفعل الواحد لا يتعدّى إلى علّتين. و قيل: هو مصدر في موقع الحال من الكاف، أو القرآن، أو مفعول له على أنّ ﴿لِتَشْقٰى﴾ متعلّق بمحذوف هو صفة القرآن، أي ما أنزلنا عليك القرآن المنزل لتتعب بتبليغه إلّا تذكرةً لمن يخشى. (٢: ٤٥)

نحوه شُبّر ملخّصًا. (٤: ١٤٠)

النّسَفيّ: استثناء منقطع، أي لكن أنزلناه تذكرةً، أو حال. (٣: ٤٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٤٨)

أبو السُّعود: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ نُصب على أنّه مفعول له لـ ﴿أَنْزَلْنَا﴾، لكن لا من حيث إنّه معلّل بالشّقاء، على معنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب بتبليغه ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً...﴾، كقولك: ما ضربتك للتّأديب إلّا إشفاقًا، لما أنّه يجب في أمثاله أن يكون بين العلّتين ملابسة بالسّببيّة و المسبّبيّة حتمًا، كما في المثال المذكور. و في قولك: ما شافهتك بالسّوء لتتأذّى إلّا زجرًا لغيرك. فإنّ التّأديب في الأوّل مسبّب عن الإشفاق، و التّأذّي في الثّاني سبب لزجر الغير، و قد عرفت ما بين الشّقاء و التّذكرة من التّنافي، و لا يُجدي أن يراد به التّعب في الجملة الجامع للتّذكرة، لظهور أن لا ملابسة بينهما بما ذُكر من السّببيّة و المسبّبيّة. و إنّما يُتصوّر ذلك أن لو قيل مكان ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾: إلّا تكثيرًا لثوابك، فإنّ الأجر بقدر التّعب، و لا من حيث إنّه بدل من محلّ ﴿لِتَشْقٰى﴾، كما في قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ النّساء: ٦٦، لوجوب المجانسة بين البدلين. و قد عرفت حالهما، بل من حيث إنّه معطوف عليه بحسب المعنى بعد نفيه بطريق الاستدراك المستفاد من الاستثناء المنقطع، كأنّه قيل: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب في تبليغه، و لكن تذكرة لمن يخشى. و قد جُرّد «التّذكرة» عن اللّام لكونها فعلًا لفاعل الفعل المعلّل، أي لمن من شأنه أن يخشى الله عزّ و علا، و يتأثّر بالإنذار، لرقّة قلبه و لين عريكته، أو لمن علم الله تعالى أنّه يخشى بالتّخويف. (٤: ٢٦٧)

نحوه البُرُوسَويّ ملخّصًا (٥: ٣٦٢)، و الآلوسيّ (١٦: ١٥٠).

الطَّباطَبائيّ: التّذكرة هي إيجاد الذّكر فيمن

نسي الشّيء، و إذ كان الإنسان ينال حقائق الدّين الكلّيّة بفطرته، كوجوده تعالى، و توحّده في وجوب وجوده، و ألوهيّته و ربوبيّته و النّبوّة و المعاد و غير ذلك، كانت أمورًا مودّعة في الفطرة، غير أنّ إخلاد الإنسان إلى الأرض و إقباله إلى الدّنيا و اشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالًا لايدع في قلبه فراغًا، أنساه ما أودع في فطرته، و كان إلقاء هذه الحقائق إلقائًا لنفسه إليها و تذكرةً له بها بعد نسيانها.

و من المعلوم أنّ ذلك إعراض، و إنّما سمّي نسيانًا بنوع من العناية، و هو اشتراكهما في الأثر، و هو عدم الاعتناء بشأنه. فلابدّ في دفع هذا النّسيان الّذي أوجبه اتّباع الهوى و الانكباب على الدّنيا، من أمر ينتزع النّفس انتزاعًا، و يدفعها إلى الإقبال إلى الحقّ دفعًا، و هو الخشية و الخوف من عاقبة الغفلة و وبال الاسترسال، حتّى تقع التّذكرة موقعها، و تنفع في اتّباع الحقّ صاحبها.

و بما تقدّم من البيان يظهر وجه تقييد التّذكرة بقوله: ﴿لِمَنْ يَخْشٰى﴾، و أنّ المراد بـ ﴿مَنْ يَخْشٰى﴾: من كان في طبعه ذلك، بأن كان مستعدًّا لظهور الخشية في قلبه لو سمع كلمة الحقّ، حتّى إذا بلغت إليه التّذكرة ظهرت في باطنه الخشية، فآمن و اتّقى.

و الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً﴾ استثناء منقطع على ما قالوا، و المعنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك، و لكن ليكون مذكّرًا يتذكّر به مَن من شأنه أن يخشى، فيخشى فيؤمن بالله و يتّقي.

فالسّياق على رسْلِه يستدعي كون: ﴿تَذْكِرَةً﴾ مصدرًا بمعنى الفاعل و مفعولًا له، لقوله: ﴿مَا أَنْزَلْنَا﴾ كما يستدعي كون قوله: ﴿تَنْزِيلًا﴾ بمعنى اسم المفعول حالًا من ضمير ﴿تَذْكِرَةً﴾ الرّاجع إلى القرآن، و المعنى: ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك، و لكن لتذكّر الخاشعين بكلام إلهيّ منزل من عنده.

(١٤: ١١٩)

مكارم الشّيرازيّ: تُبيّن الآية الأُخرى الهدف من نزول القرآن، فتقول: ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾.

إنّ التّعبير بـ ﴿تَذْكِرَةً﴾ من جهة، و بـ ﴿مَنْ يَخْشٰى﴾ من جهة أخرى يشير إلى واقع لايمكن إنكاره، و هو: أنّ التّذكرة توحي بأنّ أُسس و مقوّمات كلّ التّعليمات الإلهيّة موجودة في أعماق روح الإنسان و طبيعته، و تعليمات الأنبياء تجعلها مثمرة، و توصلها إلى حدّ النّضج، كما تُذكّر أحيانًا بمطلب و أمر مّا.

لانقول: إنّ الإنسان كان يعلم كلّ العلوم من قبل و زالت من ذاكرته، و إنّ أثر التّعليم في هذا العالم هو التّذكير فحسب ـ كما ينقلون ذلك عن أفلاطون ـ بل نقول: إنّ مادّتها الأصليّة قد أُخفيت في طينة الآدميّ، دقّقوا ذلك. (٩: ٤٦٥)

نحوه فضل الله. (١٥: ٩١)

٢ ـ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ.

الواقعة: ٧٣

ابن عبّاس: عِظَة للنّار الآخرة. (٤٥٥)

مُجاهِد: للنّار الكبرى الّتي في الآخرة.

(الطّبريّ ١١: ٦٥٦)

نحوه عِكْرِمَة و مُقاتِل (الواحديّ ٤: ٢٣٨).

و قَتادة. (الطّبَريّ ١١: ٦٥٦) و الثّعلبيّ (٩: ٢١٧).

تبصرة للنّاس من الظّلام. (الماوَرْديّ ٥: ٤٦١)

عطاء: موعظة ليتّعظ بها المؤمن.

(الواحديّ ٤: ٢٣٨)

ابن قُتَيْبَة: أي تذكّركم جهنّم. (٤٥١)

الطّبَريّ: نحن جعلنا النّار تذكرة لكم تذكرون بها نار جهنّم، فتعتبرون و تتّعظون بها. (١١: ٦٥٥)

الطُّوسيّ: يجوز أن يكون المراد تذكرة يتذكّر بها و يتفكّر فيها و يعتبر بها، فيعلم أنّه تعالى قادر على النّشأة الثّانية، كما قدر على إخراج النّار من الشّجر الرّطب. (٩: ٥٠٨)

نحوه الطّبْرِسيّ (٥: ٢٢٤)، و شُبّر (٦: ١٤٩).

القُشَيْريّ: فالمعنى أنّ هذه النّار تذكرةٌ يتذكّر بها الإنسان ما تُوعّده به في الآخرة. (٦: ٩٢)

الزّمَخْشَريّ: تذكيرًا لنار جهنّم؛ حيث علّقنا بها أسباب المعايش كلّها، و عمّمنا بالحاجة إليها البلوى، لتكون حاضرة للنّاس ينظرون إليها و يذكرون ما أوعدوا به.

أو جعلناها تذكرة و أُنموذجًا من جهنّم، لما روي عن رسول الله ﷺ: «ناركم هذه الّتي يوقد بنو آدم جزء من سبعين جزأ من حرّ جهنّم». (٤: ٥٨)

نحوه النّسَفيّ (٤: ٢١٩)، و النّيسابوريّ (٢٧: ٨٢)، و المَراغيّ (٢٧: ١٤٨).

ابن الجَوْزيّ: قال المفسّرون: إذا رآها الرّائي ذكر نار جهنّم، و ما يخاف من عذابها، فاستجار بالله منها. (٨: ١٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: في قوله: ﴿تَذْكِرَةً﴾ وجهان:

أحدهما: تذكرة لنار القيامة، فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى و عذابه إذا رأى النّار المُوقَدة.

و ثانيهما: تذكرة بصحّة البعث، لأنّ من قدر على إيداع النّار في الشّجر الأخضر، لايعجز عن إيداع الحرارة الغريزيّة في بدن الميّت.

و فيه لطيفة: و هو أنّه تعالى قدّم كونها تذكرةً على كونها متاعًا، ليُعلَم أنّ الفائدة الأُخرويّة أتمّ و بالذّكر أهمّ. (٢٩: ١٨٤)

البَيْضاويّ: تبصرة في أمر البعث، أو في الظّلام، أو تذكيرًا و أُنموذجًا لنار جهنّم. (٢: ٤٤٩)

الشِّرْبينيّ: أي: شيئًا يتذكّر به تذكّرًا عظيمًا جليلًا، كما أخبرنا به من البعث و عذاب النّار الكبرى، و ما ينشأ فيها من شجرة الزّقّوم و غير ذلك.

و قيل: موعظة يتّعظ بها المؤمن. (٤: ١٩٤)

أبو السُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و قيل: تبصرة في أمر البعث، فإنّه ليس بأبدع من إخراج النّار من الشّيء الرّطب. (٦: ١٩٤)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و في «عين المعاني»: و هو حجّة على منكري عذاب القبر، حيث تضمّن النّار ما لايحرق ظاهره. (٩: ٣٣٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و على الوجهين التّذكرة من الذّكر المقابل للنّسيان، و لم يُنظَر في الأوّل إلى أنّها من جنس نار جهنم أولا، و في الثّاني نُظر إلى ذلك و قيل: تبصرة في

أمر البعث، لأنّ من أخرج النّار من الشّجر الأخضر المضادّ لها قادر على إعادة ما تفرّقت موادّه.

و قيل: تبصرة في الظّلام يُبصَر بضوئها، و فيه أنّ التّذكرة لاتكون بمعنى التّبصرة المأخوذة من البصر، و كون المراد تذكرةً لنار جهنّم هو المأثور عن الكثيرين، و منهم ابن عبّاس، و مُجاهِد، و قَتادَة. (٢٧: ١٥٠)

سيّد قطب: تذكُّر بالنّار الأُخرى، كما جعلناها ﴿مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾، أي للمسافرين. و كان لهذه الإشارة وقعها العميق في نفوس المخاطبين، لما تمثّله في واقع حياتهم من مدلول حيّ حاضر في تجاربهم و واقعهم. (٦: ٣٤٧٠)

مَغْنِيَّة: موعِظَةً تُذكِّر بالبعث، لأنّ من أخرج النّار من الشّجر الأخضر يُحيي الخلق بعد موته. (٧: ٢٢٩)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ لإشعال النّار و إيجاد الشّرارة الأُولى، و الّتي تستحصل اليوم بواسطة الكبريت و القدّاحات و ما إلى ذلك، فإنّهم كانوا يحصلون عليها من الحديد و الحجر المخصّص للقَدْح؛ حيث تظهر الشّرارة بضرب الواحد بالآخر. أمّا أعراب الحجاز فكانوا يستفيدون من نوعين من الشّجر الخاصّ الّذي ينمو في الصّحراء، و هما «المرخ» و «العفار»؛ حيث يأخذون قطعتي خشب و يضعون الأُولى أسفل و العفار فوقه، فتتولّد الشّرارة منها، كما تتولّد من الحجر المستعمل للقَدْح.

و فسّر أغلب المفسّرين الآية بأنّها دليل آخر على قدرة الله البالغة في النّار المخفيّة في خشب الأشجار الخضراء، كمولّد للشّرر و النّار، في الوقت الّذي تكون فيه الأشجار الخضراء مشبّعة بالماء. فأين الماء؟ و أين النّار؟

هذا الخالق العظيم الّذي يتميّز بهذه القدرة، الّذي وضع الماء و النّار جنبًا إلى جنب الواحد داخل الآخر، كيف لايستطيع أن يُلبِّس الموتى لباس الحياة، و يحييهم في الحشر؟!

و قد ورد دليل شبيه بهذا حول المعاد في الآية: ٨٠، آخر آيات سورة يس أيضًا، يقول تعالى: ﴿اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَا اَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ﴾.

و لكن كما ذكرنا في تفسير الآية أعلاه، فإنّ تعبير القرآن يمكن أن يكون إشارة إلى دليل أظرف، و هو حشر و تحرّر الطّاقات و إطلاقها.

و بتعبير آخر: فإنّ الحديث هنا ليس فقط عن «القادحات» بل عن الموادّ الّتي لديها قابليّة الاشتعال ـ كالخشب و الحطب ـ حيث تُوَلّد عند احتراقها كلّ هذه الحرارة و الطّاقة.

توضيح ذلك: أنّه ثبت من النّاحية العلميّة، أنّ النّار الّتي نشاهدها اليوم عند احتراق الأخشاب هي نفس الحرارة الّتي أخذتها الأشجار من الشّمس على مرّ السّنين و ادّخرتها في داخلها، فنحن نتصوّر أنّ أشعّة الشّمس طيلة إشراقها على الشّجر خلال خمسين سنة قد ذهبت آثارها، غافلين عن أنّ حرارتها قد ادّخرت في الشّجرة، و عندما تصل شرارة النّار إلى الأخشاب اليابسة تبدأ بالاحتراق و تُطلق الحرارة الكامنة فيها.

و بذلك يكون هنا أيضًا معاد و محشر و تحيا الطّاقات من جديد مرّة أخرى، و لسان حال الأشجار يقول: إنّ الخالق الّذي هيّأ لنا الحشر قادر أن يهيّئ لكم حشرًا يابني البشر. [إلى أن قال:]

و في الآية اللّاحقة يضيف مؤكّدًا الأبحاث أعلاه بقوله سبحانه: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾.

إنّ عودة النّار من داخل الأشجار الخضراء تذكّرنا برجوع الأرواح إلى الأبدان في الحشر من جهة، و من جهة أخرى تذكّرنا هذه النّار بنار جهنّم. (١٧: ٤٥٤)

فضل الله: أي موعظة للنّاس، كونها توحي بالنّار الخالدة في الآخرة الّتي تُثير في نفوسهم الخوف و الحذر، و تدفعهم إلى طاعة الله في مواقع رضاه. (٢١: ٣٤٦)

٣ـ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ.

الحاقّة: ١٢

ابن عبّاس: عظة تتّعظون بها. (٤٨٣)

نحوه الفرّاء. (٣: ١٨١)

قَتادَة: فأبقاها الله تذكرة و عبرة و آية حتّى نظر إليها أوائل هذه الأمّة، و كم من سفينة قد كانت بعد سفينة نوح قد صارت رمادًا. (الطّبريّ ١٢: ٢١٢)

الطّبَريّ: يعني عبرة و موعظة تتّعظون بها. (١٢: ٢١٢)

نحوه الثّعلبيّ (١٠: ٢٨)، و الواحديّ (٤: ٣٤٥)، و البغويّ (٥: ١٤٥)، و الزّمخشريّ (٤: ١٥١)، و ابن الجوزيّ (٨: ٣٤٨)، و الفخر الرّازيّ (٣٠: ١٠٦)، و النّسفيّ (٤: ٢٨٦).

الطّوسيّ: تتذكّرون بها أنعم الله، و تشكرونه عليها، و تتفكّرون فيها. (١٠: ٩٨)

نحوه الطّبْرسيّ. (٥: ٣٤٥)

القُرطُبيّ: المعنى أبقيت لكم تلك الخشبات حتّى تذكروا ما حلّ بقوم نوح، و إنجاء الله آباءكم؛ و كم من سفينة هلكت و صارت ترابًا، و لم يبق منها شيء.

و قيل: لنجعل تلك الفعلة من إغراق قوم نوح و إنجاء من آمن معه موعظة لكم. (١٨: ٢٦٣)

البَيْضاويّ: عبرة و دلالة على قدرة الصّانع و حكمته و كمال قهره و رحمته. (٢: ٤٩٩)

نحوه أبوالسّعود (٦: ٢٩٤)، و المراغيّ (٢٩: ٥٣).

ابن عاشور: ذكر إحدى الحِكَم و العلل لهذا الحمل، و هي حكمة تذكير البشر به على تعاقب الأعصار، ليكون لهم باعثًا على الشّكر، و عظةً لهم من أسواء الكفر، و ليخبر بها من عَلِمها قومًا لم يعلموها فتعيها أسماعهم. (٢٩: ١١٤)

مَغْنيّة: الهاء تعود إلى قصّة نوح و سفينته، و كرّرها سبحانه في كتابه، لتكون عظة و عبرة.

و أيضًا ليعرف كلّ إنسان أنّه لولا سفينة نوح لما كان لأبناء آدم و حوّاء بعد الطّوفان عين و لا أثر. و قد أبعد أبوالعلاء حين دعا على أمّنا حوّاء بالعقم، لأنّ الوجود من حيث هو نعمة، كما قال أرسطو و تلاميذه. (٧: ٤٠٣)

الطّباطَبائيّ: تعليل لحملهم في السّفينة، فضمير

﴿لِنَجْعَلَهَا﴾ للحمل باعتبار أنّه فعلة، أي فعلنا بكم تلك الفعلة، لنجعلها لكم أمرًا تتذكّرون به، و عبرة تعتبرون بها، و موعظة تتّعظون بها. (١٩: ٣٩٤)

عبد الكريم الخطيب: أي لنجعل هذه الإشارة إلى نجاتكم في أصلاب آبائكم الأوّلين، الّذين آمنوا و نجوا من الطّوفان، لنجعل هذه الإشارة تذكرة لكم أيّها المشركون، تذكرون بها أنّكم من أصلاب آباء كانوا مؤمنين، فكونوا مثلهم، إذا كنتم حقًّا تحرصون على التّمسّك بما كان عليه آباؤكم، إذ تقولون: ﴿حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَاءَنَا﴾ المائدة: ١٠٤، فإنّ في آبائكم مهتدين، و ضالّين. فتخيّروا من ترونه أهلًا للاتّباع من هؤلاء الآباء. (١٥: ١١٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّنا لم نرد الانتقام منكم أبدًا، بل الهداية و الخير و السّعادة، كنّا نروم أن تكونوا في طريق الكمال و النّضج التّربويّ و الوصول إلى ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان المكرّم. (١٨: ٥٢٦)

٤ـ وَ اِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ. الحاقّة: ٤٨

ابن عبّاس: عظة. (٤٨٤)

الطّبريّ: يعني عظة يتذكّر به، و يتّعظ به للمتّقين. (١٢: ٢٢٤)

الماوَرْديّ: في التّذكرة أربعة أوجه: أحدها: رحمة، الثّاني: ثبات، الثّالث: موعظة، الرّابع: نجاة. (٦: ٨٧)

الطّوسيّ: التّذكرة: العلامة الّتي يذكر بها المعنى، ذكّره تذكرةً، فهو مذكّر، كقولك جزّاه تجزية، فالمتّقي يتذكّر القرآن بأن يعمل عليه في أمر دينه في اعتقاد أو عمل به، فيتميّز الجائز ممّا لا يجوز، و الواجب ممّا ليس بواجب، و الصّحيح ممّا لا يصحّ. (١٠: ١١٠)

القُرطُبيّ: يعني القرآن. و قيل: المراد محمّد ﷺ أي هو تذكرة و رحمة و نجاة. (١٨: ٢٧٧)

سيّد قطب: فهذا القرآن يُذكِّر القلوب التّقيّة فتذكُر إنّ الحقيقة الّتي جاء بها كامنة فيها، فهو يُثيرها فيها و يُذكِّرها بها فتتذكّرها. فأمّا الّذين لا يتّقون فقلوبهم مطموسة غافلة، لا تتفتّح و لا تتذكّر، و لا تفيد من هذا الكتاب شيئًا. و إنّ المتّقين ليجدون فيه من الحياة و النّور و المعرفة و التّذكير ما لا يجده الغافلون. (٦: ٣٦٨٩)

ابن عاشور: التّذكرة: اسم مصدر التّذكير، و هو التّنبيه إلى مغفول عنه.

و الإخبار بـ ﴿وَ اِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ﴾ إخبار بالمصدر للمبالغة في الوصف. و المعنى: أنّه مذكّر للنّاس بما يغفلون عنه من العلم بالله، و ما يليق بجلاله لينتشلهم من هُوَّة التّمادي في الغفلة حتّى يفوت الفوات. فالقرآن في ذاته تذكرة لمن يريد أن يتذكّر، سواء تذكّر أم لم يتذكّر.

و قد تقدّم تسمية القرآن بالذّكر و التّذكير في آيات عديدة، منها: قوله تعالى في سورة طٰه: ٣، ﴿اِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾، و قوله: ﴿وَ قَالُوا يَا اَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ في سورة الحجر: ٦. (٢٩: ١٣٧)

الطَّباطَبائيّ: يذكّرهم كرامة تقواهم و معارف

المبدإ و المعاد بحقائقها، و يعرّفهم درجاتهم عند الله و مقاماتهم في الآخرة و الجنّة، و ما هذا شأنه لا يكون تقوّلًا و افتراءً، فالآية مسوقة حجّة على كون القرآن منزّهًا عن التقوّل و الفرية. (١٩ : ٤٠٥)

عبد الكريم الخطيب: يذكّرهم بما في فطرتهم السّليمة، من إيمان بالله، و تقبُّل للحقّ و الخير، فهل بقي لكم من فطرتكم أيّها المشركون شيء تلتقي به مع الحقّ، و تؤمن به؟ (١٥ : ١١٥٢)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٥ و ٦ ـ كَلَّا اِنَّهُ تَذْكِرَةٌ. المدّثّر : ٥٤، و عبس : ١١

مضت في: «ذَكَرَه».

٧ و ٨ ـ اِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ سَبِيلًا. المزّمّل : ١٩، و الدّهر : ٢٩

الماوَرْديّ: يحتمل بالمراد بـ ﴿هٰذِهِ﴾ وجهين:

أحدهما: هذه السّورة.

الثّاني: هذه الخلقة الّتي خُلق الإنسان عليها.

و يحتمل قوله: ﴿تَذْكِرَةٌ﴾ وجهين:

أحدهما: إذكار ما غفلت عنه عقولهم.

الثّاني: موعظة بما تؤول إليه أُمورهم. (٦ : ١٧٤)

الفَخْر الرّازيّ: المعنى أنّ هذه السّورة بما فيها من التّرتيب العجيب، و النّسق البعيد، و الوعد و الوعيد، و التّرغيب و التّرهيب، تذكرة للمتأمّلين و تبصرة للمستبصرين. (٣٠ : ٢٦١)

ابن عاشور: التّذكرة: مصدر ذكّرَه مثل التّزكية، أي أكلّمَه كلامًا يُذكّره به ما عسى أن يكون نسيه، أُطلقت هنا على الموعظة بالإقلاع عن عمل سيّئ و الإقبال على عمل صالح، و على وضوح الخير و الشّرّ لمن تذكّر، أي تبصّر بتشبيه حالة المُعرض عن الخير المشغول عنه بحالة النّاسي له، لأنّ شأنه ألّا يُفرّط فيه إلّا من كان ناسيًا لما فيه من نفع له. (٢٩ : ٣٨١)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هذه الآيات، و ما ضمّت عليه، من علم، و حكمة، هي تذكرة و موعظة، و هي دليل هاد، و قائد أمين، لمن شاء أن يتعرّف طريقه إلى الله، و يسلك مسالك الهدى و الرّشد. (١٥ : ١٣٨٥)

فضل الله: ﴿اِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾ في ما تُعبّر عنه هذه السّورة من حقيقة الوجود الإنسانيّ و حرّيّة الاختيار في الإنسان، و آفاق الهداية في حياته، و حركة المسؤوليّة في التزاماته في دائرة السّلب و الإيجاب، و نتائج المواقف غدًا بين يدي الله، ممّا يفتح قلب الإنسان على الله ليذكره دائمًا، فلا يغفل عنه القلب و اللّسان و الرّوح، ليتّجه إليه في عمله، و ليستمع إلى النّداء الرّساليّ الصّادر منه في دعوته إلى النّاس، أن يأخذوا بالطّريق المستقيم. (٢٣ : ٢٨١)

التَّذْكِرَة

فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ. المدّثّر : ٤٩

ابن عبّاس: عن القرآن. (٤٩٣)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ١٢ : ٣٢٠)، و النّسَفيّ (٤ :

٣١٢)، و أبوالسُّعود (٦: ٣٣٣)، و مَغْنيّة (٧: ٤٦٥)، و الطَّباطَبائيّ (٢٠: ٩٩).

الطَّبَريّ: عن تذكرة الله إيّاهم بهذا القرآن. (١٢: ٣٢٠)

الماوَرْديّ: ...و يحتمل ثانيًا: عن الاعتبار بعقولهم. (٦: ١٤٨)

الطُّوسيّ: عن النّبوّة و الرّشد. (١٠: ١٨٧)

الزَّمَخْشَريّ: عن التّذكير و هو العظة، يريد القرآن أو غيره من المواعظ. (٤: ١٨٧)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ٢١١)، و نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٢٠).

الطَّبْرِسيّ: ﴿التَّذْكِرَةِ﴾: التّذكير بمواعظ القرآن. (٥: ٣٩٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٨: ٤١٢)

ابن عاشور: جيء باسم التّذكرة الظّاهر دون أن يؤتى بضمير، نحو أن يقال: عنها معرضين، لئلّا يختصّ الإنكار و التّعجيب بإعراضهم عن تذكرة الإنذار بسقر، بل المقصود التّعميم، لإعراضهم عن كلّ تذكرة، و أعظمها تذكرة القرآن، كما هو المناسب للإعراض، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التّكوير: ٢٧. (٢٩: ٣٠٥)

فضل الله: ما هو السّبب الّذي يمنعهم من الإقبال على الحقائق الفكريّة، المتّصلة بعقيدة التّوحيد و باليوم الآخر، من خلال الآيات القرآنيّة الّتي بلّغها الرّسول ﷺ، لتفتح عقولهم على آفاق الحقّ، ليتذكّروا و ليفكّروا، ليتعرّفوا على عمق الفكر الّذي يقودهم إلى سلامة المصير؟ (٢٣: ٢٢٧)

تَذَكَّرُوا

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ. الأعراف: ٢٠١

ابن عبّاس: عرفوا. (١٤٤)

سعيد بن جُبَيْر: هو الرّجل يغضب الغضبة فيذكر الله، فيكظم الغيظ. (الثّعلبيّ ٤: ٣٢٠)

مُجاهِد: هو الرّجل همّ بالذّنب فيذكر الله، فيدعه. (الثّعلبيّ ٤: ٣٢٠)

السُّدّيّ: إذا زلّوا تابوا. (الطَّبَريّ ٦: ١٥٧)

مُقاتِل: إنّ المتّقين إذا أصابهم نزغ من الشّيطان تذكّروا و عرفوا أنّها معصية، ففزعوا منها من مخافة الله. (٢: ٨٢)

الطَّبَريّ: تذكّروا عقاب الله و ثوابه، و وعده و وعيده. (٦: ١٥٥)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٥٤٨)

الزّجّاج: أي تفكّروا فيما هو أوضح لهم من الحجّة. (٢: ٣٩٦)

الثّعلبيّ: تفكّروا و عرفوا. و قال أبوروق: ابتهلوا. (٤: ٣٢٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: علموا فإذا هم منتهون.

و الثّاني: اعتبروا فإذا هم مهتدون. (٢: ٢٨٩)

الطُّوسيّ: أي تذكّروا ما عندهم من المخرج و التّوبة. [إلى أن قال:]

تذكّروا فعرفوا ما عليهم من العقاب بذلك، فيجتنبونه و يتركونه. (٥: ٧٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٥١٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿تَذَكَّرُوا﴾ ما أمر الله به و نهى عنه. (٢: ١٣٩)

مثله البَيْضاويّ (١: ٣٨٢)، و النّسَفيّ (٢: ٩٢)، و الكاشانيّ (٢: ٢٦٢)، و البُرُوسَويّ (٣: ٣٠٠)، و مَغْنيّة (٣: ٤٤٠).

ابن عَطيّة: إشارة إلى الاستعاذة المأمور بها قبل، و إلى ما لله عزّ و جلّ من الأوامر و النّواهي في النّازلة الّتي يقع تعرض الشّيطان فيها. و قرأ ابن الزّبير: (مِنَ الشَّيْطَانِ تَأَمَّلُوا فَإِذَا هُم) و في مصحف أُبيّ بن كعب: (إِذَا طَافَ مِنَ الشّيطان طائف تأمّلوا). (٢: ٤٩٢)

ابن الجَوْزيّ: فيه ثلاثة أقوال: [إلى أن قال:]

و الثّالث: تذكّروا غضب الله فأمسكوا. (٣: ٣١٠)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ الغضب إنّما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملًا من الأعمال، ثمّ اعتقد في نفسه كونه قادرًا، واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزًا عن الدّفع، فعند حصول هذه الاعتقادات الثّلاثة إذا كان واقعًا في ظلمات عالم الأجسام فيغترّوا بظواهر الأمور، فأمّا إذا انكشف له نور من عالم الغيب، زالت هذه الاعتقادات الثّلاثة من جهات كثيرة:

أمّا الاعتقاد الأوّل: و هو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه، فإذا انكشف له أنّه إنّما أقدم على ذلك العمل، لأنّه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة، و متى خلق الله فيه تلك الدّاعية، امتنع منه أن لايُقدِم على ذلك العمل، فإذا تجلّى هذا المعنى زال الغضب. و أيضًا فقد يخطر ببال الإنسان أنّ الله تعالى علم منه هذه الحالة، ومتى كان كذلك فلاسبيل له إلى تركها، فعند ذلك يفرّ غضبه، و إليه الإشارة بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من عرف سرّ الله في القدر هانت عليه المصائب».

و أمّا الاعتقاد الثّاني و الثّالث: وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرًا، وكون المغضوب عليه عاجزًا، فهذان الاعتقادان أيضًا فاسدان من وُجوه:

أحدها: أنّه يعتقد أنّه كم أساء في العمل، و الله كان قادرًا عليه، و هو كان أسيرًا في قبضة قدرة الله تعالى، ثمّ إنّه تجاوز عنه.

و ثانيها: أنّ المغضوب عليه كما أنّه عاجز في يد الغضبان، فكذلك الغضبان عاجز بالنّسبة إلى قدرة الله.

و ثالثها: أن يتذكّر الغضبان ما أمره الله به، من ترك إمضاء الغضب والرّجوع إلى ترك الإيذاء و الإيحاش.

و رابعها: أن يتذكّر أنّه إذا أمضى الغضب و انتقم، كان شريكًا للسّباع المؤذية و الحيّات القاتلة، و إن ترك الانتقام واختار العفو، كان شريكًا لأكابر الأنبياء و الأولياء.

و خامسها: أن يتذكّر أنّه ربّما انقلب ذلك الضّعيف قويًّا قادرًا عليه، فحينئذ ينتقم منه على أسوإ الوُجوه، أمّا إذا عفا كان ذلك إحسانًا منه إليه.

و بالجملة فالمراد من قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾ الأعراف: ٢٠١، ما ذكرناه من الاعتقادات الثّلاثة. و المراد من قوله: ﴿تَذَكَّرُوا﴾ ما ذكرناه من الوُجوه الّتي تفيد ضعف تلك الاعتقادات.

(١٥: ٩٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ١٠٩)

ابن عَرَبيّ: ﴿تَذَكَّرُوا﴾ مقام التّوحيد، و مشاهدة الأفعال من الله. (١: ٤٦٣)

أبو السُّعود: أي الاستعاذة به تعالى و التّوكّل عليه. (٣: ٧١)

شُبّر: ﴿تَذَكَّرُوا﴾ ما عليهم من العقاب بذلك.

(٢: ٤٤٩)

الآلوسيّ: أي ما أمر الله به و نهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى و الالتجاء إليه سبحانه و تعالى، أو عداوة الشّيطان و كيده. (٩: ١٤٨)

رشيد رضا: ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أنّ هذا من عدوّهم الشّيطان و إغوائه، و ما أمر الله تعالى به في هذه الحال من الاستعاذة به، و الالتجاء إليه في الحفظ منه. و قال بعضهم: تذكّروا ما أمر الله تعالى به ونهى عنه. و قال آخرون: تذكّروا عقاب الله لمن أطاع الشّيطان و عصى الرّحمان، و جزيل ثوابه لمن عصى الشّيطان و أطاع الرّحمان. و قال بعضهم: تذكّروا وعده و وعيده. و مآل الأقوال كلّها واحد. (٩: ٥٤٣)

المَراغيّ: تذكّروا أنّ هذا من إغواء الشّيطان عدوّهم الّذي أمر الله بالاستعاذة منه و الالتجاء إليه في الحفظ من غوايته. (٩: ١٥٠)

ابن عاشور: التّذكّر: استحضار المعلوم السّابق، و المراد: تذكّروا أوامر الله و وصاياه، كقوله: ﴿ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٣٥، و يشمل التّذكّر تذكّر الاستعاذة لمن أمر بها من الأُمم الماضية، إن كانت مشروعة لهم، و من هذه الأُمّة، فالاقتداء بالّذين اتّقوا يعمّ سائر أحوال التّذكّر للمأمورات.

(٨: ٤٠٥)

الطَّباطَبائيّ: تذكّروا أنّ الله هو ربّهم الّذي يملكهم و يربّيهم يرجع إليه أمرهم، فأرجعوا إليه الأمر فكفاهم مؤنته، و دفع عنهم كيده، و رفع عنهم حجاب الغفلة، فإذا هم مبصرون غير مضروب على أبصارهم بحجاب الغفلة.

فالآية كما عرفت في معنى قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ النّحل: ٩٩.

و قد ظهر أيضًا أنّ الاستعاذة بالله نوع من التّذكّر، لأنّها مبنيّة على أنّ الله سبحانه ـ و هو ربّه ـ هو الرّكن الوحيد الّذي يدفع هذا العدوّ المهاجم بما له من قوّة، و أيضًا الاستعاذة نوع من التّوكّل كما مرّ. (٨: ٣٨١)

عبد الكريم الخطيب: تذكّروا العداوة الّتي بينهم و بين هذا الشّيطان، و ذكروا ما بينهم و بين الله.

(٥: ٥٤٩)

يَتَذَكَّرُ

١ ـ ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. الرّعد: ١٩

ابن عبّاس: يتّعظ بما أُنزل إليك من القرآن. (٢٠٧)

الطَّبَري: إنّما يتّعظ بآيات الله و يعتبر بها. (٧: ٣٧٤)

الطُّوسيّ: إنّما يتذكّر في ذلك و يفكّر فيه و يستدلّ به. (٦: ٢٤٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢٨٨)

الواحديّ: يتّعظ و يتذكّر ما رغب فيه من الجنّة. (٣: ١٣)

ابن عَطيّة: فيؤمن و يراقب الله. (٣: ٣٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: المراد: أنّه لاينتفع بهذه الأمثلة إلّا أرباب الألباب الّذين يطلبون من كلّ صورة معناها، و يأخذون من كلّ قشرة لبابها، و يَعبُرون بظاهر كلّ حديث إلى سرّه و لبابه. (١٩: ٣٩)

أبو السُّعود: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ بما ذُكر من المذكّرات فيقف على ما بينهما من التفاوت و التنائي. (٣: ٤٥٣)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٣٩)

البُرُوسَويّ: أي لايقبل نصح القرآن و لايعمل به إلّا ذوي العقول الصّافية من معارضة الوهم. (٤: ٣٦٣)

شُبّر: يعتبر. (٣: ٣٣٠)

المَراغيّ: أي إنّما يعتبر بهذه الأمثال و يتّعظ بها، و يصل إلى لبّها و سرّها. (١٣: ٩٢)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ ـ ...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ. الزّمر: ٩

٣ ـ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ. المؤمن: ١٣

٤ ـ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ. طٰه: ٤٤

أبو السُّعود: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ بما بلّغتماه من ذكري و يرغب فيما رغّبتماه فيه. (٤: ٢٨٢)

ابن عاشور: التّذكّر: من الذُّكر بضمّ الذّال، أي النّظر، أي لعلّه ينظر نظر المتبصّر فيعرف الحقّ، أو يخشى حلول العقاب به فيُطيع عن خشية لاعن تبصّر. و كان فرعون من أهل الطّغيان و اعتقاد أنّه على الحقّ. فالتّذكّر: أن يعرف أنّه على الباطل، و الخشية: أن يتردّد في ذلك، فيخشى أن يكون على الباطل، فيحتاط لنفسه بالأخذ بما دعاه إليه موسى. (١٦: ١٢٤)

الطَّباطَبائيّ: رجاء لتذكّره أو خشيته، و هو قائم بمقام المحاورة، لابه تعالى العالم بما سيكون، و التّذكّر مطاوعة التّذكير، فيكون قبولًا و التزامًا لما تقتضيه حجّة المذكّر و إيمانه به. و الخشية من مقدّمات القبول و الإيمان. فمآل المعنى لعلّه يؤمن أو يقرب من ذلك، فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه. (١٤: ١٥٤)

٥ ـ ...أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ... فاطر: ٣٧

مضت في: «تَذَكَّرَ».

٦ ـ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ. ص: ٢٩

ابن عاشور: التّذكّر: استحضار الذّهن ما كان

يعلمه، و هو صادق باستحضار ما هو منسيّ، و باستحضار ما الشّأن أن لايُغفل عنه و هو ما يهمّ العلم به، فجُعل القرآن للنّاس ليتدبّروا معانيه و يكشفوا عن غوامضه بقدر الطّاقة، فإنّهم على تعاقب طبقات العلماء به لا يصلون إلى نهاية من مكنونه، و لتذكّرهم الآية بنظيرها و ما يقاربها، و ليتذكّروا ما هو موعظة لهم و موقظ من غفلاتهم. (٢٣: ١٤٩)

٧ـ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ مَا سَعٰى. النّازعات: ٣٥

الزّمخشريّ: يعني إذا رأى أعماله مُدوّنة في كتابه تذكّرها و كان قد نسيها، كقوله: ﴿اَحْصٰيهُ اللهُ وَ نَسُوهُ﴾ المجادلة: ٦. (٤: ٢١٥)

مثله الفخر الرّازيّ (٣١: ٥٠)، و نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٣٨)، و النّسفيّ (٤: ٣٣١)، و المراغيّ (٣٠: ٣٤).

أبو السُّعود: قيل: هو بدل من ﴿فَاِذَا جَاءَتِ﴾ والأظهر أنّه منصوب بـ«أعني» كما قيل تفسيرًا لـ﴿الطَّامَّةُ الْكُبْرٰى﴾ النّازعات: ٣٤، فإنّ الإبدال منها بالظّرف المحض ممّا يوهن تعلّقها بالجواب.

و يجوز أن يكون بدلًا من ﴿الطَّامَّةُ الْكُبْرٰى﴾ مفتوحًا لإضافته الى الفعل، على رأي الكوفيّين، أي يتذكّر فيه كلّ أحد ما عمله من خير أو شرّ، بأن يشاهده مدوّنًا في صحيفة أعماله، وقد كان نسيه من فرط الغفلة و طول الأمد، كقوله تعالى ﴿اَحْصٰيهُ اللهُ وَ نَسُوهُ﴾ المجادلة: ٦.

و يجوز أن تكون ما مصدريّة. (٦: ٣٧٢)

الآلوسيّ: المراد يوم يتذكّر كلّ أحد ما عمله من خير أو شرّ، بأن يشاهده مدوّنًا في صحيفته، و قد كان نسيه من فرط الغفلة، أو طول الأمد، أو شدّة ما لقي، أو كثرته الّتي تعجز الحافظ عن الضّبط، لقوله تعالى: ﴿اَحْصٰيهُ اللهُ وَ نَسُوهُ﴾ المجادلة: ٦، و يمكن أن يكون تذكّره بوجه آخر. و جوّز أن تكون (مَا) مصدريّة، أي يتذكّر فيه سعيه. (٣٠: ٣٥)

مكارم الشّيرازيّ: يتذكّروا ما زرعوا لحياتهم. (١٩: ٣٤٩)

٨ ـ وَجِايءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ وَ اَنّٰى لَهُ الذِّكْرٰى. الفجر: ٢٣

مضت في: «الذِّكْرٰى».

يَتَذَكَّرُونَ

١ـ ...وَ يُبَيِّنُ اٰيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

البقرة: ٢٢١

ابن عبّاس: لكي يتّعظوا و ينتهوا عن تزويج الحرام. (٣١)

الطّبريّ: ليتذكّروا فيعتبروا، و يميّزوا بين الأمرين اللّذين أحدهما دعّاء إلى النّار و الخلود فيها، و الآخر دعّاء إلى الجنّة و غفران الذّنوب، فيختاروا خيرهما لهم. و لم يجهل التّمييز بين هاتين إلّا غبيّ الرّأي مدخول العقل. (٢: ٣٩٢)

الثّعلبيّ: يتّعظون. (٢: ١٥٥)

مثله البغويّ. (١: ٢٨٤)

أبو السُّعود: أي لكي يتذكّروا و يعلموا بما فيها،

فيفوزوا بما دُعوا إليه من الجنّة و الغفران. (١: ٢٦٨)

الآلوسيّ: لكي يتّعظوا، أو يستحضروا معلوماتهم، بناء على أنّ معرفة الله تعالى مركوزة في العقول. و الجملة تذييل للنّصح و الإرشاد، و الواو إعتراضيّة أو عاطفة، و فصلت الآية السّابقة بـ﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾ لأنّها كانت لبيان الاحكام و المصالح و المنافع، و الرّغبة فيها الّتي هي محلّ تصرّف العقل و التّبيين للمؤمنين، فناسب التّفكّر، و هذه الآية بـ﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾ لأنّها تذييل للإخبار بالدّعوة إلى الجنّة و النّار الّتي لا سبيل إلى معرفتها، إلّا النّقل و التّبيين لجميع النّاس، فناسب التّذكّر. (٢: ١٢٠)

رشيد رضا: يتّعظون فيستقيمون. فإنّ الحكم إذا لم تُعرف فائدته للعامل لا يلبث أن يملّ العمل به، فيتركه و ينساه، و إذا عرف علّته و دليله و انطباقه على مصلحته و مصلحة مَن يعيش معهم، فأجدر به أن يحفظه و يُقيمه على وجهه و يستقيم عليه، لا يكتفي بالعمل بصورته، و إن لم تؤدّ إلى المراد منه. (٢: ٣٥٧)

فضل الله: ليقرّبهم إليه من خلال تقريبهم إلى الإيمان به، من خلال آياته الظّاهرة البيّنة الّتي تؤدّي إلى القناعة، و ترتكز على الحجّة الواضحة الّتي لا تسمح لأيّ لُبس أو اشتباه؛ و ذلك هو دور الآيات، فإنّها تُنقذ الإنسان من غفلته، و تدفعه إلى أن يتذكّر كلّ القضايا الحيّة المتّصلة بحياته و بمصيره، ليتوازن في نظراته إليها و في التزامه بها في الواقع العمليّ.

(٤: ٢٤١)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ـ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا اَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْاُولٰى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. القصص: ٤٣

٣ـ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ اِذْ نَادَيْنَا وَلٰكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا اَتٰيهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. القصص: ٤٦

٤ـ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. الزّمر: ٢٧

٥ـ فَاِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

الدّخان: ٥٨

٦ـ تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ. إبراهيم: ٢٥

ابن عبّاس: لكي يتّعظوا و يرغبوا في توحيده في قول الله جلّ ذكره. (٢١٣)

الزّمخشريّ: لأنّ في ضرب الأمثال زيادة إفهام و تذكير و تصوير للمعاني. (٢: ٣٧٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٣٠)، و النّسفيّ (٢: ٢٦١)، و أبو السّعود (٣: ٤٨٣).

الفخر الرّازيّ: [مثل الزّمخشريّ و أضاف:]

و ذلك لأنّ المعاني العقليّة المحضة لا يقبلها الحسّ و الخيال و الوهم، فإذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحسّ و الخيال و الوهم تلك المنازعة، و انطبق المعقول على المحسوس، و حصل به الفهم التّامّ و الوصول إلى المطلوب. (١٩: ١٢٠)

الآلوسيّ: لأنّ في ضربها زيادة إفهام و تذكير، فإنّه تصوير المعاني العقليّة بصور المحسوسات، و به يرتفع التّنازع بين الحسّ و الخيال. (١٣: ٢١٤)

فضل اللّه: إنّ التّمثيل الحقيقيّ لحقائق الأشياء يدفع النّاس إلى التّذكير عبر التّأمّل، و التّفكير العميق المنفتح على الحقيقة. (١٣: ١٠٦)

٧ـ وَ لَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ.

القصص: ٥١

البُرُوسَويّ: فيؤمنون و يطيعون، أو تابعنا لهم المواعظ و الزّواجر، و بيّنّا لهم ما أهلكنا من القرون قرنًا بعد قرن، فأخبرناهم أنّا أهلكنا قوم نوح بكذا و قوم هود بكذا و قوم صالح بكذا، لعلّهم يتّعظون فيخافون أن ينزل بهم ما نزل بمن قبلهم.

و في «التّأويلات النّجميّة» يشير إلى توصيل القول في الظّاهر بتفهيم المعنى في الباطن، أي فهّمناهم معنى القرآن، لعلّهم يتذكّرون عهد الميثاق، إذ آمنوا بجواب قولهم: بلى، و أقرّوا بالتّوحيد، و يجدّدون الإيمان عند سماع القرآن. (٦: ٤١٣)

مَغْنيّة: المعنى: أنّ اللّه سبحانه أرشد العباد إلى ما لهم و ما عليهم، ليطيعوا و يعملوا، فمن عمل و أصلح فهو في أمن و أمان، و العذاب على من كذّب و تولّى. (٦: ٧٣)

فضل اللّه: فلا يندفعون في عمل لا يعرفون صلاحه، و لا ينطلقون بكلمة لا يعرفون صدقها، أو ينطلقون في علاقة لا يعرفون شرعيّتها على أساس من غفلتهم عن ذلك كلّه. فإنّ مشكلة الانحراف الإنسانيّ في كثير من مظاهره، هي مشكلة الغفلة الّتي تحجب وضوح الرّؤية في كثير من الأشياء، ما يؤدّي إلى الاستغراق في الشّهوات و النّوازع الذّاتيّة، من دون التفات إلى النّتائج السّلبيّة المترتّبة عليها، على صعيد قضايا الدّنيا و الآخرة. (١٧: ٣٠٧)

تَتَذَكَّرُونَ

١ـ ... وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ.

الأنعام: ٨٠

ابن عبّاس: تتّعظون فيما أقول لكم من النّهي. (١١٣)

الطّبَريّ: يقول: أفلا تعتبرون أيّها الجهلة، فتعقلوا خطأ ما أنتم عليه مقيمون، من عبادتكم صورة مصوّرة و خشبة منحوتة، لا تقدر على ضرّ و لا على نفع، و لا تفقه شيئًا و لا تعقله، و ترككم عبادة من خلقكم و خلق كلّ شيء و بيده الخير، و له القدرة على كلّ شيء، و العالم لكلّ شيء. (٥: ٢٤٨)

الواحديّ: أفلا تتّعظون فتتركون عبادة الأصنام. (٢: ٢٩٢)

الزّمخشريّ: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ فتميّزوا بين الصّحيح و الفاسد و القادر و العاجز. (٢: ٣٢)

مثله البَيْضاويّ (١: ٣١٨)، و نحوه النّسَفيّ (٢: ٢١)، و الكاشانيّ (٢: ١٣٥)، و شُبّر (٢: ٢٨٠).

أبو السُّعود: أي أتعرضون عن التّأمّل في أنّ آلهتكم جمادات غير قادرة على شيء ما، من نفع و لا ضرر، فلا تتذكّرون أنّها غير قادرة على

إضراري؟. و في إيراد التّذكّر دون التّفكّر، و نظائره إشارة إلى أنّ أمر أصنامهم مركوز في العقول، لايتوقّف إلّا على التّذكّر. (٢: ٤٠٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٥٨)، و الآلوسيّ (٧: ٢٠٥).

رشيد رضا: ﴿اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أيّها الغافلون أنّ هذا هو شأن الرّبّ الفاطر، و أنّه ينافي ما أنتم عليه من الشّرك الظّاهر، و منه اعتقاد وقوع الضّرّ بي أو النّفع لكم، بالتّصرّف الّذي تزعمونه في معبوداتكم. و قد تقدّم أنّهم كانوا مؤمنين بأنّ للعالَم كلّه ربًّا خالقًا غير هذه الآلهة و الأرباب المتّخذة من مخلوقاته اتّخاذًا، و لكنّهم لم يكونوا يعقلون بأنفسهم أنّ نسبة جميع الخلق إلى الخالق واحدة؛ من حيث إنّه هو الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، فسخّر ما شاء لما شاء بسُنَن الأقدار، و نظام الأسباب و المسبّبات، ثمّ هدى العقلاء لتلك الأسباب، ليطلبوا المنافع و يتّقوا المضارّ.

و قد ظهر بالدّلائل و التّجارب أنّها مسخّرة على سواء، فالسّلطة الغيبيّة العُليا له وحده، ليس لغيره تأثير فيها معه و لا تدبير، فإذا جعل بعض الأجناس أو الأشخاص سببًا للنّفع أو الضّرّ، بإرادة خلقها لها كالحيوانات، أو بغير إرادة كالجمادات، فلا يقتضي ذلك أن ترفع رتبة المخلوقات، و تُجعَل أربابًا و معبودات، و كان يجب أن يفطن العاقل لذلك و يتذكّره بالتّذكير به، لأنّه تذكير بما يُدركه العقل بالبرهان، وتعرفه الفطرة بالوجدان، فكأنّه ممّا غفل عنه لا ممّا جهله، لأنّه معلوم له بالقوّة. (٧: ٥٧٦)

ابن عاشور: الاستفهام إنكار لعدم تذكّرهم مع وضوح دلائل التّذكّر. و المراد التّذكّر في صفات آلهتهم المنافية لمقام الإلهيّة، و في صفات الإله الحقّ الّتي دلّت عليها مصنوعاته. (٦: ١٨٥)

٢ـ ... مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. السّجدة: ٤

أبو السُّعود: أي ألا تسمعون هذه المواعظ فلاتتذكّرون بها، أو أتسمعونها فلاتتذكّرون بها؟ فالإنكار على الأوّل متوجّه إلى عدم السّماع و عدم التّذكّر معًا، و على الثّاني على عدم التّذكّر مع تحقّق ما يوجبه من السّماع. (٥: ١٩٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢١: ١٢٠)

البُرُوسَويّ: ... الفرق بين التّذكّر و التّفكّر: أنّ التّفكّر عند فقدان المطلوب لاحتجاب القلب بالصّفات النّفسانيّة، و أمّا التّذكّر فهو عند رفع الحجاب و الرّجوع إلى الفطرة الأولى، فيتذكّر ما انطبع في الأزل من التّوحيد و المعارف. (٧: ١٠٨)

الطَّباطَبائيّ: استفهام توبيخيّ يوبّخهم على استمرارهم على الإعراض عن أدلّة العقول، حتّى يتذكّروا أنّ الملك و التّدبير لله سبحانه، و هو المعبود بالحقّ ليس لهم دونه وليّ و لاشفيع، كما يزعمون ذلك لآلهتهم. (١٦: ٢٤٧)

٣ـ وَمَا يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ. المؤمن: ٥٨

ابن عبّاس: ما تتّعظون بقليل و لابكثير من أمثال

القرآن. (٣٩٨)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: قليلًا ما تتذكّرون أيّها النّاس حجج الله، فتعتبرون و تتّعظون، يقول: لو تذكّرتم آياته و اعتبرتم، لعرفتم خطأ ما أنتم عليه مقيمون، من إنكاركم قدرة الله على إحيائه مَن فني من خلقه من بعد الفناء، و إعادتهم لحياتهم من بعد وفاتهم، و علمتم قبح شرككم مَن تشركون في عبادة ربّكم.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ فقرأت ذلك عامّة قرّاء أهل المدينة و البصرة: (يَتَذَكَّرُونَ) بالياء على وجه الخبر، و قرأته عامّة قرّاء الكوفة: ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ بالتّاء على وجه الخطاب، و القول في ذلك أنّ القراءة بهما صواب. (١١: ٧٢)

الطّوسيّ: يجوز أن تكون (مَا) صلة، و يجوز أن تكون بمعنى المصدر، و تقديره: قليلًا ما تذكّركم.

و من قرأ بالتّاء أراد: قل لهم و خاطبهم به، و من قرأ بالياء فعلى وجه الإخبار عنهم بذلك. (٩: ٨٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٥٢٩)

الفَخْرالرّازيّ: يعني أنّهم و إن كان يعلمون أنّ العلم خير من الجهل، و أنّ العمل الصّالح خير من العمل الفاسد، إلّا أنّه قليلًا ما تتذكّرون في النّوع المعيّن من الاعتقاد أنّه علم أو جهل، و النّوع المعيّن من العمل أنّه عمل صالح أو فاسد. فإنّ الحسد يعمي قلوبهم، فيعتقدون في الجهل و التّقليد أنّه محض المعرفة، و في الحسد و الحقد و الكبر أنّه محض الطّاعة، فهذا هو المراد من قوله: ﴿قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾.

قرأ عاصم و حمزة و الكسائيّ ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ بالتّاء على الخطاب، أي قل لهم: ﴿قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾، و الباقون بالياء على الغيبة. (٢٧: ٧٩)

ابن عاشور: و (مَا) في قوله: ﴿مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ مصدريّة، و هي في محلّ رفع على الفاعليّة. و هذا مؤكّد لمعنى قوله: ﴿وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾ المؤمن: ٥٧، لأنّ قلّة التّذكّر تؤول إلى عدم العلم، و القلّة هنا كناية عن العدم، و هو استعمال كثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٨٨.

و يجوز أن تكون على صريح معناها، و يكون المراد بالقلّة عدم التّمام، أي لايعلمون، فإذا تذكّروا تذكّروا تذكّرًا لايتمّمونه فينقطعون في أثنائه عن التّعمّق إلى استنباط الدّلالة منه، فهو كالعدم في عدم ترتّب أثره عليه.

و قرأ الجمهور (يَتَذَكَّرُونَ) بياء الغيبة جريًا على مقتضى ظاهر الكلام، و قرأ عاصم و حمزة و الكسائيّ و خلف ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ بتاء الخطاب على الالتفات، و الخطاب للّذين يجادلون في آيات الله.

و كون الخطاب لجميع الأُمّة من مؤمنين و مشركين، و أنّ التّذكّر القليل هو تذكّر المؤمنين فهو قليل بالنّسبة، لعدم تذكّر المشركين، بعيد عن سياق الرّدّ و لايلاقي الالتفات. (٢٤: ٢٢٥)

الطّباطبائيّ: خطاب للنّاس بداعي التّوبيخ، و هو الوجه في الالتفات من الغيبة إلى الحضور. (١٧: ٣٤٢)

فضل الله: ﴿قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ عند ما لاتفرّقون بين هؤلاء، لأنّكم غارقون في انجذابكم إلى

ظواهر الأشياء، ما يجعلكم غافلين عن بواطنها و حقائقها. و لكن هذه الغفلة لن تستمرّ أمام المصير الحاسم الّذي تتكشّف فيه كلّ غوامض الأمور. (٢٠: ٦٢)

تَذَكَّرُونَ

١ـ... ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الأنعام: ١٥٢

ابن عبّاس: لكي تتّعظوا. (١٢٢)

الطّبريّ: لتتذكّروا عواقب أمركم، و خطإ ما أنتم عليه مقيمون، فتنزجروا عنها، و ترتدعوا و تنيبوا إلى طاعة ربّكم. (٥: ٣٩٥)

الطّوسيّ: قيل: في معناه قولان:

أحدهما: لئلّا تغفلوا عنه فتتركوا العمل به، و القيام بما يلزم منه.

الثّاني: لتتذكّروا كلّ ما يلزمكم بتذكّر هذا، فتعملوا به. (٤: ٣٤٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٣٨٤)

الواحديّ: لتتذكّروه و تأخذوا به. (٢: ٣٣٨)

البغويّ: تتّعظون. قرأ حمزة و الكسائيّ و حفص: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ خفيفة الذّال، كلّ القرآن، و الآخرون بتشديدها. (٢: ١٧١)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٣٨)، و النّسفيّ (٢: ٤٠).

ابن عطيّة: ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ ترجٍّ بحسبنا. و قرأ ابن كثير و أبو عمرو (تَذَّكَّرُونَ) بتشديد الذّال و الكاف جميعًا، و كذلك (يَذَّكَّرُونَ) و (يَذَّكَّرُ الْاِنْسَانُ) و ما جرى من ذلك مشدّدًا كلّه.

و قرأ نافع و عاصم في رواية أبي بكر و ابن عامر كلّ ذلك بالتّشديد إلّا قوله: ﴿اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ﴾ مريم: ٦٧، فإنّهم خفّفوها. و روى أبان و حفص عن عاصم ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ خفيفة الذّال، في كلّ القرآن.

و قرأ حمزة و الكسائيّ ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بتخفيف الذّال إذا كان الفعل بالتّاء، و إذا كان بالياء قرأه بالتّشديد. و قرأ حمزة وحده في سورة الفرقان: ٦٢، (لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَذْكُرَ) بسكون الذّال و تخفيف الكاف. و قرأ ذلك الكسائيّ بتشديدها و فتحهما. (٢: ٣٦٣)

الفخر الرّازيّ: إن قيل: فما السّبب في أن جعل خاتمة الآية الأولى بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ و خاتمة هذه الآية بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾؟

قلنا: لأنّ التّكاليف الخمسة المذكورة في الأولى أمور ظاهرة جليّة، فوجب تعقّلها و تفهّمها. و أمّا التّكاليف الأربعة المذكورة في هذه الآية فأمور خفيّة غامضة، لابدّ فيها من الاجتهاد و الفكر حتّى يقف على موضع الاعتدال، فلهذا السّبب قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

قرأ حمزة و الكسائيّ و حفص عن عاصم ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بالتّخفيف، و الباقون (تَذَّكَّرُونَ) بتشديد الذّال في كلّ القرآن، و هما بمعنى واحد. (١٣: ٢٣٥)

أبو السّعود: تتذكّرون ما في تضاعيفه، و تعملون بمقتضاه. و قرئ بتشديد الذّال. (٢: ٤٦٠)

مثله البروسويّ. (٣: ١٢٠)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود و أضاف:]

و خُتمت الآية الأولى بقوله سبحانه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ و هذه بقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، لأنّ القوم كانوا مستمرّين على الشّرك و قتل الأولاد و قربان الزّنى و قتل النّفس المحرّمة بغير حقّ، غير مستنكفين و لاعاقلين قبحها، فنهاهم سبحانه لعلّهم يعقلون قبحها، فيستنكفوا عنها و يتركوها. و أمّا حفظ أموال اليتامى عليهم و إيفاء الكيل و العدل في القول و الوفاء بالعهد، فكانوا يفعلونه و يفتخرون بالاتّصاف به، فأمرهم الله تعالى بذلك لعلّهم يذكّرون إن عرض لهم نسيان. قاله القُطْب الرّازيّ، ثمّ قال:

فإن قلت: إحسان الوالدين من قبيل الثّاني أيضًا، فكيف ذُكر من الأوّل؟

قلت: أعظم النّعم على الإنسان نعمة الله تعالى و يتلوها نعمة الوالدين، لأنّهما المؤثّران في الظّاهر، و منهما نعمة التّربية و الحفظ عن الهلاك في وقت الصّغر، فلمّا نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران في نعمة الأبوين، تنبيهًا على أنّ القوم لمّا لم يرتكبوا الكفران، فبطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر. [ثمّ نقل كلام الفَخْر الرّازيّ و أضاف:]

و يمكن أن يقال: إنّ أكثر التّكليفات الأُوَل أدّي بصيغة النّهي و هو في معنى المنع، و المرء حريص على ما مُنع، فناسب أن يُعلَّل الإيصاء بذلك بما فيه إيماء إلى معنى المنع و الحبس. و هذا بخلاف التّكليفات الأُخر، فإنّ أكثرها قد أُدّي بصيغة الأمر، و ليس المنع فيه ظاهرًا كما في النّهي، فيكون تأكيد الطّلب و المبالغة فيه ليستمرّ عليه و يتذكّر إذا نسي؛ فليتدبّر. (٨: ٥٦)

رشيد رضا: قرأ حمزة و الكسائيّ و حفص عن عاصم (تَذْكُرُونَ) مخفّفة من الذّكر، و الباقون بالتّشديد من التّذكُّر، و أصله: تتذكّرون. و ليس معناهما واحدًا كما قيل، فإنّ الصّيغ من المادّة الواحدة تُعطي معاني خاصّة، و يُتجوَّز في بعضها ما لا يصحّ في بعض، فالذِّكر يطلَق في الأصل على إخطار معنى الشّيء أو خطوره في الذّهن و يسمّى ذكر القلب، و على النُّطق باللّفظ الدّالّ عليه و يسمّى ذكر اللّسان، و يُستعمل مجازًا بمعنى الصّيت و الشّرف، و فُسّر به قوله تعالى: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و يطلَق بمعنى العلم، و به يُسمَّى القرآن وغيره من الكتب الإلهيّة ذكرًا، و منه: ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧.

و أمّا التّذكُّر: فمعناه تكلُّف ذكر الشّيء في القلب، أو التّدرُّج فيه بفعله المرّة بعد المرّة، و يطلق على الاتّعاظ؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَ مَا يَتَذَكَّرُ اِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ المؤمن: ١٣، و قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى﴾ الأعلى: ١٠، و الشّواهد عليه في الذّكر كثيرة، و مثله الادّكار: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ١٧، و هو «افتعال» من الذّكر، و الافتعال يقرب من «التّفعل». و حكمة القراءتين إفادة المعاني الّتي تدلّان عليها، من باب الإيجاز البليغ.

و المعنى: ذلكم المتلوّ عليكم في هذه الآية، من الأوامر و النّواهي البعيدة مدى الفائدة و مسافة المنفعة لمن قام بها، وصّاكم الله به في كتابه رجاء أن تذكروا في أنفسكم ما فيها من الصّلاح لكم، فيحملكم ذلك على

العمل بها، أو رجاء أن يُذكّره بعضكم لبعض في التّعليم و التّواصي الّذي أمر الله به، بمثل قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ العصر: ۳.

و لكلّ من الذّكر النّفسيّ و اللّسانيّ وجه هنا، و لا مانع من الجمع بينهما على مذهب الشّافعيّة و ابن جرير المختار عندنا، و كذا الجمع بينهما و بين معاني التّذكُّر في القراءة الأُخرى.

و المعنى على هذه القراءة: وصّاكم به رجاء أن يتكلّف ذكر هذه الوصايا و ما فيها من المصالح و المنافع مَن كان كثير النّسيان و الغفلة، أو كثير الشّواغل الدّنيويّة، أو رجاء أن يتذكّرها المرّة بعد المرّة مَن أراد الانتفاع بها، بتلاوة آياتها في الصّلاة و غيرها و بغير ذلك، أو رجاء أن يتّعظ بها مَن سمعها و قرأها، أو ذُكّرها أو ذكر بها. و بعض هذه الوجوه عامّ يُطلَب من كلّ مسلم، و بعضها خاصّ. (۸: ۱۹۳)

المَراغيّ: التّذكّر يطلق حينًا على تكلّف ذكر الشّيء في القلب، أو التّدرّج فيه بفعله المرّة إثر الأُخرى، و حينًا على الاتّعاظ و التّدبّر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ المؤمن: ۱۳، و قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ﴾ الأعلى: ۱۰.

و الخلاصة: أنّ ذلك الّذي تلوته عليكم من الأوامر و النّواهي، وصّاكم الله به رجاء أن يذكّره بعضكم لبعض في التّعليم و التّواصي الّذي أمر الله به، في مثل قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ العصر: ۳، لما فيه من مصالح و منافع، كتدارك النّسيان و الغفلة من كثرة الشّواغل الدّنيويّة، أو رجاء أن يتّعظ به من سمعه أو قرأه. (۸: ۷۲)

سيّد قطب: الذّكر ضدّ الغفلة، و القلب الذّاكر غير الغافل، و هو يذكر عهد الله كلّه، و يذكر وصاياه المرتبطة بهذا العهد، و لا ينساها. (۳: ۱۲۳٤)

ابن عاشور: لأنّ هذه المطالب الأربعة عُرف بين العرب أنّها محامد، فالأمر بها، و التّحريض عليها تذكير بما عرفوه في شأنها، و لكنّهم تناسوه بغلبة الهوى، و غشاوة الشّرك على قلوبهم. (۷: ۱۲۷)

مَغْنِيّة: لا تغفلون عن طاعة من لا يغفل عنكم. (۳: ۲۸۵)

الطَّباطَبائيّ: [له بحث تفصيليّ في اختلاف ختم الآيات الثّلاث: بـ ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ - تَذَكَّرُونَ - تَعْقِلُونَ - تَتَّقُونَ﴾ فلاحظ] (۷: ۳۷۸)

فضل الله: لأنّ مثل هذه الوصايا تحتاج إلى وعي دائم و يقظة مستمرّة، فالغفلة عن أيّة واحدة منها في حساب النّتائج، يبعّد الإنسان عن الانسجام مع الخطّ الصّحيح في الحياة. (۹: ۳۷٦)

۲ - ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾. الأعراف: ۳

ابن عبّاس: ما تتّعظون بقليل و لا بكثير. (۱۲٤)

الطَّبَريّ: يقول: قليلًا ما تتّعظون و تعتبرون فتراجعون الحقّ. (۵: ٤۲۷)

الزّجّاج: (ما) زائدة مؤكّدة، المعنى: قليلًا تذكّرون، و في ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ وجهان في القراءة: (قليلًا ما تذّكّرون) بالتّشديد في الذّال، و المعنى: قليلًا ما

تذكّرون، إلّا أنّ التّاء تُدغم في الذّال لقرب مكان هذه من مكان هذه.

و من قرأ ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ فالأصل أيضًا: تتذكّرون، إلّا أنّه حُذف إحدى التّاءين، و هي التّاء الثّانية لأنّهما زائدتان، إلّا أنّ الأولى تدلّ على معنى الاستقبال فلايجوز حذفها، و الثّانية إنّما دخلت على معنى: فعلت الشّيء على تمهّل، نحو: تفهّمت و تعلّمتُ، أي أحدثت الشّيء على مَهَل، و تدخل على معنى إظهار الشّيء و الحقيقة غيره، كقولك: تقيّستُ، أي أظهرتُ أنّي قيسيّ.

فإنّما المحذوف من «تتفعّلون» الثّانية، لأنّ الباقي في الكلمة من تشديد العين من «تفعّل» يدلّ على معنى الكلمة، و لو حذفتَ تاء «استقبال» لبطل معنى الاستقبال. (٢: ٣١٦)

الطُّوسيّ: قرأ حمزة، و الكِسائيّ و حفص ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بتخفيف الذّال بتاء واحدة. الباقون بالتّشديد إلّا ابن عامر، فإنّه قرأ (يَتَذَكَّرُونَ) بياء و تاء. [ثمّ نقل كلام الزّجّاج و أضاف:]

و من قرأ بتشديد الذّال، فأصله: تتذكّرون، فأدغم التّاء في الذّال لقرب مخرجهما، لانّ التّاء مهموسة و الذّال مجهورة، و المجهورة أزيد صوتًا و أقوى من المهموس، فحسن إدغام الأنقص في الأزيد، و لايسوغ إدغام الأزيد في الأنقص. ألاترى أنّ الصّاد و أختيها لم يُدغَمْن في مقاربهنّ لما فيهنّ من زيادة الصّفير.

و قراءة ابن عامر بالياء و التّاء: أنّه مخاطبة للنّبيّ ﷺ، أي قليلًا ما يتذكّرون هؤلاء الّذين ذُكروا بهذا الخطاب. [إلى أن قال:]

﴿قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ معناه الاستبطاء في التّذكّر، و خرج مخرج الخبر، و فيه معنى الأمر، و معناه: تذكّروا كثيرًا ممّا يلزمكم من أمر دينكم، و ما أوجبه الله عليكم. و أخبر أنّهم قليلًا مايتذكّرون، و (مَا) زائدة، و «تَذَكَّر» معناه: أخذ في التّذكّر شيئًا بعد شيء، مثل تفقّه و تعلّم. و يقال: تقيّس إذاانتمى إلى قيس، و لم يكن منهم، لأنّه يدخل نفسه فيهم شيئًا بعد شيء. (٤: ٣٧١)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٩٤)، وأبوالسُّعود (٢: ٤٧٣) و الآلوسيّ (٨: ٧٧).

الواحديّ: قليلًا يا معشر المشركين تذكّركم و اتّعاظكم... (٢: ٣٤٨)

نحوه البغويّ. (٢: ١٨٠)

الزّمَخْشَريّ: حيث تتركون دين الله و تتّبعون غيره. و قرئ ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بحذف التّاء، و (يَتَذَكَّرُون) بالياء، و ﴿قَلِيلًا﴾ نصب بـ﴿تَذَكَّرُونَ﴾، أي تذكّرون تذكّرًا قليلًا، و (مَا) مزيدة لتوكيد القلّة. (٢: ٦٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٤١)، و النّسَفيّ (٢: ٤٤)، و البُرُوسَويّ (٣: ١٣٤).

رشيد رضا: أي تذكُّرًا قليلًا تتذكّرون، أو زمنًا قليلًا تتذكّرون ما يجب أن يُعلَم فلا يُجهَل و يُحفَظ فلا يُنسَى، ممّا يجب للرّبّ تعالى، و يُحظَر أن يُشرك معه غيره فيه. أو قليلًا ما تتّعظون بما توعظون به، فترجعون عن تقاليدكم و أهوائكم إلى ما أُنزل إليكم من ربّكم. (٨: ٣٠٧)

المَراغيّ: أي إنّكم تتذكّرون قليلًا لا كثيرًا ما يجب أن يُعلَم للرّبّ سبحانه، و ما يُحظَر أن يُشرك معه فيه غيره. و قد يكون المراد: قليلًا ما تتّعظون بما توعظون به، فترجعون عن تقاليدكم و أهوائكم إلى ما أُنزل إليكم من ربّكم.

و في هذا إيماء إلى النّهي عن طاعة الخلق في أمر الدّين غير ما أنزل الله من وحيه، كما فعل أهل الكتاب في طاعة أحبارهم و رُهبانهم فيما أحلّوا لهم، و زادوا على الوحي من العبادات، و ما حرّموا عليهم من المباحات، كما جاء في قوله: ﴿اِتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ التوبة: ٣١، فكلّ من أطاع أحدًا في حكم شرعيّ لم ينزل له الله فقد اتّخذه ربًّا.

(٨: ١٠٠)

ابن عاشور: جملة: ﴿قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ هي في موضع الحال من ﴿لَا تَتَّبِعُوا﴾، و هي حال سببيّة و كاشفة لصاحبها، و ليست مقيّدة للنّهي، لظهور أنّ المتّبعين أولياء من دون الله، ليسوا إلّا قليلي التّذكّر.

و يجوز جعل الجملة اعتراضًا تذييليًّا، و لفظ ﴿قَلِيلًا﴾ يجوز أن يُحمل على حقيقته، لأنّهم قد يتذكّرون ثمّ يُعرضون عن التّذكّر في أكثر أحوالهم، فهم في غفلة معرضون. و يجوز أن يكون ﴿قَلِيلًا﴾ مستعارًا لمعنى النّفي و العدم على وجه التّلميح، كقوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٨٨، فإنّ الإيمان لا يوصف بالقلّة و الكثرة.

و التّذكّر مصدر «الذُّكر» بضمّ الذّال، و هو حضور الصّورة في الذّهن.

و «قليل» مستعمل في العدم على طريقة التّهكّم بالمضيّع للأمر النّافع. يقال له: إنّك قليل الإتيان بالأمر النّافع، تنبيهًا له على خطئه، و إنّه إن كان في ذلك تفريط، فلا ينبغي أن يتجاوز حدّ التّقليل دون التّضييع له كلّه.

و (مَا) مصدريّة، و التّقدير: قليلًا تذكُّركم. و يجوز أن يكون ﴿قَلِيلًا﴾ صفة مصدر محذوف دلّ عليه ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ و (مَا) مزيدة لتوكيد القلّة، أي نوع قلّة ضعيف، نحو قوله تعالى: ﴿اَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا...﴾ البقرة: ٢٦، و تقدّم القول في نظيره عند قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٨٨، و المعنى: لو تذكّرتم لما اتّبعتم من دونه أولياء، و لما احتجتم إلى النّهي عن أن تتّبعوا من دونه أولياء. و هذا نداء على إضاعتهم النّظر، و الاستدلال في صفات الله، و في نقائص أوليائهم المزعومين. [ثمّ ذكر القراءات] (٨: ١٤)

الطَّباطَبائيّ: و لو تذكّرتم لدريتم أنّ الله تعالى هو ربّكم لا ربّ لكم سواه، فليس لكم من دونه أولياء. (٨: ٨)

٣ ـ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتّٰى اِذَا اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَاَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الأعراف: ٥٧

ابن عبّاس: لكي تتّعظوا. (١٢٩)

الطَّبَريّ: لتعتبروا فتذكّروا و تعلموا أنّ من كان ذلك من قدرته، فيسير في قدرته إحياء الموتى بعد فنائها، و إعادتها خلقًا سويًّا بعد دروسها. (٥: ٥١٨)

نحوه الطّوسيّ (٤: ٤٦١)، و الطّبرسيّ (٢: ٤٣١)، و البيضاويّ (١: ٣٥٣).

الزّجّاج: أي لعلّكم بما بيّنّاه لكم تستدلّون على توحيد اللّه، و أنّه يبعث الموتى. (٢: ٣٤٦)

الزّمخشريّ: فيؤدّيكم التّذكّر إلى أنّه لا فرق بين الإخراجين؛ إذ كلّ واحد منهما إعادة للشّيء بعد إنشائه. (٢: ٨٤)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٥٧)

الفخر الرّازيّ: المعنى: أنّكم لمّا شاهدتم أنّ هذه الأرض كانت مزيّنة وقت الرّبيع و الصّيف بالأزهار و الثّمار، ثمّ صارت عند الشّتاء ميّتة عارية عن تلك الزّينة، ثمّ إنّه تعالى أحياها مرّة أخرى. فالقادر على إحيائها بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على إحياء الأجساد بعد موتها، فقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ المراد منه: تذكّر أنّه لمّا لم يمتنع هذا المعنى في إحدى الصّورتين وجب أن لا يمتنع في الصّورة الأخرى.

(١٤: ١٤٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ١٤٩)

أبو حيّان: أي مثل هذا الإخراج ﴿نُخْرِجُ الْمَوْتىٰ﴾ من قبورهم أحياء إلى الحشر، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ بإخراج الثّمرات و إنشائها خروجكم للبعث، إذ الإخراجات سواء، فهذا الإخراج المشاهد نظير الإخراج الموعود به.

خرّج البيهقيّ و غيره عن رزين العقيليّ، قال: قلت: يا رسول اللّه كيف يعيد اللّه الخلق و ما آية ذلك في خلقه؟ قال: أما مررت بوادي قومك جدبا ثمّ مررت به خضرا؟ قال: نعم، قال: فتلك آية اللّه في خلقه، انتهى.

و هل التّشبيه في مطلق الإخراج، و دلالة إخراج الثّمرات على القدرة في إخراج الأموات أم في كيفيّة الإخراج، و أنّه ينزل مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميّت فيحيا نباته، احتمالان.

(٤: ٣١٨)

أبو السّعود: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ بطرح إحدى التّائين، أي تتذكّرون، فتعلمون أنّ من قدر على ذلك قدر على هذا من غير شبهة. (٢: ٥٠٠)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٢٠٧)، و مثله البروسويّ (٣: ١٨٠)، و الآلوسيّ (٨: ١٤٧).

شبّر: لكي تتفكّروا فتعلموا أنّ القادر على إنشاء ما ذكر قادر على الاعادة. (٢: ٣٧٥)

ابن عاشور: جملة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ مستأنفة، و الرّجاء ناشئ عن الجمل المتقدّمة من قوله: ﴿وَ هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾، لأنّ المراد التّذكّر الشّامل الّذي يزيد المؤمن عبرة و إيمانا، و الّذي من شأنه أن يقلع من المشرك اعتقاد الشّرك و من منكر البعث إنكاره. (٨: ١٤١)

فضل اللّه: و تخرجون من هذه الغفلة المطبقة الّتي تبعد عنكم كلّ وعي و معرفة و إيمان. (١٠: ١٤٨)

٤ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيّٰامٍ ثُمَّ اسْتَوىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مٰا مِنْ شَفِيعٍ إِلاّٰ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَ فَلاٰ تَذَكَّرُونَ﴾. يونس: ٣

ابن عبّاس: أفلا تتّعظون. (١٧٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٧)

الطّبَريّ: يقول: أفلا تتّعظون و تعتبرون بهذه الآيات و الحجج، فتُنيبون إلى الإذعان بتوحيد ربّكم و إفراده بالعبادة، و تخلعون الأنداد و تبرّأون منها؟

(٦: ٥٣٠)

الواحديّ: أفلا تتّعظون يا أهل مكّة بالقرآن و مواعظه؟ (٢: ٥٣٨)

الزّمَخْشَريّ: فإنّ أدنى التّفكّر و النّظر ينبّهكم على الخطإ فيما أنتم عليه. (٢: ٢٢٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٣٩)، و الكاشانيّ (٢: ٣٩٤)، و البُرُوسَويّ (٤: ١١).

ابن عَطيّة: فيكون التّذكّر سببًا للاهتداء.

(٣: ١٠٤)

الطّبْرِسيّ: حثّهم سبحانه على التّذكّر و التّفكّر فيما أخبرهم به، و على تعرّف صحّته. (٣: ٩٠)

الفَخْرالرّازيّ: ﴿اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ دالًّا بذلك على وجوب التّفكّر في تلك الدّلائل القاهرة الباهرة؛ و ذلك يدلّ على أنّ التّفكّر في مخلوقات الله تعالى و الاستدلال بها على جلالته و عزّته و عظمته، أعلى المراتب و أكمل الدّرجات. (١٧: ١٥)

القُرطُبيّ: ﴿اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، أي أنّها مخلوقاته فتستدلّوا بها عليه. (٨: ٣٠٨)

النّسَفيّ: أفلا تتدبّرون فتستدلّون بوجوب المصالح و المنافع على وجود المصلح النّافع.

(٢: ١٥٣)

الشّربينيّ: أي أفلا تتفكّرون أدنى تفكّر، فينبّئكم عن أنّه المستحقّ للرّبوبيّة و العبادة، لا ما تعبدونه.

(٢: ٤)

أبوالسُّعود: أي تعلمون أنّ الأمر كما فُصّل فلا تتذكّرون ذلك حتّى تقفوا على فساد ما أنتم عليه، فترتدّوا عنه. (٣: ٢١١)

الآلوسيّ: [ذكر نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و إيثار ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ على «تفكّرون» للإيذان بظهور الأمر، و أنّه كالمعلوم الّذي لا يفتقر إلى فكر تامّ و نظر كامل، بل إلى مجرّد التفات و إخطار بالبال. (١١: ٦٦)

رشيد رضا: أي أتجهلون هذا الحقّ المبين، فلا تتذكّرون أنّ الّذي خلق السّماوات و الأرض وحده، و استوى على عرش المُلك، يُدبّر الأمر وحده، و لا يمكن أن يشفع أحد عنده إلّا بإذنه، هو ربّكم الّذي يجب أن تعبدوه و ألّا تعبدوا غيره؟ و هو مقتضى الفطرة. و ما إنكاره إلّا ضرب من الغفلة علاجها التّذكير.

هذا الاستفهام التّعجيبيّ من غفلة المشركين، منكري الوحي عن هذه الحقيقة، و هي أنّه لا يستحقّ العبادة من الخَلق أحد إلّا ربّهم و خالقهم و مدبّر أمورهم. (١١: ٢٩٧)

ابن عاشور: جملة: ﴿اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ابتدائيّة للتّقريع، و هو غرض جديد، فلذلك لم تُعطف. فالاستفهام إنكار لانتفاء تذكّرهم؛ إذ أشركوا معه غيره، و لم يتذكّروا في أنّه المنفرد بخلق العوالم و بملكها

و تدبير أحوالها.

و التّذكّر: التأمّل، و هو بهذه الصّيغة لا يطلق إلّا على ذكر العقل لمعقولاته، أي حركته في معلوماته، فهو قريب من التفكّر، إلّا أنّ التّذكّر لمّا كان مشتقًّا من مادّة «الذّكر» ـ الّتي هي في الأصل جريان اللّفظ على اللّسان، و الّتي يعبّر بها أيضًا عن خطور المعلوم في الذّهن بعد سهوه و غيبته عنه ـ كان مشعرًا بأنّه حركة الذّهن في معلومات متقرّرة فيه من قبل.

فلذلك أوثر هنا دون ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢١٩، للإشارة إلى أنّ الاستدلال على وحدانيّة اللّه تعالى قد تقرّر في النّفوس بالفطرة، و بما تقدّم لهم من الدّعوة و الأدلّة، فيكفي في الاستدلال بمجرّد إخطار هذه الأدلّة في البال. (١١: ١٥)

مَغْنِيّة: أي أفلا تعقلون بأنّ اللّه وحده هو الجدير بالطّاعة و العبادة. (٤: ١٣٢)

الطَّباطَبائيّ: أي هلّا انتقلتم انتقالًا فكريًّا إلى ما يستنير به أنّ اللّه هو ربّكم لا ربّ غيره، بالتّأمّل في معنى الألوهيّة و الخلقة و التّدبير. (١٠: ١٠)

٥ ـ ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْاَعْمٰى وَ الْاَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ هود: ٢٤

ابن عبّاس: أفلا تتّعظون بأمثال القرآن فتؤمنوا. (١٨٣)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه: أفلا تعتبرون، أيّها النّاس، و تتفكّرون، فتعلموا حقيقة اختلاف أمريهما، فتنزجروا عمّا أنتم عليه من الضّلال إلى الهدى، و من الكفر إلى الإيمان؟ (٧: ٢٧)

الطُّوسيّ: معناه: أفلا تتفكّرون في ذلك فتعلموا صحّة ما ذكرنا؟ (٥: ٥٣٧)

مثله الطَّبْرسيّ. (٣: ١٥٢)

الواحديّ: أفلا تتّعظون يا أهل مكّة؟ (٢: ٥٧٠)

الشِّرْبينيّ: أي تتّعظون بضرب الأمثال، و التّأمّل فيها. (٢: ٥٢)

أبو السُّعود: أي أتشكّون في عدم الاستواء و ما بينهما من التّباين؟ أو أتغفلون عنه فلا تتذكّرونه بالتّأمّل فيما ضُرب لكم من المثل؟ فيكون الإنكار واردًا على المعطوفين معًا، أو أتسمعون هذا فلا تتذكّرون؟ فيكون راجعًا إلى عدم التّذكّر بعد تحقّق ما يوجب وجوده، و هو المثل المضروب، كما في قوله تعالى: ﴿اَفَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ﴾ آل عمران: ١٤٤. فإنّ الفاء لإنكار الانقلاب بعد تحقّق ما يوجب عدمه من علمهم، بخلوّ الرّسل قبل رسول اللّه ﷺ. أو أفلا تفعلون التّذكّر؟ أو أفلا تعقلون؟ و معنى الهمزة إنكار عدم التّذكّر و استبعاد صدوره عن المخاطبين، و أنّه ليس ممّا يصلح أن يقع، لا من قبيل الإنكار في قوله تعالى: ﴿اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ هود: ١٧، و قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ هود: ٢٤، فإنّ ذلك لنفي المماثلة و نفي الاستواء. (٣: ٣٠١)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١١٤)، و الآلوسيّ (١٢: ٣٥).

الكاشانيّ: بضرب الأمثال و التّأمّل فيها. (٢: ٤٤٠)

شُبّر: أي تعتبرون بضرب الأمثال و التأمّل فيها. (٣: ٢٠٩)

رشيد رضا: أي أتجهلون أيّها المخاطبون هذا المثَل الحسّيّ الجليّ، أو أتغفلون عنه فلا تتذكّرون ما بينهما من التباين فتعتبروا به ؟ أي يجب أن تتفكّروا فتتذكّروا فتعتبروا وتهتدوا. (١٢: ٥٨)

سيّد قطب: القضيّة في وضعها هذا لا تحتاج إلى أكثر من التذكّر، فهي بديهيّة لا تقتضي التفكير.

و تلك وظيفة التّصوير الّذي يغلب في الأسلوب القرآنيّ في التعبير، أن ينقل القضايا الّتي تحتاج لجدل فكريّ إلى بديهيّات مقرّرة، لا تحتاج إلى أكثر من توجيه النّظر و التذكير. (٤: ١٨٦٨)

عبد الكريم الخطيب: تعريض لذوي الألباب أن يقفوا عند هذا المثَل، و أن ينظروا إلى ما فيه من عبرة و اعتبار. فعلى ضوء هذا المثل ينكشف الفرق بين المؤمنين و الكافرين. (٦: ١١٢٧)

٦ ـ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. هود: ٣٠

ابن عبّاس: أفلا تتّعظون بما أقول لكم فتؤمنوا. (١٨٤)

الطّبَريّ: يقول: أفلا تتفكّرون فيما تقولون، فتعلمون خطأه، فتنتهوا عنه؟ (٧: ٣١)

الطّوسيّ: معناه أفلا تتفكّرون، فتعلمون أنّ الأمر على ما قلته.

و فرّق الطّبَريّ بين التّذكّر و التّفكّر بأن قال: التّذكّر: طلب معنى قد كان حاضرًا للنّفس، و التّفكّر: طلب معرفة الشّيء بالقلب و إن لم يكن حاضرًا للنّفس. (٥: ٥٤٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ١٥٦)

البَيْضاويّ: لتعرفوا أنّ التماس طردهم و توقيف الإيمان عليه ليس بصواب. (١: ٤٦٦)

مثله الكاشانيّ. (٢: ٤٤١)

أبو السُّعود: أتستمرّون على ما أنتم عليه من الجهل المذكور، فلا تتذكّرون ما ذُكر من حالهم، حتّى تعرفوا أنّ ما تأتونه بمعزل عن الصّواب. (٣: ٣٠٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١١٩)، و الآلوسيّ (١٢: ٤٢).

رشيد رضا: أصله تتذكّرون، حُذفت إحدى التّائين منه للتّخفيف، و هو قياس، و يُقدَّر بعد همزة الاستفهام فعل عطفت عليه الجملة، أي أتصرّون على جهلكم، أو أتأمرُونّي أن أطردَهم، فلا تتذكّرون أنّ لهم ربًّا ينصرهم وينتقم لهم؟. (١٢: ٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: الفرق بين التّفكّر و التّذكّر، هو أنّ التّفكّر في حقيقته إنّما يكون لمعرفة شيء لم تكن لنا فيه خُبرة من قبل، و أمّا التّذكّر فيقال في مورد يكون معروفًا للإنسان قبل ذلك، كما في المعارف الفطريّة.

و المسائل الّتي كانت بين نوح ﷺ و قومه هي أيضًا من هذا القبيل، مسائل يعرفها الإنسان و يُدركها بفطرته و تدبّره، و لكن تعصّب قومه و غرورهم و غفلتهم و أنانيّتهم ألقت عليها حجابًا

و غشاء، فكأنّهم عموا عنها. (٦: ٤٨١)

٧ـ اَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ. النّحل: ١٧

ابن عبّاس: أفلا تتّعظون فيما خلق الله لكم؟ (٢٢٢)

الطّبَريّ: يقول: أفلا تذكّرون نعم الله عليكم، و عظيم سلطانه و قدرته على ما شاء، و عجز أوثانكم و ضعفها و مهانتها، و أنّها لا تجلب إلى نفسها نفعًا و لا تدفع عنها ضرًّا، فتعرفوا بذلك خطأ ما أنتم عليه مقيمون من عبادتكموها، و إقراركم لها بالأُلوهة؟ (٧: ٥٧٣)

الطّوسيّ: أفلا يتفكّرون في ذلك و يعتبرون به، فإنّ ذلك من الخطإ الفاحش. (٦: ٣٦٩)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٣٥٤)

الواحديّ: يعني المشركين، يقول: أفلا تتّعظون كما اتّعظ المؤمنون؟ (٣: ٥٩)

البَيْضاويّ: فتعرفوا فساد ذلك، فإنّه لجلائه كالحاصل للعقل الّذي يحضر عنده، بأدنى تذكّر و التفات. (١: ٥٥٢)

أبو السُّعود: أي ألا تلاحظون فلا تتذكّرون ذلك، فإنّه لوضوحه بحيث لا يفتقر إلى شيء سوى التّذكّر. (٤: ٥١)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٢٢)

الآلوسيّ: أي ألا تلاحظون فلا تتذكّرون ذلك؟ فإنّه لجلائه لا يحتاج إلى شيء سوى التّذكّر، و هو مراجعة ما سبق تصوّره و ذهل عنه. و قدّر بعضهم المفعول عدم المساواة، و ذكر أنّه لعدم سبقه حتّى يتصوّر فيه حقيقة التّذكّر بأن يتصوّر و يذهل عنه، جُعل التّذكّر استعارة تصريحيّة للعلم به. و قيل: الاستعارة مكنيّة في المفعول المقدّر، و إثبات التّذكّر تخييل، فتذكّر. (١٤: ١١٨)

المَراغيّ: أفلا تذكّرون هذه النّعم و هذا السّلطان العظيم و القدرة على ما شاء من الحكمة، و عجز أوثانكم. [و ذكر مثل الطّبَريّ] (١٤: ٦٤)

٨ ـ اِنَّ اللهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِيتَاءِ ذِى الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. النّحل: ٩٠

ابن عبّاس: لكي تتّعظوا بأمثال القرآن. (٢٢٩)

نحوه الواحديّ (٣: ٧٩)، و البغويّ (٣: ٩٣)، و البَيْضاويّ (١: ٥٦٧)، و النّسَفيّ (٢: ٢٩٧)، و أبو السُّعود (٤: ٨٨)، و شُبّر (٣: ٤٤١)، و الآلوسيّ (١٤: ٢٢٠).

الطّبَريّ: يقول: يذكّركم أيّها النّاس ربّكم لتذكّروا، فتنيبوا إلى أمره و نهيه، و تعرفوا الحقّ لأهله. (٧: ٦٣٥)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: تتذكّرون ما أمركم به و ما نهاكم عنه.

الثّاني: تتذكّرون ما أعدّه من ثواب طاعته و عقاب معصيته. (٣: ٢٠٩)

الطّوسيّ: لكي يذّكّروا و يتفكّروا، و يرجعوا

إلى الحقّ. (٦: ٤١٩)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٣: ٣٨٠)

الفَخْر الرّازيّ: معناه أنّ المقصود من هذا الوعظ أن يُقدموا على تحصيل ذلك التّذكّر، فإذا لم يكن التّذكّر فعلًا له فكيف طلب منه تحصيله، وهذا هو الّذي يحتجّ به أصحابنا على أنّ قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ لا يدلّ على أنّه تعالى يريد منه ذلك، والله أعلم. (٢٠: ١٠٦)

النّيسابوريّ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ لأنّها كافية في باب العظة والتّذكّر، والارتقاء من حضيض عالم البشريّة إلى ذروة عالم الأرواح المقدّسة.

قال الكَعْبيّ: في الآية دلالة على أنّه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء، وإلّا فكيف ينهاهم عمّا يخلقها فيهم؟ وعُورض بالعلم والدّاعي، كما مرّ مرارًا.

واعلم أنّه لا يلزم من إرادة الله تذكّر العبد ـ والتّذكّر من فعل الله بالاتّفاق لا من فعل العبد ـ أن يطلب الله منه التّذكّر، فإنّ طلب ما ليس في وسعه محال. فمعنى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ إرادة أن تكونوا على حالة التّذكّر لا إرادة أن تحصلوا التّذكّر. (١٤: ١١٣)

أبوحَيّان: أي تتنبهون لما أُمرتم به ونُهيتم عنه، وعقد الله علم لما عقده الإنسان والتزمه، ممّا يوافق الشّريعة. (٥: ٥٣٠)

الشِّربينيّ: أي لكي تتّعظوا فتعملوا بما فيه رضا الله تعالى. (٢: ٢٥٧)

البُرُوسَويّ: طلبًا لأن تتّعظوا، فتأتمروا بالأمر، وتنتهوا بالنّهي. (٥: ٧٢)

المَراغيّ: كي تتّعظوا فتعملوا بما فيه رضاه سبحانه وتعالى، وما فيه صلاحكم في دنياكم وآخرتكم. (١٤: ١٣٣)

سيّد قطب: فهي عظة للتّذكّر، تذكّر وحي الفطرة الأصيل القويم. (٤: ٢١٩١)

ابن عاشور: التّذكّر: مراجعة المنسيّ المغفول عنه، أي رجاء أن تتذكّروا، أي تتذكّروا بهذه الموعظة ما اشتملت عليه، فإنّها جامعة باقية في نفوسكم. (١٣: ٢٠٩)

الطَّباطَبائيّ: أي تتذكّرون فتعلمون أنّ الّذي يدعوكم إليه فيه حياتكم وسعادتكم. (١٢: ٣٣٣)

فضل الله: ذلك أنّ الموعظة تمثّل تذكيرًا بالقضايا المهمّة الّتي تنتظر حياة النّاس بإيجابيّاتها، في نطاق ما يُرضي الله، وتواجههم بسلبيّاتها في نطاق ما يسخطه. ومهمّتها استحضار وعي الإنسان، وإحساسه بالمسؤوليّة، تجاه الدّنيا والآخرة بشكل دائم. (١٣: ٢٨٤)

٩ ـ ﴿قُلْ لِمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيهَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. المؤمنون: ٨٤، ٨٥

ابن عبّاس: أفلا تتّعظون فتطيعون الله. (٢٨٩)

الطَّبَريّ: يقول: فقل لهم إذا أجابوك بذلك كذلك: أفلا تذكّرون، فتعلمون أنّ من قدر على خلق ذلك ابتداء، فهو قادر على إحيائهم بعد مماتهم، وإعادتهم خلقًا سويًّا بعد فنائهم. (٩: ٢٣٨)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٥٤)، والواحديّ (٣: ٢٩٦)،

والبغـوي(٣: ٣٧٢)، والقـرطبي(١٢: ١٤٥)، والبيضاوي(٢: ١١٣)، والبروسوي(٦: ١٠٠)، وشبّر (٤: ٢٨٨)، والمراغي(١٨: ٤٨).

الطُّوسيّ: أي أفلا تتفكّرون في مالكها، وتذكّرون قدرته، وأنّه لايُعجزه شيء عن إعادتكم بعد الموت، مرّة ثانية، كما أنشأكم أوّل مرّة. (٧: ٣٨٧)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ١١٥)

الزّمَخْشَريّ: قرئ (تَذَكَّرُونَ) بحذف التّاء الثّانية، ومعناه: أفلا تتذكّرون فتعلموا أنّ من فطر الأرض ومن فيها اختراعًا، كان قادرًا على إعادة الخلق،و كان حقيقًا بأن لايُشرك به بعض خلقه في الرّبوبيّة. (٣: ٤٠)

نحوه النّسَفيّ (٣: ١٢٦)، و أبوالسُّعود (٤: ٤٢٩) والآلوسيّ(١٨: ٥٨).

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرّدّعلى منكري الإعادة، وأن يكون المقصود الرّدّ على عبدة الأوثان؛ وذلك لأنّ القوم كانوا مقرّين بالله تعالى، فقالوا: نعبد الأصنام لتقرّبنا إلى الله زُلفى.

ثمّ إنّه سبحانه احتجّ عليهم بأمور ثلاثة:

أحدها: قوله: ﴿قُلْ لِمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فيهَا﴾، ووجه الاستدلال به على الإعادة أنّه تعالى لمّا كان خالقًا للأرض ولمن فيها من الأحياء، وخالقًا لحياتهم وقدرتهم وغيرها، فوجب أن يكون قادرًا على أن يُعيدهم بعد أن أفناهم.

ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان، من حيث إنّ عبادة من خلقكم وخلق الأرض وكلّ ما فيها من النّعم، هي الواجبة دون عبادة ما لايضرّ ولاينفع، وقوله: ﴿اَفَلَاتَذَكَّرُونَ﴾ معناه التّرغيب في التّدبّر، ليعلموا بطلان ما هم عليه. (٢٣: ١١٥)

الشِّرْبينيّ: أي في ذلك المركوز في طباعكم، المقطوع به عندكم ما غفلتم عنه من تمام قدرته وباهر عظمته، فتصدّقوا ما أخبر به من البعث الّذي هو دون ذلك، وتعلموا أنّه لايصلح شيء منها ـ وهو ملكه ـ أن يكون شريكًا له تعالى ولا ولدًا، وتعلموا أنّ القادر على الخلق ابتداءً قادر على الإحياء بعد الموت، وأنّه لايصحّ في الحكمة أصلًا أن يترك البعث، لأنّ أقلّكم لايرضى بترك حساب عبيده والعدل بينهم.(٢: ٥٨٨)

ابن عاشور: الاستفهام إنكاريّ، إنكار لعدم تذكّرهم بذلك، أي تفطّن عقولهم لدلالة ذلك على انفراده تعالى بالإلهيّة. وخصّ بالتّذكّر لما في بعضه من خفاء الدّلالة والاحتياج إلى النّظر. (١٨: ٨٩)

مَغْنِيَّة: تتفهّمون وتتدبّرون هذه الحقيقة، وهي: أنّ من يقدر على النّشأة الأُولى يقدر على الثّانية. وكلّ قادر غيرالله يقدر على شيء، ويعجز عن أشياء، ويعلم قليلًا، ويجهل كثيرًا، أمّا هو فإنّه على كلّ شيء قدير، وبه عليم. (٥: ٣٨٣)

الطَّباطَبائيّ: أمر بعد تسجيل الجواب أن يوبّخهم على عدم تذكّرهم بالحجّة الدّالّة على إمكان البعث. والمعنى: قل لهم: فإذا كان الله سبحانه مالك الأرض ومن فيها لِمَ لاتتذكّرون أنّ له لمكان مالكيّته، أن يتصرّف في أهلها بالإحياء بعد الإماتة. (١٥: ٥٦)

١٠ ـ سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. النّور: ١

ابن عبّاس: لكي تتّعظوا بالأمر والنّهي فلاتعطّلوا الحدود. (٢٩١)

الطّبريّ: يقول: لتتذكّروا بهذه الآيات البيّنات الّتي أنزلناها. (٩: ٢٥٦)

الطّوسيّ: معناه: لكي تذكّروا الدّلائل الّتي فيها، فتكون حاضرة لكم، لتعملوا بموجبه و تلتزموا معانيه. (٧: ٤٠٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ١٢٤)

البغويّ: تتّعظون. (٣: ٣٧٩)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٣٠)، و الشّربينيّ (٢: ٥٩٥)، و شبّر (٤: ٢٩٧).

البيضاويّ: فتتّقون المحارم. (٢: ١١٧)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٤١٤)

أبو السّعود: أي تتذكّرونها فتعملون بموجبها عند وقوع الحوادث الدّاعية إلى إجراء أحكامها. و فيه إيذان بأنّ حقّها أن تكون على ذكر منهم؛ بحيث متى مسّت الحاجة إليها استحضروها. (٤: ٤٣٨)

نحوه البروسويّ. (٦: ١١٤)

الآلوسيّ: قال الإمام: إنّه تعالى ذكر في أوّل السّورة أنواعًا من الأحكام و الحدود، و في آخرها دلائل التّوحيد، فقوله تعالى: ﴿فَرَضْنَاهَا﴾ إشارة إلى الأحكام المبيّنة أوّلًا، و قوله سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ إشارة إلى ما بيّن من دلائل التّوحيد، و يؤيّده قوله عزّ و جلّ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإنّ الأحكام لم تكن معلومة حتّى يتذكّرونها، انتهى.

و هو عندي وجه حسن، نعم قيل: فيما ذكره من التّأييد نظر؛ إذ لمن ذهب إلى الاحتمال الأوّل أن يقول: المراد من التّذكّر: غايته، و هو اتّقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الآيات. و لقائل أن يقول: إنّ هذا محوج إلى ارتكاب المجاز في التّذكّر دون ما ذكره الإمام، فإنّ التّذكّر عليه على معناه المتبادر، و يكفي هذا القدر في كونه مؤيّدًا. (١٨: ٧٦)

ابن عاشور: التّذكّر: خطور ما كان منسيًّا بالذّهن، و هو هنا مستعار لاكتساب العلم من أدلّته اليقينيّة، بجعله كالعلم الحاصل من قبل فنسيه الذّهن، أي العلم الّذي شأنه أن يكون معلومًا، فشبّه جهله بالنّسيان و شبّه علمه بالتّذكّر. (١٨: ١١٧)

مغنيّة: أنزل سبحانه هذه السّورة بيّنة واضحة لتعلموا و تعملوا. (٥: ٣٩٥)

فضل الله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ كيف يجب للإنسان أن يتحرّك، و للحياة أن تعاش، و للعباد أن يلتقوا بالله من مواقع المحبّة المتجسّدة بالطّاعة، و مواقع الخوف المتمثّل بالابتعاد عن المعصية، ليكون العمر كلّه في طريق الله. (١٦: ٢١٧)

١١ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. النّور: ٢٧

ابن عبّاس: لكي تتّعظوا فلا يدخل بعضكم على بعض بغير إذن. (٢٩٤)

الطَّبَريّ: يقول: لتتذكّروا بفعلكم ذلك أمر الله عليكم، و اللّازم لكم من طاعته، فتُطيعوه. (٩: ٢٩٩)

الطُّوسيّ: لتتذكّروا في ذلك، فلا تهجموا على العورات. (٧: ٤٢٦)

الواحديّ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أنّ الاستئذان خير فتأخذون به. (٣: ٣١٥)

الزّمَخْشَريّ: أي أنزل عليكم، أو قيل لكم هذا إرادة أن تذكّروا و تتّعظوا، و تعملوا بما أمرتم به في باب الاستئذان. (٣: ٥٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٢٣)، و النّسَفيّ (٣: ١٣٩)، و الشّربينيّ (٢: ٦١٤)، و أبوالسُّعود (٤: ٤٥٢)، و البُرُوسَويّ (٦: ١٣٨)، و شُبّر (٤: ٣٠٩)، و الآلوسيّ (١٨: ١٣٦)، و الطَّباطَبائيّ (١٥: ١٠٩).

الطَّبْرِسيّ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ مواعظ الله و أوامره و نَواهيه فتتّبعونها. (٤: ١٣٦)

الفَخْرالرّازيّ: أي لكي تتذكّروا هذا التّأديب فتمسكوا به. (٢٣: ٢٠٠)

المَراغيّ: أي الاستئذان و التّسليم و الانتظار حتّى يؤذن لكم، خير من الدّخول بغتة أو من الدّخول على عادة الجاهليّة. فقد كان الرّجل منهم إذا أراد أن يدخل بيتًا غير بيته، يقول: حُيّيتم صباحًا، حُيّيتم مساءً، ثمّ يدخل، فربّما أصاب الرّجل مع امرأته في لحاف واحد.

و قد أرشدكم ربّكم إلى ذلك، كي تتذكّروا و تتّعظوا و تعملوا بما أمرتم به. (١٨: ٩٥)

١٢ ـ ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾. النّمل: ٦٢

ابن عبّاس: ما تتّعظون قليلًا و لا كثيرًا. (٣٢٠)

الطَّبَريّ: يقول: تذكّرًا قليلًا من عظمة الله و أياديه عندكم، تذكّرون و تعتبرون حُجج الله عليكم يسيرًا، فلذلك أشركتم بالله غيره في عبادته. (١٠: ٦)

الماوَرْديّ: أي ما أقلّ تذكّركم لنعمة الله عليكم. (٤: ٢٢٣)

الطُّوسيّ: أي تُفكّرون قليلًا بما قلناه و نبّهنا عليه. (٨: ١١٠)

الواحديّ: ...و من قرأ بالياء، فالمعنى: قليلًا تذكّر هؤلاء المشركين. (٣: ٣٨٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٢٩)

الزّمَخْشَريّ: قرئ (يذّكّرون) بالياء مع الإدغام، و بالتّاء مع الإدغام و الحذف، و (ما) مزيدة، أي يذّكّرون تذكّرًا قليلًا، و المعنى نفي التّذكّر، و القلّة تستعمل في معنى النّفي. (٣: ١٥٥)

نحوه الفَخْرالرّازيّ (٢٤: ٢٠٩)، و القُرطُبيّ (١٣: ٢٢٥)، و النّسَفيّ (٣: ٢١٨)، و شُبّر (٤: ٤٣٦).

البَيْضاويّ: أي تذكّرون آلاءه تذكّرًا قليلًا، و (ما) مزيدة، و المراد بالقلّة: العدم أو الحقارة المزيحة للفائدة. (٢: ١٨١)

أبوالسُّعود: أي تذكّرًا قليلًا أو زمانًا قليلًا تتذكّرون. و (ما) مزيدة لتأكيد معنى القلّة الّتي أريد بها العدم، أو ما يجري مجراه في الحقارة و عدم الجدوى. و في تذييل الكلام بنفي التّذكّر عنهم إيذان بأنّ

مضمونه مركوز في ذهن كلّ ذكيّ و غبيّ، و أنّه من الوضوح بحيث لا يتوقّف إلّا على التوجّه إليه و تذكّره. (٥: ٩٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٣٦٣)

الآلوسيّ: أي تذكّرًا قليلًا، أو زمانًا قليلًا تتذكّرون، فـ ﴿قَلِيلًا﴾ نصب على المصدريّة أو على الظّرفيّة، لأنّه صفة مصدر أو ظرف مقدّر، و (ما) مزيدة على التّقديرين لتأكيد معنى القلّة الّتي أريد بها العدم، أو ما يجري مجراه في الحقارة و عدم الجدوى.

و مفعول ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ محذوف للفاصلة، فقيل: التّقدير: تذكّرون نعمه، و قيل: تذكّرون مضمون ما ذُكر من الكلام، و قيل: تذكّرون ما مرّ لكم من البلاء و السّرور؛ و لعلّ الأولى: نعمه المذكورة. و للإيذان بأنّ المتذكّر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقّف إلّا على التّوجّه إليه، كان التّذييل بنفي التّذكّر. (٢٠: ٧)

المَراغيّ: أي قليلًا ما تتذكّرون نعم الله عليكم و أياديه عندكم، و من ثمّ أشركتم به غيره في العبادة. (٢٠: ١٠)

ابن عاشور: التّذكّر من «الذُّكر» بضمّ الذّال، و هو ضدّ النّسيان، فهو استحضار المعلوم، أي قليلًا استحضاركم الافتقار إلى الله، و ما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنّه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره. فالمقصود من التّذكّر: التّذكّر المفيد استدلالًا، و (ما) مصدريّة و المصدر هو فاعل ﴿قليلًا﴾.

و القليل هنا مكنّى به عن المعدوم، لأنّ التّذكّر المقصود معدوم منهم، و الكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم. و هذه الكناية تلميح و تعريض، أي إن كنتم تذكّرون فإنّ تذكّركم قليل.

و قرأ الجمهور: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ بتاء الخطاب. و قرأه روح عن أبي عمرو و هشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، و في قراءة روح و هشام نكتة الإعراض عنهم، لأنّهم استأهلوا الإعراض بعد تذكّرهم. (١٩: ٢٩٠)

مَغْنِيَّة: المراد بالتّذكّر هنا: العمل بالدّلائل، و الانتفاع بالنّذر، و الاتّعاظ بالعبر. (٦: ٣٤)

الطَّباطَبائيّ: ﴿قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ خطاب توبيخيّ للكفّار، و قرئ (يَذَكَّرُونَ) بالياء للغيبة، و هو أرجح لموافقته ما في ذيل سائر الآيات الخمس، كقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ النّمل: ٦٠، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٢٤، و غيرهما، فإنّ الخطاب فيها جميعًا للنّبيّ ﷺ بطريق الالتفات، كما مرّ بيانه. (١٥: ٣٨٤)

١٣ ـ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. الصّافّات: ١٥٣ ـ ١٥٥

ابن عبّاس: أفلا تتّعظون بما تقولون. (٣٧٩)

نحوه البغويّ. (٤: ٤٩)

الطّبريّ: يقول: أفلا تتدبّرون ما تقولون فتعرفوا خطأه، فتنتهوا عن قيله؟ (١٠: ٥٣٤)

نحوه الواحديّ (٣: ٥٣٤)، و الطّبرسيّ (٤: ٤٦٠)، و المَراغيّ (٢٣: ٨٧).

الزَّمَخْشَريّ: قرئ (تَذْكُرُون) من «ذَكَر». (٣: ٣٥٥)

ابن عَطيّة: ثمّ قرّر و وبّخ وعرض للتّذكّر والنّظر، واستفهم عن البرهان والحجّة على جهة التّقرير، وضمّهم الاستظهار بكتاب أو أمر يُظهر صدقهم.

وقرأ الجمهور ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ مشدّدة الذّال والكاف، وقرأ طلحة بن مُصرّف (تَذْكُرُون) بسكون الذّال وضمّ الكاف خفيفة. (٤: ٤٨٨)

القُرطُبيّ: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ في أنّه لايجوز أن يكون له ولد. (١٥: ١٣٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٠١)، والشّربينيّ (٣: ٣٩٦)، وشُبّر (٥: ٢٦٨).

أبو السُّعود: أي ألاتلاحظون ذلك فلاتتذكّرون بطلانه، فإنّه مركوز في عقل كلّ ذكيّ وغبيّ. (٥: ٣٤١)

مثله البُرُوسَويّ (٧: ٤٩٢)، والآلوسيّ (٢٣: ١٥١).

مَغْنيّة: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وترتدعون عن الشّرك وقول الزّور، وقد ذكّركم الله وحذّركم بلسان نبيّه وأمين وحيه. (٦: ٣٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: إذ أنّ هذا الكلام لاأساس له، وهو باطل بحيث لو أنّ أيّ إنسان له ذرّة من عقل ودراية ويتفكّر في الأمر جيّدًا، لأدرك بطلان هذه المزاعم. (١٤: ٣٧٧)

١٤ ـ ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

الجاثية: ٢٣

ابن عبّاس: تتّعظون بالقرآن أنّ الله واحد لاشريك له. (٤٢١)

الطّبَريّ: أيّها النّاس، فتعلموا أنّ من فعل الله به ما وصفنا، فلن يهتدي أبدًا، ولن يجد لنفسه وليًّا مرشدًا. (١١: ٢٦٣)

نحوه الطُّوسيّ (٩: ٢٥٩)، والمَراغيّ (٢٥: ١٥٧).

الواحديّ: فتعرفوا قدرته على ما يشاء. (٤: ١٠٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١٦: ١٦٩)

الطّبْرِسيّ: أي أفلاتتّعظون بهذه المواعظ. وهذا استبطاء بالتّذكّر منهم، أي تذكّروا واتّعظوا حتّى تحصلوا على معرفة الله تعالى. (٥: ٧٨)

الشّربينيّ: أي ألم يكن لكم نوع تذكّر فتتّعظوا. (٣: ٥٩٩)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٦١)، والآلوسيّ (٢٥: ١٥٢).

البُرُوسَويّ: ألاتلاحظون أيّها النّاس فلاتتذكّرون ولاتتفكّرون، فتعلموا أنّ الهداية لايملكها أحد سواه، أو فلاتتّعظون. (٨: ٤٤٩)

الطّباطَبائيّ: أي أفلاتتفكّرون في حاله، فتتذكّروا أنّ هؤلاء لاسبيل لهم إلى الهدى، مع اتّباع الهوى فتتّعظوا. (١٨: ١٧٤)

فضل الله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وتخرجون أنفسكم من الغفلة المطبقة الّتي تمنع عنكم وضوح الرّؤية للأشياء، لتملكوا التّصوّر المتوازن لقضايا

الحياة و الإنسان، في آفاق اللّه. (٢٠ : ٣٢٨)

١٥ ـ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. الذّاريات: ٤٩

ابن عبّاس: لكي تتّعظوا فيم خلق اللّه. (٤٤٢)

الطّبريّ: لتذكّروا و تعتبروا بذلك، فتعلموا أيّها المشركون باللّه أنّ ربّكم الّذي يستوجب عليكم العبادة، هو الّذي يقدر على خلق الشّيء و خلافه، و ابتداع زوجين من كلّ شيء، لا ما لا يقدر على ذلك. (١١ : ٤٧٣)

نحوه المَراغيّ. (٢٧ : ١٠)

الثّعلبيّ: فتعلمون أنّ خالق الأزواج فرد. (٩ : ١١٩)

مثله الواحديّ (٤ : ١٨٠)، و البغويّ (٤ : ٢٨٧).

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: تعلمون بأنّه واحد.

الثّاني: تعلمون أنّه خالق. (٥ : ٣٧٤)

الطّوسيّ: معناه لتتذكّروا و تفكّروا فيه و تعتبروا به. (٩ : ٣٩٥)

الزّمخشريّ: أي فعلنا ذلك كلّه من بناء السّماء و فرش الأرض و خلق الأزواج إرادة أن تتذكّروا فتعرفوا الخالق و تعبدوه. (٤ : ٢٠)

نحوه الطّبرسيّ (٥ : ١٦٠)، و النّسفيّ (٤ : ١٨٨)، و نحوه الشّربينيّ (٤ : ١٠٦)، و أبو السّعود (٦ : ١٤٠)، و البُرُوسَويّ (٩ : ١٧٢)، و شبّر (٦ : ٨٨)، و الطّباطبائيّ (١٨ : ٣٨٢).

الفخر الرّازيّ: أي لعلّكم تذكّرون أنّ خالق الأزواج لا يكون له زوج و إلّا لكان ممكنًا، فيكون مخلوقًا و لا يكون خالقًا. أو ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أنّ خالق الأزواج لا يعجز عن حشر الأجساد و جمع الأرواح. (٢٨ : ٢٢٧)

البَيْضاويّ: فتعلموا أنّ التّعدّد من خواصّ الممكنات، و أنّ الواجب بالذّات لا يقبل التّعدّد و الانقسام. (٢ : ٤٢٣)

الآلوسيّ: أي فعلنا ذلك كلّه كي تتذكّروا، فتعرفوا أنّه عزّ و جلّ الرّبّ القادر الّذي لا يُعجزه شيء فتعلموا بمقتضاه، و لا تعبدوا ما سواه.

و قيل: خلقنا ذلك كي تتذكّروا فتعلموا أنّ التّعدّد من خواصّ الممكنات، و أنّ الواجب بالذّات سبحانه لا يقبل التّعدّد و الانقسام.

و قيل: المراد: التّذكّر بجميع ما ذُكر لأمر الحشر و النّشر، لأنّ من قدر على إيجاد ذلك فهو قادر على إعادة الأموات يوم القيامة، و له وجه. (٢٧ : ١٨)

ابن عاشور: أي تتفكّرون في الفروق بين الممكنات و المستحيلات، و تتفكّرون في مراتب الإمكان، فلا يختلط عليكم الاستبعاد و قلّة الاعتياد بالاستحالة، فتتوهّموا الغريب محالًا.

فالتّذكّر مستعمل في إعادة التّفكّر في الأشياء، و مراجعة أنفسهم فيما أحالوه، ليعلموا بعد إعادة النّظر أنّ ما أحالوه ممكن، و لكنّهم لم يألفوه، فاشتبه عليهم الغريب بالمحال فأحالوه. فلمّا كان تجديد التّفكّر المغفول عنه شبيهًا بتذكّر الشّيء المنسيّ أطلق

عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. و هذا في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الواقعة: ٦٠ ـ ٦٢، فقد ذُيِّل هنالك بالحثّ على التّذكّر، كما ذُيِّل هنا برجاء التّذكّر، فأفاد أنّ خلق الذّكَر و الأُنثى من نطفة هو النّشأة الأُولى، و أنّها الدّالّة على النّشأة الآخرة.

و جملة ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ تعليل لجملة ﴿خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ أي رجاء أن يكون في الزّوجين تذكّر لكم، أي دلالة مغفول عنها. (۲۷: ۳۸)

١٦ ـ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ.

الواقعة: ٦٢

ابن عبّاس: فهلّا تتّعظون بالخلق الأوّل فتؤمنوا بالخلق الآخر. (٤٥٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فهلّا تذكّرون أيّها النّاس، فتعلموا أنّ الّذي أنشأكم النّشأة الأُولى، و لم تكونوا شيئًا، لا يتعذّر عليه أن يُعيدكم من بعد مماتكم و فنائكم أحياء. (١١: ٦٥٢)

نحوه المَراغيّ. (۲۷: ١٤٦)

الزّجّاج: هلّا تذكّرون؟ (٥: ١١٤)

مثله القُرطُبيّ. (١٧: ٢١٧)

الطُّوسيّ: فهلّا تذكّرون و تفكّرون و تعتبرون بأنّ من قدر عليها قدر على النّشأة الثّانية. (٩: ٥٠٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٢٢٣)

الواحديّ: فلا تنكروا قدرة الله على النّشأة الأخيرة. (٤: ٢٣٧)

البغويّ: ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أنّي قادر على إعادتكم، كما قدرت على إبدائكم. (٥: ١٧)

نحوه شُبّر. (٦: ١٤٨)

ابن عَطيّة: و هذه الآية نصّ في استعمال القياس و الحضّ عليه. (٥: ٢٤٨)

البَيْضاويّ: ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أنّ من قدر عليها قدر على النّشأة الأُخرى، فإنّها أقلّ صنعًا لحصول المواد و تخصيص الأجزاء و سبق المثال، و فيه دليل على صحّة القياس. (٢: ٤٤٩)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٢١٨)

الشّربينيّ: أي تذكّرًا عظيمًا تكرهون أنفسكم عليه، فتعلمون أنّ من قدر على النّشأة الأُولى قدر على الثّانية، فإنّها أقلّ ضعفًا لحصول المواد و تخصيص الأجزاء و سبق المثال. و فيه دليل على صحّة القياس.

و في الخبر: عجبًا كلّ العجب للمكذّب بالنّشأة الآخرة و هو يرى النّشأة الأُولى، و عجبًا للمصدّق بالنّشأة الآخرة و هو يسعى لدار الغرور. (٤: ١٩٢)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ١٩٢)، و البُرُوسَويّ (٩: ٣٣١)، و الآلوسيّ (٢٧: ١٤٨).

ابن عاشور: أي هلّا تذكّرتم بذلك فأمسكتم عن الجحد؟ و هذا تجهيل لهم في تركهم قياس الأشباه على أشباهها، و مثله قوله آنفًا: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ الواقعة: ٥٧.

و جيء بالمضارع في قوله: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ للتّنبيه

على أنّ باب التّذكّر مفتوح، فإن فـاتهم التـذكّر فيمـا مضى، فليتداركوه الآن. (۲۷: ۲۹۲)

مَغْنيّة: علمتم بأنّا خلقنـاكم مـن لاشـيء فهـل نعجز عن جمع أجزائكم بعد تفرّقها و إعادتهـا إلى مـا كانت عليه؟

و أبلغ تفسير لهذه الآية قول الإمـام علـيّ عليه السلام: «عجبت لمن أنكر النّشأة الأخرى و هو يـرى النّشـأة الأولى». (۷: ۲۲۸)

الطَّباطَبـائيّ: [ذكـر المـراد بـا لنشـأة الأولى و الثّانية ثمّ قال:]

و هـذا كمـا تـرى برهـان علـى إمكـان حشـر الأجسـاد، محصّـله أنّ البـدن المحشـور مثـل البـدن الدّنيويّ، و إذ جاز صـنع البـدن الـدّنيويّ و إحيـاؤه فليجز صنع البدن الأخـرويّ و إحيـاؤه، لأنّـه مثلـه و حكم الأمثال فيما يجوز و فيما لايجوز واحد.

فمن العجيب قول الزّمَخْشَريّ في «الكشّاف» في الآية: و في هذا دليل على صحّة القياس، حيث جهّلهم في ترك قياس النّشأة الأخرى بالأولى، انتهى.

و ذلك لأنّ الّذي في الآية قياس برهانيّ منطقـيّ، و الّذي يستدلّ بها عليه قياس فقهيّ مفيد للظّنّ، فأين أحدهما من الآخر؟

و قال في «روح المعاني» في الآية: فهلّا تتـذكّرون أنّ من قدر عليها، يعني على النّشأة الأولى، فهو علـى النّشأة الأخرى أقدر و أقدر، فإنّها أقلّ صنعًا لحصـول الموادّ و تخصيص الأجزاء و سبق المثال. و هذا على ما قالوا دليل على صحّة القياس. لكن قيـل: لايـدلّ إلّا على قياس الأولى، لأنّه الّذي في الآية،انتهى.

و فيه ما في سابقه، على أنّ الّذي في الآية ليس من قياس الأولى في شيء، لأنّ الجامع بـين النّشـأة الأولى و الأخـرى أنّهمـا مِـثْلان و مبـدأ القيـاس أنّ حكـم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد.

و أمّا قوله: إنّ النّشأة الأخرى أقلّ صنعًا لحصول الموادّ و تخصيص الأجزاء، فهو ممنوع، فإنّ المواد تحتاج إلى إفاضة الوجود بقاءً، كما تحتاج إليهـا في حـدوثها و أوّل حصولها، و كذا تخصّص الأجزاء يحتـاج إليهـا بقاءً كما تحتاج إليها، فالصّنع ثانيًا كالصّنع أوّلًا.

و أمّا قوله: و سبق المثال، فقـد خلـط بـين المثـل و المثال، فالبدن الأخرويّ بالنّظر إلى نفسه مثل البدن الدّنيويّ لاعلى مثاله، ولو كـان علـى مثالـه كانـت الآخرة دنيًا لاآخرة.

فإن قلت: لو كان البدن الأخـرويّ مِـثْلًا للبـدن الدّنيويّ و مثل الشّيء غيره، كـان الإنسـان المُعـاد في الآخرة غير الإنسـان المبتـدإ في الـدّنيا، لأنّـه مثلـه لاعينه.

قلت: قد تقدّم في المباحث السّـابقة غـير مـرّة أنّ شخصيّة الإنسان بروحه لاببدنـه، و الـرّوح لاتنعـدم بالموت، و إنّما يفسد البدن و تتلاشـى أجـزاؤه، ثمّ إذا سُوّي ثانيًا مثل ما كان في الدّنيا ثمّ تعلّقت بـه الـرّوح، كان الإنسان عين الإنسان الّذي في الـدّنيا، كمـا كـان زيد الشّائب مثلًا عين زيد الشّابّ لبقاء الـرّوح علـى شخصيّتها مع تغيّر البدن لحظة بعد لحظة. (۱۹: ۱۳۳)

فضل اللّه: فهل فكّرتم كيف يمكن لوعي البدايـة

أن يفسح المجال لوعي النّشأة الأخرى؟ إنّ المسألة لاتحتاج إلى جهد من التّفكير الفلسفيّ ليقتنع الإنسان بها، بل إنّ طبيعة الفطرة و إحساس الوجدان، يفرضان القناعة لمن تذكّر، لذلك كان من المهمّ أن لايغفل عن ذلك، و لاينسى، بل تنطلق الذّكرى لتكون النّور الّذي ينفتح على الحقّ كلّه. (۲۱: ۳۳۹)

۱۷ـ وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَ لَابِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ. الحاقّة: ۴۱، ۴۲

ابن عبّاس: ما تتّعظون بقليل و لابكثير. (۴۸۴)

الطّبريّ: يقول: تتّعظون به أنتم، قليلًا ما تعتبرون به. (۱۲: ۲۲۲)

الزّجّاج: (مَا) مؤكّدة، و هي لَغْوٌ في باب الإعراب، و المعنى: قليلًا يؤمنون، و قليلًا يذّكّرون. (۵: ۲۱۸)

الزّمخشريّ: القلّة في معنى العدم، أي لاتؤمنون و لاتذكّرون ألبتّة، و المعنى: ما أكفركم و ما أغفلكم. (۴: ۱۵۴)

نحوه النّسفيّ. (۴: ۲۸۹)

ابن عطيّة: (مَا) يحتمل أن تكون نافية فينتفي إيمانهم ألبتّة، و يحتمل أن تكون مصدريّة و يتّصف بالقلّة، إمّا الإيمان و إمّا العدد الّذي يؤمنون، فعلى اتّصاف إيمانهم بالقلّة فهو[1] الإيمان اللّغويّ، لأنّهم قد صدّقوا بأشياء يسيرة لاتُغني عنهم شيئًا، إذ كانوا يصدّقون أنّ الخير و الصّلة و العفاف الّذي كان يأمر به رسول الله ﷺ هو حقّ صواب. (۵: ۳۶۲)

الطّبرسيّ: لاتتذكّرون و لاتتفكّرون، فتعلموا المعجز و تفصلوا بينه و بين الشّعر و الكهانة. (۵: ۳۵۰)

الفخر الرّازيّ: لاتتذكّرون كيفيّة نظم القرآن و اشتماله على شتم الشّياطين، فلهذا السّبب تقولون: إنّه من باب الكهانة. (۳۰: ۱۱۸)

البيضاويّ: تذكّرون تذكّرًا قليلًا، فلذلك يلتبس الأمر عليكم. و ذكر الإيمان مع نفي الشّاعريّة و التّذكّر مع نفي الكاهنيّة، لأنّ عدم مشابهة القرآن للشعر أمر بيّن لاينكره إلّا معاند، بخلاف مباينته للكهانة، فإنّها تتوقّف على تذكّر أحوال الرّسول و معاني القرآن، المنافية لطريقة الكهنة و معاني أقوالهم. (۲: ۵۰۲)

نحوه الكاشانيّ (۵: ۲۲۲)، و شبّر (۶: ۲۷۶).

أبو السّعود: أي تذكّرًا قليلًا أو زمانًا قليلًا تتذكّرون، على أنّ القلّة بمعنى النّفي، أي لاتؤمنون و لاتتذكّرون أصلًا. [ثمّ ذكر كلام البيضاويّ و أضاف:]

و أنت خبير بأنّ ذلك أيضًا ممّا لايتوقّف على تأمّل قطعًا. (۶: ۲۹۷)

نحوه الآلوسيّ. (۲۹: ۵۳)

البروسويّ: أي تذكّرًا قليلًا أو زمانًا قليلًا تتذكّرون، أي لاتتذكّرون أصلًا...

و قال بعضهم: المراد من الإيمان القليل: إيمانهم و استيقانهم بأنفسهم، و قد جحدوا بألسنتهم، لامعنى

(۱) في الأصل: فهم!!

النّفي. و قال بعضهم: إن كان المراد منه الإيمان الشّرعيّ فالتّقليل للنّفي، و إن كان اللّغويّ فالتّقليل على حاله، لأنّهم كانوا يصدّقون ببعض أحكام القرآن، كالصّلة والخير والعفاف و نحوها، و يكذّبون ببعضها كالوحدة والحقّانيّة والبعث و نحوها؛ و على هذا التّذكّر، قيل: ذكر الإيمان مع نفي الشّاعريّة، والتّذكّر مع نفي الكاهنيّة، لما أنّ عدم مشابهة القرآن الشّعر أمر بيّن لاينكره إلّا معاند.

فلامجال فيه لتوهّم عذر لترك الإيمان، فلذلك وُبّخوا عليه و عجب منه، بخلاف مباينته للكهانة، فإنّها تتوقّف على تذكّر أحواله ﷺ و معاني القرآن المنافية لطريقة الكهنة و معاني أقوالهم، فالكاهن ينصب نفسه للدّلالة على الضّوائع والإخبار بالمغيبات يصدق فيها تارةً و يكذب كثيرًا و يأخذ جُعْلًا على ذلك، و يقتصر على من يسأله، و ليس واحد منها من دأبه ﷺ.

والحاصل أنّ الكاهن من يأتيه الشّياطين و يُلقون إليه من أخبار السّماء فيُخبر النّاس بما سمعه منهم، و ما يُلقيه ﷺ من الكلام مشتمل على ذمّ الشّياطين و سبّهم، فكيف يمكن أن يكون ذلك بإلقاء الشّياطين، فإنّهم لاينزلون شيئًا فيه ذمّهم و سبّهم، لاسيّما على من يلعنهم و يطعن فيهم، و كذا معاني ما يُلقيه ﷺ منافية لمعاني أقوال الكهنة، فإنّهم لايدعون إلى تهذيب الأخلاق و تصحيح العقائد والأعمال المتعلّقة بالمبدإ والمعاد، بخلاف معاني قوله ﷺ. فلو تذكّر أهل مكّة معاني القرآن و معاني أقوال الكهنة، لما قالوا بأنّه كاهن.

و في «برهان القرآن» خصّ ذكر الشّعر بقوله: ﴿مَا تُؤْمِنُونَ﴾ لأنّ من قال: القرآن شعر و محمّد ﷺ شاعر ـ بعدما علم اختلاف آيات القرآن في الطّول والقصر واختلاف حروف مقاطعه ـ فلكفره و قلّة إيمانه، فإنّ الشّعر كلام موزون مقفّى. و خصّ ذكر الكهانة بقول: ﴿مَا تَذَكَّرُونَ﴾، لأنّ من ذهب إلى أنّ القرآن كهانة و أنّ محمّدًا ﷺ كاهن، فهو ذاهل عن ذكر كلام الكهّان، فإنّه أسجاع لامعاني تحتها، و أوضاع تنبو الطّباع عنها، و لايكون في كلامهم ذكر الله، انتهى. قال المولى أبوالسّعود في «الإرشاد»: و أنت خبير بأنّ ذلك أيضًا ممّا لايتوقّف على تأمّل قطعًا انتهى. أي فتعليلهم بالفرق غير صحيح. و فيه أنّ الإنابة شرط للتّذكّر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾، والكافر ليس من أهل الإنابة، و أيضًا ﴿مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ أي أولوا العقول الزّاكية والقلوب الطّاهرة، والكافر ليس منهم، فليس من أهل التّذكّر.

و لاشكّ أنّ كون الشّيء أمرًا بيّنًا لا ينافي التّذكّر، ألاترى إلى قوله تعالى: ﴿ءَ إِلٰهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ مع أنّ شواهد الألوهيّة ظاهرة لكلّ بصير، باهرة عند كلّ خبير. على أنّه يظهر من تقريراتهم أنّه لابدّ من التّذكّر في نفي الكهانة، لخفاء أمرها في الجملة بالنّسبة إلى الشّعر؛ والعلم عند الله العلّام. (۱۰: ۱۴۹)

نحوه ابن عاشور ملخّصًا (۲۹: ۱۳۲)، و مكارم الشّيرازيّ (۱۸: ۵۴۹).

سيّد قطب: مدلوله نفي الإيمان، و نفي التّذكّر. وَفق تعبيرات اللّغة المألوفة. و في الحديث في وصف رسول الله ﷺ «إنّه كان يقلّ اللّغو»، أي لا يلغو أصلًا. فقد نفى عنهم أصل الإيمان و أصل التّذكّر، و إلّا فما يقول مؤمن عن الرّسول: إنّه شاعر، و لا يقول متذكّر متدبّر: إنّه كاهن. إنّما هما الكفر و الغفلة ينضحان بهذا القول النّكير. (٦: ٣٦٨٩)

فضل الله: أي لا يتذكّر به أحد منكم إلّا القليل، أو لا ينطلق التّذكّر من خلاله، لأنّه إذا كان قول كاهن يستمدّ كلامه من الجنّ فلا يملك القداسة الّتي تدفع إلى التّذكّر، من خلال الرّوحيّة الّتي يحملها الكلام. (٢٣: ٨١)

و قد ذكر كثير من المفسّرين ذيل آيات ٣ـ ٦٧، اختلاف القراءات في ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ تركناها حذرًا من التّكرار، اعتمادًا على مانقلنا عنهم في الآيات الثّلاث الأولى.

ادَّكَرَ

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اَنَا اُنَبِّئُكُمْ بِتَاْوِيلِهِ فَاَرْسِلُونِ. يوسف: ٤٥

ابن عبّاس: تذكّر يوسف. (١٩٨)

أبوعُبَيْدَة: أي «افتعل» من «ذكر»[1]، فأدغم التّاء في الذّال، فحوّلوها دالًا ثقيلة. (١: ٣١٣)

الأخفش: إنّما هي «إفتعل» من «ذكر»، فأصلها «إذتكر»، لكن اجتمعا في كلمة واحدة و مخرجاهما متقاربان، و أرادوا أن يدغموا، و الأوّل حرف مجهور و إنّما يدخل الأوّل في الآخر و الآخر مهموس، فكرهوا أن يذهب منه الجهر، فجعلوا في موضع التّاء حرفًا من موضعها مجهورًا و هو الدّال، لأنّ الحرف الّذي قبلها مجهور. و لم يجعلوا الطّاء لأنّ الطّاء مع الجهر مطبقة. و قد قال بعضهم «مُذَكِر» فأبدل التّاء ذالًا، ثمّ أدخل الذّال فيها. (٢: ٥٩١)

الطّبَريّ: يقول: و تذكّر ما كان نسي من أمر يوسف، و ذِكْرَ حاجته للملك الّتي كان سأله عند تعبيره رؤياه أن يذكرها له بقوله: ﴿اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّكَ﴾. (٧: ٢٢٥)

نحوه الثّعلبيّ (٥: ٢٢٦)، و الواحديّ (٢: ٦١٥)، و البغويّ (٢: ٤٩٤)، و ابن الجوزيّ (٤: ٢٣١)، و القُرطبيّ (٩: ٢٠١).

الزّجّاج: ﴿وَادَّكَرَ﴾: أصله: و اذتكر، و لكنّ التّاء أبدل منها الدّال، و أدغمت الذّال في الدّال. و يجوز و (اذّكَرَ) بالذّال، و الأجود الدّال. (٣: ١١٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٦: ١٢٧٩)

الطُّوسيّ: الادّكار طلب الذّكر، و مثله التّذكّر و الاستذكار، و وزنه «الافتعال» من الذُّكر، و أصله: الاذتكار، فقُلبت التّاء ذالًا و أُدغمت فيها الدّال على أصل إدغام الأوّل في الثّاني، و يجوز (اذّكَرَ)، على تغليب الأصليّ على الزّائد. (٦: ١٤٧)

الزّمَخْشَريّ: قرئ ﴿وَادَّكَرَ﴾ بالدّال و هو الفصيح، و عن الحسن (و اذّكَرَ) بالذّال المعجمة،

---

(١) في الأصل: ذكرت!!

و الأصل: تذكّر، أي تذكّر الّذي نجا من الفتيين من القتل، يوسف و ما شاهد منه. (٢: ٣٢٤)

نحوه النّسفيّ (٢: ٢٢٤)، و أبو حيّان (٥: ٣١٤)، و أبو السّعود (٣: ٣٩٩)، و الآلوسيّ (١٢: ٢٥٣).

رشيد رضا: أي والحال أنّه تذكّر بعد طائفة طويلة من الزّمن وصيّة يوسف إيّاه، بأن يذكره عند سيّده الملك، فأنساه الشّيطان ذلك.

و أصل ادّكر اذتكر افتعال من الذّكر، أبدلت تاؤه دالًا مهملة لقرب مخرجهما، وأدغمت فيها الذّال المعجمة، و هو الفصيح. و قُرئ في الشّواذّ بالذّال المعجمة، و هي لغة. (١٢: ٣١٨)

يَذَّكَّرُ

١ ـ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ.
البقرة: ٢٦٩

ابن عبّاس: يتّعظ بأمثال القرآن و الحكمة. (٣٩)

الطّبريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: و لا يتّعظ بما وعظ به ربّه في هذه الآيات، الّتي وعظ فيها المنفقين أموالهم بما وعظهم به و غيرهم، فيها و في غيرها من آي كتابه، فيذّكّر وعده و وعيده فيها، فينزجر عمّا زجره عنه ربّه، و يطيعه فيما أمره به. (٣: ٩١)

الزّجّاج: أي ما يفكّر فكرًا يذكّر به ما قصّ من آيات القرآن. (١: ٣٥٢)

مثله النّحّاس. (١: ٢٩٩)

الثّعلبيّ: يتّعظ. (٢: ٢٧٢)

مثله الواحديّ (١: ٣٨٣)، و البغويّ (١: ٣٧٤).

الزّمخشريّ: المراد به الحثّ على العمل بما تضمّنت الآي في معنى الإنفاق. (١: ٣٩٦)

نحوه النّسفيّ. (١: ١٣٦)

الطّبرسيّ: أي و ما يتّعظ بآيات الله. (١: ٣٨٢)

نحوه البروسويّ. (١: ٤٣١)

البيضاويّ: و ما يتّعظ بما قصّ من الآيات، أو ما يتفكّر، فإنّ المتفكّر كالمتذكّر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوّة. (١: ١٤٠)

الشّربينيّ: فيه إدغام التّاء في الأصل في الذّال. [ثمّ قال: نحو البيضاويّ] (١: ١٨٠)

أبو السّعود: أي و ما يتّعظ بما أوتي من الحكمة، أو و ما يتفكّر فيها إلّا أولوا الألباب... و فيه من التّرغيب في المحافظة على الأحكام الواردة في شأن الإنفاق ما لا يخفى، و الجملة إمّا حال أو اعتراض تذييليّ. (١: ٣١٢)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ٤٢)

رشيد رضا: أي وقد جرت سُنّته تعالى بأنّه لا يتّعظ بالعلم و يتأثّر به تأثّرًا يبعث على العمل، إلّا أصحاب العقول الخالصة من الشّوائب، و القلوب السّليمة من المعايب. (٣: ٧٧)

المراغيّ: أي و لا يتّعظ بالعلم و يتأثّر به، و يجعل الإرادة مُصرفة له، خاضعة لمشيئته. (٣: ٤٢)

الطّباطبائيّ: التّذكّر هو الانتقال من النّتيجة إلى مقدّماتها، أو من الشّيء إلى نتائجها، والآية تدلّ على أنّ اقتناص الحكمة يتوقّف على التّذكّر، وأنّ التّذكّر

يتوقّف على العقل، فلاحكمة لمن لاعقل له.(٢: ٣٩٦)

مكارم الشّيرازيّ:التذكّر هو حفظ العلوم و المعارف في داخل الرّوح. (٢: ٢٢٥)

فضل الله: التذكّر: هو حركة العقل في دراسة الأشياء الّتي تربط بين المقدّمات و نتائجها، أو بين الشّيء و نتائجه، ليحصل الإنسان على الفكرة الجديدة، من خلال مفردات المعلومات الّتي يختزنها في وجدانه، فتكون الذّكرى لونًا من ألوان اليقظة الوجدانيّة للوعي، الّتي توحي له بشيء جديد. و هذا هو المنهج الّذي قرّره القرآن الكريم في مسألة الإيمان الّتي هي حركة تذكّر الله في عبادته و طاعته، من خلال التّذكّر لآلائه و نعمه و أسرار مقامه الرّبوبيّ، و علاقة النّاس به. (٥: ١٠٩)

٢ ـ...وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ اٰمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ. آل عمران: ٧

ابن عبّاس: يتّعظ بأمثال القرآن. (٤٣)

الطّبريّ: و ما يتذكّر و يتّعظ و ينزجر عن أن يقول في متشابه آي كتاب الله ما لاعلم له به، إلّا أولو العقول و النّهى. (٣: ١٨٦)

الزّجّاج: أي ما يتذكّر القرآن و ما أتى به الرّسول ﷺ. (١: ٣٧٩)

الثّعلبيّ: يتّعظ بما في القرآن. (٣: ١٦)

نحوه الواحديّ(١: ٤١٥)، و البغويّ(١: ٤١٢)، و الفخر الرّازيّ(٧: ١٩١).

ابن عَطيّة: أي ما يقول هذا و يؤمن به و يقف حيث وقف، و يدع اتّباع المتشابه إلّا ذو لبّ، و هو العقل. (١: ٤٠٤)

نحوه القرطبيّ. (٤: ١٩)

النّسفيّ: و ما يتّعظ، و أصله: يتذكّر. (١: ١٤٧)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١٩٧)

الطّبْرِسيّ: أي و ما يتفكّر في آيات الله و لا يردّ المتشابه إلى المحكم. (١: ٤١٠)

أبو السُّعود: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ حقّ التّذكّر. (١: ٣٣٧)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ٦)

المَراغيّ: أي و ما يعقل ذلك و يفقه حكمته إلّا ذوو البصائر المستنيرة. (٣: ١٠٢)

الطّباطَبائيّ: التّذكّر هو الانتقال إلى دليل الشّيء لاستنتاجه، و لمّا كان قولهم: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ كما مرّ، استدلالًا منهم و انتقالًا لما يدلّ على فعلهم، سمّاه الله تعالى تذكّرًا، و مدحهم به. (٣: ٢٩)

فضل الله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ في حركة الفكر الّتي تفتح آفاق الإنسان على الله في مواقع ربوبيّته، و توحي له بحقيقة عبوديّته له، و تذكّره بما ينتظره في الآخرة من ثواب و عقاب، في خطّ المسؤوليّة الّتي يتمثّل الإنسان نتائجها الإيجابيّة و السّلبيّة في الموقف، بين يدي الله. (٥: ٢٤١)

٣ ـ هٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا اَنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ. إبراهيم: ٥٢

ابن عبّاس: و لكي يتّعظ بالقرآن. (٢١٦)

نحوه الكَلْبيّ (الماوَرْدي ٣: ١٤٦)، و الواحديّ (٣: ٣٧)، و البغويّ (٣: ٤٩)، و شُبّر (٣: ٣٧٠).

الطَّبَريّ: يقول: و ليتذكّر فيتّعظ بما احتجّ الله به عليه من حججه الّتي في هذا القرآن، فينزجر عن أن يجعل معه إلـهًا غيره، ويُشرك في عبادته شيئًا سواه أهل الحجى و العقول. (٧: ٤٨٧)

نحوه المَراغيّ. (١٣: ١٧٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الكَلْبيّ]

الثّاني: ليسترجع، يعني بما سمع من المواعظ. (٣: ١٤٦)

الطَّبْرِسيّ: في قوله: ﴿لِيَذَّكَّرَ﴾ دلالة على أنّه أراد من الجميع التّدبّر و التّذكّر، و على أنّ العقل حجّة، لأنّ غير ذوي العقول لايمكنهم الفكر و الاعتبار. (٣: ٣٢٥)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ﴾ إشارة إلى ما يجري مجرى الرّئيس، لكمال حال القوّة العمليّة. فإنّ الفائدة في هذا التّذكّر، إنّما هو الإعراض عن الأعمال الباطلة و الإقبال على الأعمال الصّالحة، و هذه الخاتمة كالدّليل القاطع في أنّه لاسعادة للإنسان إلّا من هاتين الجهتين. (١٩: ١٥٠)

البَيْضاويّ: فيرتدعوا عمّا يُرديهم و يتدرّعوا عمّا يُحظيهم. (١: ٥٣٦)

الشِّرْبينيّ: بإدغام التّاء في الأصل في الذّال، أي يتّعظ. (٢: ١٩٢)

أبو السُّعود: أي ليتذكّروا ما كانوا يعملونه من قبل، من التّوحيد و غيره من شؤون الله عزّ و جلّ و معاملته مع عباده، فيرتدعوا عمّا يُرديهم من الصّفات الّتي يتّصف بها الكفّار، و يتدرّعوا بما يحظيهم من العقائد الحقّة، و الأعمال الصّالحة.

و في تخصيص التّذكّر بأولي الألباب تلويح باختصاص العلم بالكفّار، و دلالة على أنّ المشار إليه بهذا ما ذكرنا من القوارع المسوقة لشأنهم، لاكلّ السّورة المشتملة عليها و على ما سيق للمؤمنين أيضًا، فإنّ فيه ما يفيدهم فائدة جديدة. و حيث كان ما يفيده البلاغ من التّوحيد و ما يترتّب عليه من الأحكام بالنّسبة إلى الكفرة أمرًا حادثًا، و بالنّسبة إلى أولي الألباب الثّبات على ذلك ـ حسبما أشير إليه ـ عبّر عن الأوّل بالعلم و عن الثّاني بالتّذكّر، و روعي ترتيب الوجود مع ما فيه من الختم بالحُسنى، و الله سبحانه أعلم. (٣: ٥٠٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٤٣٨)، و الآلوسيّ (١٣: ٢٥٨).

ابن عاشور: التّذكّر: النّظر في أدلّة صدق الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، و وجوب اتّباعه، و لذلك خُصّ بذوي الألباب تنزيلًا لغيرهم منزلة من لاعقول لهم ﴿اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: ٤٤. (١٢: ٢٧٤)

الطَّباطَبائيّ: يتذكّر المؤمنون منهم خاصّة بما فيها من المعارف الإلهيّة. (١٢: ٩٠)

٤ ـ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ اَرَادَ

أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا. الفرقان: ٦٢

ابن عبّاس: أن يتّعظ باختلافهما. (٣٠٥)

الفرّاء: هي في قراءة أُبَيّ (يَتَذَكَّر) حجّة لمن شدّد، و قراءة أصحاب عبد اللّه و حمزة و كثير من النّاس: (لِمَنْ أَرادَ أَنْ يَذْكُرَ) بالتّخفيف، و «يذكر و يتذكّر» يأتيان بمعنى واحد. (٢: ٢٧١)

الطَّبَريّ: لمن أراد أن يذّكّر أمر اللّه، فينيب إلى الحقّ.

اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿يَذَّكَّرَ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء المدينة و البصرة و بعض الكوفيّين ﴿يَذَّكَّرَ﴾ مشدّدة، بمعنى يتذكّر. و قرأه عامّة قرّاء الكوفيّين (يَذْكُرَ) مخفّفة، و قد يكون التّشديد والتّخفيف في مثل هذا بمعنى واحد، يقال: ذكرتُ حاجة فلان و تذكّرتها.

و القول في ذلك إنّهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب الصّواب فيهما.

(٩: ٤٠٦)

الثّعلبيّ: قرأه العامّة بتشديد الذّال، يعني يتذكّر و يتّعظ، و قرأ حمزة و خلف بتخفيف الذّال من الذّكر.

(٧: ١٤٤)

نحوه البغويّ. (٣: ٤٥٤)

الماورديّ: أي يصلّي بالنّهار صلاة اللّيل و يصلّي باللّيل صلاة النّهار. (٤: ١٥٤)

الطّوسيّ: أي خلقناه كذلك لمن أراد أن يتفكّر و يستدلّ بها، على أنّ لها مدبّرًا و مصرّفًا، لا يشبهها و لا تشبهه، فيوجّه العبادة إليه. (٧: ٥٠٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٧٨)، و النّسفيّ (٣: ١٧٤).

الزّمخشريّ: قرئ (يَذْكُرَ) و ﴿يَذَّكَّرَ﴾ و عن أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه (يَتَذَكَّر) و المعنى لينظر في اختلافهما النّاظر، فيعلم أن لا بدّ لانتقالهما من حال إلى حال، و تغيّرهما من ناقل و مغيّر، و يستدلّ بذلك على عظم قدرته. (٣: ٩٩)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢٤: ١٠٧)

ابن عَطيّة: أي يعتبر بالمصنوعات، و يشكر اللّه على نعمه عليه في العقل و الفهم و الفكر.

و قال عمر بن الخطّاب و الحسن و ابن عبّاس: معناه: لمن أراد أن يذكر ما فاته من الخير و الصّلاة و نحوه في أحدهما، فيستدركه في الّذي يليه.

و قرأ حمزة وحده (يَذْكُرَ) بسكون الذّال و ضمّ الكاف، و هي قراءة ابن وثّاب و طلحة و النّخعيّ، و قرأ الباقون ﴿يَذَّكَّرَ﴾ بشدّ الذّال. و في مصحف أُبَيّ ابن كعب: (يَتَذَكَّر) بزيادة تاء. (٤: ٢١٧)

ابن الجَوْزيّ: أي يتّعظ و يعتبر باختلافهما. [ثمّ ذكر القراءات] (٦: ١٠٠)

القُرطُبيّ: أي يتذكّر، فيعلم أنّ اللّه لم يجعله كذلك عبثًا، فيعتبر في مصنوعات اللّه، و يشكر اللّه تعالى على نعمه عليه في العقل و الفكر و الفهم. (١٣: ٦٦)

البَيْضاويّ: أن يتذكّر آلاء اللّه و يتفكّر في صنعه، فيعلم أن لا بدّ له من صانع حكيم واجب الذّات، رحيم على العباد. (٢: ١٥٠)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٦٧١)، و أبو السّعود (٥: ٢٣)، و البُرُوسَويّ (٦: ٢٣٨).

الآلوسيّ: أي ليكونا وقتين للمتذكّر من فاته ورْده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر، و روي هذا عن جماعة من السّلف.

و روى الطّيالسيّ و ابن أبي حاتم: أنّ عمر ﵁ أطال صلاة الضّحى، فقيل له: صنعت شيئًا لم تكن تصنعه، قال: إنّه بقي عليّ من ورْدي شيء فأحببت أن اُتمّه، أو قال: أقضيه، و تلا هذه الآية.

و كأنّ التّذكّر مجاز عن أداء ما فات، و هو ممّا يتوقّف الأداء عليه. و في الكلام تقدير كما أشير إليه، و يجوز أن يكون تقدير معنى لا إعراب. (١٩: ٤٢)

المَراغيّ: يكون في ذلك عظة لمن أراد أن يتّعظ باختلافهما، و يتذكّر آلاء الله فيهما، و يتفكّر في صنعه. (١٩: ٣٢)

ابن عاشور: التّذكّر: «تفعُّل» من الذّكر، أي تكلّف الذّكر. و الذّكر جاء في القرآن بمعنى التّأمّل في أدلّة الدّين، و جاء بمعنى تذكّر فائت أو منسيّ، و يجمع المعنيين استظهار ما احتجب عن الفكر. (١٩: ٨٦)

مَغْنيّة: معناه: أنّ من طلب الدّليل على وجود الله وجده في جميع الأشياء، و منها تعاقب اللّيل و النّهار. (٥: ٤٨٠)

الطَّباطَبائيّ: تقييد الخلفة بقوله: ﴿لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُورًا﴾ للدّلالة على نيابة كلّ منهما عن الآخر في التّذكّر و الشّكر.

و المقابلة بين التّذكّر و الشّكر يُعطي أنّ المراد بالتّذكّر: الرّجوع إلى ما يعرفه الإنسان بفطرته، من الحجج الدّالّة على توحيد ربّه، و ما يليق به تعالى من الصّفات و الأسماء و غايته الإيمان بالله؛ و بالشّكور: القول أو الفعل الّذي يُنبئ عن الثّناء عليه بجميل ما أنعم، و ينطبق على عبادته و ما يلحق بهما من صالح العمل. (١٥: ٢٣٦)

فضل الله: ﴿لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَذَّكَّرَ﴾ فيدفعه ذلك إلى وعي مسألة الإيمان في ذاته، و إلى موقع الله في حياته و حياة الكون كلّه، فلايغفل عنه طرفة عين، أمام هذا الوجود الّذي ينفذ إلى كلّ لحظة من لحظات وجوده، فيستوعب كلّ جوانبه، فيرى الله في كلّ شيء حوله، في إشراقة النّهار، و في ظلام اللّيل. (١٧: ٧١)

٥ ـ اَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى. عبس: ٤

٦ ـ سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشٰى. الأعلى: ١٠

مضتا في: «الذّكرى».

يَذَّكَّرُونَ

١ ـ وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ. الأنعام: ١٢٦

ابن عبّاس: يتّعظون فيؤمنون. (١١٩)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٣٣)

عطاء: يريد أصحاب النّبيّ ﷺ قبلوا مواعظ الله تعالى و انتهوا عمّا نهاهم الله عنه. (الواحديّ ٢: ٣٢٢)

الطّبَريّ: يقول: لمن يتذكّر ما احتجّ الله به عليه من الآيات و العبر فيعتبر بها. و خصّ بها الّذين يتذكّرون، لأنّهم هم أهل التّمييز و الفهم، و أولو الحجى و الفضل. (٥: ٣٤١)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الطُّوسيّ: قوله: ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾: أصله: يتذكّرون، فقلبت التّاء ذالاً، و أُدغمت الأُولى في الثّانية، و لم يجز قلب الذّال إلى الدّال كما جازفي ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ١٠، لأنّهم لمّا لم يُجيزوا إدغام التّاء في الدّال، لأنّها أفضل منها بالجهر، قُلبت إلى الدّال لتعديل الحروف، و ليس كذلك إدغام التّاء في الذّال. و إنّما خصّ الآيات بـ﴿قَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ لأنّهم المنتفعون بها و إن كانت آيات لغيرهم، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢.

و في الآية دلالة على بطلان قول من قال: المعارف ضروريّة، لأنّها لو كانت ضروريّة لم يكن لتفصيل الآيات ليتذكّر بها فائدة. (٤: ٢٩٣)

نحوه ملخّصًا الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٦٤)

ابن عَطيّة: أي للمؤمنين الّذين يَعدّون أنفسهم للنّظر، و يسلكون طريق الاهتداء. (٢: ٣٤٤)

البَيْضاويّ: فيعلمون أنّ القادر هو الله سبحانه و تعالى، و أنّ كلّ ما يحدث من خير أو شرّ فهو بقضائه و خلقه، و أنّه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم. (١: ٣٣٠)

مثله الكاشانيّ. (٢: ١٥٧)

الشِّرْبينيّ: فيه إدغام التّاء في الأصل في الذّال، أي يتّعظون. [ثمّ ذكر نحو البَيْضاويّ و أضاف:]

و خصّوا بالذّكر لأنّهم المنتفعون. (١: ٤٤٩)

نحوه أبوالسُّعود (٢: ٤٤٢)، و شُبّر (٢: ٣١٣)، و الآلوسيّ (٨: ٢٣).

رشيد رضا: لقوم يتذكّرون ما بلغوه منها، كلّما عرضت الحاجة إليه فيزدادون بها يقينًا و رسوخًا في الإيمان، و يدرؤون ما يورد عليهم من الشّبهات و الأوهام، كما يزدادون إذعانًا و موعظة تبعثهم على الأعمال الصّالحة، و لذلك خصّوا بالذّكر دون غيرهم. (٨: ٦٣)

الطَّباطَبائيّ: أي إنّ القول حقّ بيّن عند من تذكّر و رجع إلى ما أودعه الله في نفسه، من المعارف الفطريّة و العقائد الأوّليّة الّتي بتذكّرها يهتدي الإنسان إلى معرفة كلّ حقّ و تمييزه من الباطل. و البيان مع ذلك لله سبحانه، فإنّه هو الّذي يهدي الإنسان إلى النّتيجة بعد هدايته إلى الحجّة. (٧: ٣٤٥)

٢ ـ ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾. الأعراف: ٢٦

ابن عبّاس: لكي يتّعظوا. (١٢٥)

مثله الواحديّ. (٢: ٣٥٩)

الطَّبَريّ: يقول جلّ ثناؤه: جُعلت ذلك لهم دليلاً على ما وصفت، ليذكّروا فيعتبروا و يُنيبوا إلى الحقّ و ترك الباطل، رحمة منّي بعبادي. (٥: ٤٦١)

الطُّوسيّ: معناه: لكي يتفكّروا فيها و يؤمنوا بالله، و يصيروا إلى طاعته، و تنتهوا عن معاصيه. (٤: ٤٠٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٠٩)

الزَّمَخْشَريّ: فيعرفوا عظيم النّعمة فيه. (٢: ٧٤)

مثله الفَخْر الرّازيّ (١٤: ٥٢)، و النّسَفيّ (٢: ٤٩).

البَيْضاويّ: فيعرفون نعمته، أو يتّعظون

فيتورّعون عن القبائح. (١: ٣٤٥)

مثله الشّربينيّ (١: ٤٧٠)، و أبو السّعود (٢: ٤٨٧)، و الكاشانيّ (٢: ١٨٧)، و الآلوسيّ (٨: ١٠٤)، و نحوه شبّر (٢: ٣٥٥).

البُرُوسَويّ: فيعرفون نعمته حيث أغناهم باللّباس عن خصف الورق، أو يتّعظون فيتورّعون عن القبائح، نحو كشف العورة. (٣: ١٤٩)

رشيد رضا: أي ذلك الّذي ذُكر من نعم الله، بإنزال أنواع الملابس الصّوريّة و المعنويّة، من آيات الله تعالى و دلائل إحسانه إلى بني آدم، و كثرة نعمه عليهم، الّتي من شأنها أن تُعدّهم و تُؤهّلهم لتذكّر فضله و منّه، و القيام بما يجب عليهم من شكرها، و اتّقاء فتنة الشّيطان لهم بإبداء العورات تارةً، و بالإسراف في الزّينة تارةً أخرى. (٨: ٣٦١)

ابن عاشور: ضمير الغيبة في ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ التفات، أي جعل الله ذلك آية لعلّكم تتذكّرون عظيم قدرة الله تعالى، و انفراده بالخلق و التّقدير و اللّطف. و في هذا الالتفات تعريض بمن لم يتذكّر من بني آدم، فكأنّه غائب عن حضرة الخطاب. على أنّ ضمائر الغيبة، في مثل هذا المقام في القرآن، كثيرًا ما يُقصَد بها مشركو العرب. (٨: ٥٩)

مَغْنِيّة: أي إنّ الله أعطاكم اللّباس تفضّلًا منه، لتعملوا بطاعته، و تنتهوا عن معصيته. (٣: ٣١٦)

عبد الكريم الخطيب: في العدول عن الخطاب من (لعلّكم تذكّرون) إلى الغيبة ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ إشارة إلى ما في النّاس من غفلة، و أنّهم ـ و هم بمحضر من هذا المعرض الّذي تعرض فيه آيات الله، و تتحدّث فيه نعمه ـ هم غافلون، لا تصغى منهم الأفئدة، و لا تستيقظ منهم العقول. فلعلّ هؤلاء النّائمون يستيقظون، و لعلّ هؤلاء الغافلون ينتبهون. (٤: ٣٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: ليتذكّر النّاس نعم الرّبّ تعالى. (٥: ٩)

فضل الله: فتقودهم الذّكرى إلى الوقوف الواعي أمام أوامر الله و نواهيه بكلّ قوّة و إيمان، كما تقودهم إلى الابتعاد عن حبائل الشّيطان و خداعه و غروره. (١٠: ٧٢)

٣ ـ ﴿وَ لَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾. الأعراف: ١٣٠

ابن عبّاس: لكي يتّعظوا. (١٣٥)

الزّجّاج: إنّما أخذوا بالضّرّاء، لأنّ أحوال الشّدّة ترقّ القلوب و ترغّب فيما عند الله، و في الرّجوع إليه. ألا ترى إلى قوله جلّ و عزّ: ﴿وَ اِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ اِلَّا اِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٦٧، و قال جلّ و عزّ: ﴿وَ اِذَا اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَ نَاٰ بِجَانِبِهِ وَ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ فصّلت: ٥١. (٢: ٣٦٨)

الطُّوسيّ: معناه لكي يتفكّروا في ذلك و يرجعوا إلى الحقّ. و إنّما قال: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ ـ و هي موضوعة للشّكّ، و هو لا يجوز في كلام الله ـ لأنّهم عُوملوا معاملة الشّاكّ مظاهرةً في القول، كما جاء الابتلاء و الاختبار مثل ذلك.

و الآية تدلّ على بطلان مذهب المجبّرة من أنّ الله تعالى يريد الكفر و المعاصي، لأنّه بيّن أنّه فعل بهم ذلك لكي يذّكّروا، و يرجعوا، فقد أراد منهم الإذكار، فكأنّه قال: من أجل أن يذّكّروا، و ليس كذلك إذا كلّفهم من أجل الثّواب، لأنّ إرادة المريد لما يكون من فعله في المستأنف عزم، و ذلك لا يجوز عليه تعالى، و ليس كذلك إرادته لفعل غيره. (٤: ٥٤٩)

الزّمخشريّ: فيتنبّهوا على أنّ ذلك لإصرارهم على الكفر و تكذيبهم لآيات الله، و لأنّ النّاس في حال الشّدّة أضرع خدودًا و ألين أعطافًا و أرقّ أفئدة.

و قيل: عاش فرعون أربعمئة سنة و لم ير مكروهًا في ثلاثمئة و عشرين سنة، و لو أصابه في تلك المدّة وَجَعٌ أو جُوع أو حُمّى لما ادّعى الرّبوبيّة. (٢: ١٠٦)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٧١)

الطّبْرِسيّ: أي يخافون فيوحّدون الله، فلم يتذكّروا. و قيل: لكي يتفكّروا في ذلك، و يرجعوا إلى الحقّ. [إلى أن قال:]

و قيل: معناه: لكي تتذكّروا أنّ فرعون لو كان إلهًا، لما كان يستسلم لذلك الضّرّ. و في هذه الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة، و في أنّه سبحانه يريد الكفر، فإنّه بيّن أنّه أراد منهم التّذكّر و الرّجوع إلى الله. (٢: ٤٦٦)

الفخر الرّازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأولى: [نحو الزّجّاج]

المسألة الثّانية: قال القاضي: هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى فعل ذلك إرادة منه أن يتذكّروا، لا أن يقيموا على ما هم عليه من الكفر.

أجاب الواحديّ عنه: بأنّه قد جاء لفظ الابتلاء و الاختبار في القرآن، لا بمعنى أنّه تعالى يمتحنهم، لأنّ ذلك على الله تعالى محال، بل بمعنى أنّه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء و الامتحان، فكذا هاهنا، و الله أعلم. (١٤: ٢١٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ٣٤)

القُرطُبيّ: أي ليتّعظوا و ترقّ قلوبهم. (٧: ٢٦٤)

البَيْضاويّ: لكي ينتبهوا على أنّ ذلك بشؤم كفرهم و معاصيهم فيتّعظوا، أو ترقّ قلوبهم بالشّدائد فيفزعون إلى الله و يرغبوا فيما عنده. (١: ٣٦٤)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٢٢٩)، و الآلوسيّ (٩: ٣١).

أبوحَيّان: رجاء لتذكّرهم و تنبّههم، على أنّ ذلك الابتلاء إنّما هو لإصرارهم على الكفر، و تكذيبهم بآيات الله فيزدجروا. (٤: ٣٦٩)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ٢٠)، و البُرُوسَويّ (٣: ٢١٧).

شُبّر: يخافون الله فيوحّدونه. (٢: ٤٠٥)

رشيد رضا: لعلّهم يتذكّرون ضعفهم أمام قوّة الله و عجز ملكهم الجبّار المتغطرس، و عجز آلهتهم. و لعلّهم إذا تذكّروا اعتبروا واتّعظوا، فرجعوا عن ظلمهم لبني إسرائيل، و أجابوا دعوة موسى عليه السلام، فإنّ الشّدائد من شأنها أن تُرقّق القلوب، و تُهذّب الطّباع، و تُوجّه الأنفس إلى مرضاة ربّ العالمين و التّضرّع له، دون غيره من المعبودات الّتي اتّخذت في الأصل و سائل إليه وشفعاء عنده. ثمّ صار ينسى في وقت الرّخاء، لأنّه غيب لا يُرى، و تذكّر هي، لأنّها مشاهدة

مجانسة لعابديها، بل هي أو أكثرها دونهم لو كانوا يعقلون. فإذا بلغ الشّرك من النّاس أن ينسوا الله تعالى حتّى في أوقات الشّدائد، فذلك هو الضّلال البعيد.

(٩: ٨٧)

المَراغيّ: أي إنّه تعالى أخذ آل فرعون بالجدب و ضيق المعيشة، لعلّهم يتذكّرون ضعفهم أمام قوّة الله، و عجز مَلِكهم العالي الجبّار و عجز آلهتهم، ليرجعوا عن ظلمهم لبني إسرائيل، و يجيبوا دعوة موسى عليه السلام، إذ قد دلّت التّجارب على أنّ الشّدائد ترقّق القلوب و تهذّب الطّباع، و توجّه النّفوس إلى مناجاة الرّبّ سبحانه، و العمل على مرضاته، و التّضرّع له دون غيره من المعبودات، متى اتّخذوها وسائل إليه و شفعاء عنده. (٩: ٤١)

مكارم الشّيرازيّ: كأنّ جملة ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ إشارة إلى هذه النّقطة، و هي أنّ التّوجّه إلى حقيقة التّوحيد موجودة من البداية في الرّوح الآدميّة، و لكنّه على أثر التّربية غير الصّحيحة أو بَطَر النّعمة ينساها الإنسان، و لكن عند حلول البلايا و الأزمات يتذكّر ذلك مجدّدًا، و مادّة «تذكّر» تناسب هذا المعنى.

(٥: ١٥٧)

فضل الله: فيتراجعون عن تمرّدهم و عتوّهم و استكبارهم، و ينسجمون مع نداء رسله للسّير على خطّ رسالاته الدّاعية إلى عبادته وحده، في كلّ مجالات الحياة الخاصّة و العامّة، و لكنّهم لم يتذكّروا، بل كانوا يواجهون الموضوع بطريقة أخرى. (١٠: ٢٢١)

٤ـ ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾. الأنفال: ٥٧

ابن عبّاس: يتّعظون، فيجتنبون نقض العهد.

(١٥٠)

ابن إسحاق: لعلّهم يعقلون. (الطّبريّ ٦: ٢٧١)

الفرّاء: فلاينقضون العهد. (١: ٤١٤)

الطّبريّ: كي يتّعظوا بما فعلت بهؤلاء الّذين وصفت صفتهم، فيحذروا نقض العهد الّذي بينك و بينهم خوف أن ينزل بهم منك ما نزل بهؤلاء، إذا هم نقضوه. (٦: ٢٧١)

الثّعلبيّ: يعتبرون العهد فلاينقضون العهد.

(٤: ٣٦٩)

الطّوسيّ: معناه: لكي يُفكّروا فيتّعظوا و يزجروا عن الكفر و المعاصي. (٥: ١٦٨)

الواحديّ: ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ النّكال فلاينقضون العهد. و التّأويل: فشرّد بقتلهم و الاتّكاء فيهم من بعدهم، يكن ذلك تخويفًا لهم من نقض العهد، فلاينقضوا. (٢: ٤٦٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٥: ١٨٣)، و المَراغيّ (١٠: ٢١).

البغويّ: يتذكّرون و يتّعظون و يعتبرون فلاينقضون العهد. (٢: ٣٠٢)

ابن عطيّة: معناه يتّعظون. (٢: ٥٤٣)

مثله الكاشانيّ (٢: ٣١١)، و نحوه الشّربينيّ (١: ٥٧٧).

الطّبرسيّ: أي لكي يتذكّروا و يتّعظوا، و ينزجروا عن مثل ذلك. (٢: ٥٥٣)

نحوه شبّر. (٣: ٣٦)

القُرطُبيّ: أي يتذكّرون بوعدك إيّاهم. (٨: ٣١)

البَيْضاويّ: لعلّ المشرّدين يتّعظون. (١: ٣٩٩)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ١٠٩)

أبوالسُّعود: يتّعظون بما شاهدوا ممّا نزل بالنّاقضين، فيرتدعوا عن النّقض أو عن الكفر. (٣: ١٠٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٣٦٢)، و الآلوسيّ (١٠: ٢٣).

رشيد رضا: أي لعلّ مَن خلفهم من الأعداء يتّعظون و يعتبرون، فلا يُقدمون على القتال، و لا يعود المُعاهِد منهم لنقض العهد، و نكث الأيمان. (١٠: ٥١)

ابن عاشور: التّذكّر: تذكّر حالة المثقفين في الحرب الّتي انجرّت لهم من نقض العهد، أي لعلّ من خلفهم يتذكّرون ما حلّ بناقضي العهد من النّكال، فلا يقدموا على نقض العهد، فآل معنى التّذكّر إلى لازمه، و هو الاتّعاظ و الاعتبار، و قد شاع إطلاق التّذكّر و إرادة معناه الكنائيّ و غلب فيه. (٩: ١٤٠)

الطَّباطَبائيّ: المراد بقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ رجاء أن يتذكّروا ما لنقض العهد و الإفساد في الأرض، و المحادّة مع كلمة الحقّ من التّبعة السّيّئة و العاقبة المشؤومة، فإنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين، و إنّ الله لا يهدي كيد الخائنين. (٩: ١١٣)

فضل الله: يعرفون النّتائج السّيّئة المترتّبة على نقض العهد على جميع المستويات، ليتراجعوا عن غيّهم وضلالهم وانحرافهم عن الخطّ الصّحيح. (١٠: ٤٠٥)

٥ ـ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ. التّوبة: ١٢٦

ابن عبّاس: يتّعظون. (١٦٩)

مثله الحسَن. (الثّعلبيّ ٥: ١١٣)

الضّحّاك: لا يتفكّرون في عظمة الله. (الثّعلبيّ ٥: ١١٣)

الطَّبَريّ: لا يزدجرون و لا يتّعظون. (٦: ٥٢١)

الطُّوسيّ: لا يتفكّرون فيها، و التّذكّر طلب الذّكر بالفكر فيه. (٥: ٣٧٦)

الواحديّ: و لا يتّعظون بذلك المرض. (٢: ٥٣٥)

البَغَويّ: أي و لا يتّعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنّصر و الظّفر للمسلمين. (٢: ٤٠٧)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٦٦٢)

ابن عَطيّة: معنى الآية: فلا يزدجر هؤلاء الّذين تفضح سرائرهم كلّ سنة مرّة أو مرّتين بحسب واحد، و يعلمون أنّ ذلك من عند الله، فيتوبون و يتذكّرون وعد الله و وعيده. (٣: ٩٩)

الطَّبْرِسيّ: أي لا يتذكّرون نعم الله عليهم. (٣: ٨٥)

ابن الجَوْزيّ: أي يعتبرون و يتّعظون. (٣: ٥١٩)

الفَخْر الرّازيّ: فما كانوا يتّعظون، و لا يزدجرون. (١٦: ٢٣٣)

البَيضاويّ: و لا يعتبرون. (١: ٤٣٧)

مثله النّسَفيّ (٢: ١٥١)، و الآلوسيّ (١١: ٥١).

أبوالسُّعود: و لا هم يتذكّرون بتلك الفتن الموجبة للتّذكّر و التّوبة. (٣: ٢٠٣)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٥٤١)

رشيد رضا: أي ثمّ تمرّ الأعوام على ذلك و لا يتوبون من نفاقهم، و لا يتّعظون بما حلّ بهم ممّا أنذرهم اللّه تعالى به. و هل بعد هذا من برهان على انطفاء نور الفطرة و الاستعداد للإيمان أقوى من هذا؟ إن كان وراءه برهان أقوى منه، فهو أنّهم يفرّون من العلاج الّذي من شأنه أن يشفيهم من مرض قلوبهم.

(١١: ٨٤)

فضل اللّه: في ما يوحي به النّاس من أنّ المؤمنين في المنطقة لا يمثّلون مركز قوّة، و لا يجدون موقعًا متقدّمًا. (١١: ٢٥٠)

لاحظ: ف ت ن: «يُفْتَنُونَ».

٦ ـ وَ مَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ. النّحل: ١٣

ابن عبّاس: يتّعظون بما في القرآن. (٢٢٢)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٢٨٢)

البغويّ: يعتبرون. (٣: ٧٤)

الطّبرسيّ: أي يتفكّرون في الأدلّة فينظرون فيها، و يتّعظون و يعتبرون بها. (٣: ٣٥٣)

القرطبيّ: أي يتّعظون و يعلمون أنّ في تسخير هذه المكوّنات لعلامات على وحدانيّة اللّه تعالى، و أنّه لا يقدر على ذلك أحد غيره. (١٠: ٨٥)

البيضاويّ: ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ أنّ اختلافها في الطّباع و الهيئات و المناظر، ليس إلّا بصنع صانع حكيم.

(١: ٥٥١)

الشّربينيّ: أي يتّعظون.

تنبيه: ختم تعالى الآية الأولى بالتّفكّر، لأنّ ما فيها يحتاج إلى تأمّل و نظر، و ختم الثّانية بالعقل، لأنّ مدار ما تقدّم عليه، و ختم الثّالثة بالتّذكّر، لأنّه نتيجة ما تقدّم، و جمع الآيات في الثّانية دون الأولى و الثّالثة، لأنّ ما نيط بها أكثر و لذلك ذكر معها العقل. (٢: ٢٢١)

أبو السّعود: فإنّ ذلك غير محتاج إلّا إلى تذكّر ما عسى يُغفَل عنه من العلوم الضّروريّة. (٤: ٤٩)

مثله البُرُوسَويّ. (٥: ١٨)

شُبّر: ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ أنّ ذلك إنّما يصدر عن قادر حكيم. (٣: ٤٠٣)

المراغيّ: ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ آلاء اللّه و نعمه فيشكرونه على ما أنعم، و يُخبتون إليه على ما تفضّل به و أحسن. (١٤: ٦١)

سيّد قطب: و لا ينسون أنّ يد القدرة هي الّتي خبأت لهم هذه الكنوز. (٤: ٢١٦٣)

الطّباطبائيّ: هذه حجج ثلاث نسب الأولى إلى الّذين يتفكّرون، و الثّانية إلى الّذين يعقلون، و الثّالثة إلى الّذين يتذكّرون. و ذلك أنّ الحجّة الأولى مؤلّفة من مقدّمات ساذجة، يكفي في انتاجها مطلق التّفكّر. و الثّانية مؤلّفة من مقدّمات علميّة، لا يتيسّر فهمها إلّا لمن غار في أوضاع الأجرام العلويّة و السّفليّة، و عقل آثار حركاتها و انتقالاتها. و الثّالثة مؤلّفة من مقدّمات كلّيّة فلسفيّة، إنّما ينالها الإنسان بتذكّر ما للوجود من الأحكام العامّة الكلّيّة، كاحتياج هذه النّشأة المتغيّرة إلى المادّة، و كون المادّة العامّة واحدة متشابهة الأمر، و وجوب انتهاء هذه الاختلافات الحقيقيّة إلى أمر آخر

وراء المادّة الواحدة المتشابهة. (١٢: ٢١٥)

مكارم الشّيرازيّ: التّفكّر و التّعقّل و التّذكّر:

رأينا في الآيات المبحوثة أنّ القرآن دعا النّاس بعد ذكر ثلاثة أقسام من النّعم الإلهيّة إلى التّأمّل في ذلك، فقال في المورد الأوّل: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، و في المورد الثّاني: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ و في الثّالث: ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ النّحل: ١١ـ١٣.

إنّ الاختلاف الوارد ليس للتّصوير الفنّيّ في عبارات القرآن، لأنّ المعروف عن الأسلوب القرآنيّ إشارته لكلّ معنى برمز خاصّ.

و لعلّ المقصود من ذلك أنّ النّعم الإلهيّة الموجودة في الأرض من الوضوح ما يكفي معها التّذكّر.

أمّا فيما يخصّ الزّراعة و الزّيتون و النّخيل و الأعناب و الفاكهة، فتحتاج إلى تركيز الفكر لمعرفة خواصّها الغذائيّة و العلاجيّة، و لهذا ورد التّعبير بالتّفكّر فيها.

و أمّا تسخير الشّمس و القمر و اللّيل و النّهار و النّجوم، فيحتاج إلى تفكير أشدّ و أعمق من الحالة الأولى، فورد التّعبير بالتّعقّل. (٨: ١٣٥)

فضل الله: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ بما توحيه كلمة التّذكّر من وعي للكون و الواقع و المصير، ممّا يجعل الإنسان يتوقّف أمام كلّ شيء يراه أو يسمعه أو يلمسه أو يكتشفه، ليجعله موضع دراسة و تجربة، و مصدر معرفة و استذكار للنّتائج الإيجابيّة أو السّلبيّة الّتي يواجهها، تبعًا للتّخطيط الدّقيق الّذي يخضع له حياته.

[ثمّ نقل قول صاحب تفسير الميزان للتّفاوت في التّعبيرات الثّلاث، ثمّ قال:]

و لكن نرى في ذلك لونًا من التّكلّف، لأنّ إدراك الصّلة بين هذه الأمور في خصائصها العلميّة و أسرارها الكونيّة، يحتاج إلى فكر و علم يتحرّكان في دائرة العقل، و ينطلقان من وعي يعتبر المعرفة مصدرًا للتّذكّر و الاعتبار، فليست المسألة حاجة الأولى إلى مطلق التّفكّر، و الثّانية إلى عمق التّصوّر العقليّ، و الثّالثة إلى حركة الفكر الفلسفيّ، بل المسألة هي تنوّع في التّعبير البلاغيّ، لأنّ فهم خصائص كلّ منها، سواء أكان في الأرض أم في السّماء، يحتاج إلى عمق في الدّراسة، و إلى جهد في الاكتشاف. أمّا الرّبط بينها و بين الحقيقة الإلهيّة، فإنّه يحتاج إلى إعمال الفكر و العقل للوصول إلى التّذكّر، و الاستنتاج من خلال المعرفة. (١٣: ٢٠٣)

لِيَذَّكَّرُوا

١ـ وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوا وَ مَا يَزِيدُهُمْ اِلَّا نُفُورًا. الإسراء: ٤١

ابن عبّاس: لكي يتّعظوا. (٢٣٧)

الجُبّائيّ: قوله: ﴿وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوا﴾ يدلّ على أنّه تعالى إنّما أنزل هذا القرآن، و إنّما أكثر فيه من ذكر الدّلائل، لأنّه تعالى أراد منهم فهمها و الإيمان بها. و هذا يدلّ على أنّه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكميّة، و يدلّ على أنّه تعالى أراد الإيمان من الكلّ سواء آمنوا أو كفروا. و الله أعلم.

(الفخر الرّازيّ ٢٠: ٢١٦)

الطَّبَريّ: يقول: ليتذكّروا تلك الحجج عليهم، فيعقلوا خطأ ما عليهم مقيمون، و يعتبروا بالعبر، فيتّعظوا بها، و يُنيبوا من جهالتهم. (٨: ٨٣)

الثّعلبيّ: قرأ يحيى و الأعمش و حمزة و الكِسائيّ (لِيَذْكُرُوا) مخفّفًا، و قرأ الباقون بالتّشديد، و اختيار أبي عُبَيْد، أي (لِيَتَذَكَّرُوا). (٦: ١٠١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: ليذكّروا الأدلّة.

الثّاني: ليهتدوا إلى الحقّ. (٣: ٢٤٤)

الطُّوسيّ: قرأ حمزة و الكِسائيّ في جميع القرآن خفيفًا، من ذَكَر يَذْكُر. و الباقون بالتّشديد في جميع القرآن، بمعنى ليتذكّروا، فأدغموا التّاء في الذّال. و في ذلك دلالة على بطلان مذهب الجبِّرة، لأنّه أراد التّصريف في القرآن، ليذكّر المشركون ما يَرُدّهم إلى الحقّ، و هذا ممّا علّقت الإرادة الفعل فيه بالمعنى من التّذكّر، و لولاها لم يتعلّق. (٦: ٤٨٠)

الواحديّ: ليتّعظوا و يتدبّروه بعقولهم، و يتفكّروا فيه. (٣: ١٠٨)

التّذكّر هاهنا أشبه من الذّكر، لأنّ المراد منه: التّدبّر و التّفكّر، و ليس المراد منه الذّكر الّذي يحصل بعد النّسيان.

و أمّا قراءة حمزة و الكِسائيّ ففيها وجهان:

الأوّل: أنّ الذّكر قد جاء بمعنى التّأمّل و التّدبّر، كقوله تعالى: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ البقرة: ٦٣، و المعنى و افهموا ما فيه.

و الثّاني: أن يكون المعنى: صرّفنا هذه الدّلائل في هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم، فإنّ الذّكر باللّسان قد يؤدّي إلى تأثّر القلب بمعناه.

(الفَخْر الرّازيّ ٢٠: ٢١٦)

البَغَويّ: أي ليتذكّروا و يتّعظوا. و قرأ حمزة و الكِسائيّ بإسكان الذّال و ضمّ الكاف، و كذلك في «الفرقان». (٣: ١٣٥)

الزّمَخْشَريّ: قرئ مشدّدًا و مخفّفًا، أي كرّرناه ليتّعظوا و يعتبروا، و يطمئنّوا إلى ما يُحتَجّ به عليهم. (٢: ٤٥٠)

نحوه ملخّصًا النّسَفيّ (٢: ٣١٥)، و الكاشانيّ (٣: ١٩٤)، و شُبّر (٤: ٢٥)، و الآلوسيّ (١٥: ٨١).

الطَّبْرِسيّ: أي ليتفكّروا فيها فيعلموا الحقّ، و حُذِف ذكر الدّلائل و العِبَر لدلالة الكلام عليه، و علم السّامع به. (٣: ٤١٧)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ الجمهور ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ بفتح الذّال و الكاف و تشديدهما، و المعنى: ليتذكّروا، فأُدغمت التّاء في الذّال لقرب مخرجيهما. و قرأ حمزة و الكِسائيّ (لِيَذْكُرُوا) ساكنة الذّال مضمومة الكاف، و في سورة الفرقان مثله من الذّكر. (٢٠: ٢١٦)

أبو السُّعود: قرئ بالتّخفيف: (لِيَذْكُرُوا) ما فيه و يقفوا على بطلان ما يقولونه. و الالتفات إلى الغيبة للإيذان باقتضاء الحال أن يعرض عنهم و يحكي للسّامعين هَنَاتهم. و قرئ بالتّخفيف من الذّكر بمعنى التّذكّر. و يجوز أن يراد بهذا القرآن ما نطق ببطلان مقالتهم المذكورة من الآيات الكريمة الواردة على أساليب مختلفة. (٤: ١٣٢)

نحوه ملخّصًا البُرُوسَويّ. (٥: ١٦١)

المَراغيّ: ليتذكّروا و يتّعظوا، فيقفوا على بطلان ما يقولون، فإنّ التّكرار يقتضي الإذعان و اطمئنان النّفس. (١٥: ٥٠)

سيّد قطب: فقد جاء القرآن بالتّوحيد، و سلك إلى تقرير هذه العقيدة و إيضاحها طُرُقًا شتّى، و أساليب متنوّعة، و وسائل متعدّدة ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ فالتّوحيد لا يحتاج إلى أكثر من التّذكّر و الرُّجوع إلى الفطرة و منطقها، و إلى الآيات الكونيّة و دلالتها، و لكنّهم يزيدون نفورًا كلّما سمعوا هذا القرآن نفورًا من العقيدة الّتي جاء بها، و نفورًا من القرآن، ذاته خيفة أن يغلبهم على عقائدهم الباطلة الّتي يستمسكون بها، عقائد الشّرك و الوَهم و التّرّهات. (٤: ٢٢٣٠)

ابن عاشور: ضمير ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ عائد إلى معلوم من المقام دلّ عليه قوله: ﴿اَفَاَصْفٰيكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ الإسراء: ٤٠، أي ليذكّر الّذين خوطبوا بالتّوبيخ في قوله: ﴿اَفَاَصْفٰيكُمْ رَبُّكُمْ﴾، فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة، أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين. (١٤: ٨٨)

الطّباطَبائيّ: ليتذكّروا و يتبيّن لهم الحقّ. (١٣: ١٠٥)

٢ـ وَ لَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَاَبٰى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُورًا. الفرقان: ٥٠

ابن عبّاس: لكي يتّعظوا بذلك. (٣٠٤)

الطّبَريّ: ليتذكّروا نعمي عليهم، و يشكروا أيادي عندهم و إحساني إليهم. (٩: ٣٩٧)

الزّجّاج: أي ليتفكّروا في نعم الله عليهم فيه، و يحمدوه على ذلك. (٤: ٧١)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: ليتذكّروا النّعمة بنزوله.

الثّاني: ليتذكّروا النّعمة بانقطاعه. (٤: ١٤٩)

الطُّوسيّ: و يتفكّروا، فيستدلّوا على سعة مقدور الله و أنّه لا يستحقّ العبادة سواه. (٧: ٤٩٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ١٧٣)

الواحديّ: أي ليتفكّروا في قدرة الله و موضع النّعمة منه بما أحيا بلادهم به من الغيث، و يحمدوه على ذلك، و من قرأ بالتّخفيف، فمعناه: ليذكروا موضع النّعمة به فيشكروه. (٣: ٣٤٣)

نحوه البغويّ (٣: ٤٥١)، و شبّر (٤: ٣٦٣).

الزّمَخْشَريّ: ليفكّروا و يعتبروا، و يعرفوا حقّ النّعمة فيه و يشكروا. (٣: ٩٦)

مثله النّسَفيّ (٣: ١٧٠)، و نحوه الشّربينيّ (٢: ٦٦٦)، و أبو السُّعود (٥: ٢٠)، و البُرُوسَويّ (٦: ٢٢٥).

ابن الجَوْزيّ: [نحو الزّجّاج و أضاف:]

و قرأ حمزة و الكِسائيّ (لِيَذْكُرُوا) خفيفة الذّال. قال أبو عليّ: يذكُر في معنى يتذكّر. (٦: ٩٥)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

أو ليعتبروا بالصّرف عنهم و إليهم. (٢: ١٤٧)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: ﴿لِيَذَّكَّرُوا﴾ بيان

للحكمة من هذا التّصريف، و هو أن يجد المستمع لكلمات الله، و النّاظر في هذه المعارض المتعدّدة، ما يكشف له وجه الحقيقة، و يُطلعه على جوانبها كلّها، و في ذلك ما يفتح له الطّريق إلى التّعرّف على الله و الإيمان به. (١٠ : ٣٨)

مُدَّكِرٍ

١ ـ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا اٰيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ. القمر : ١٥

ابن عبّاس: فهل من متّعظ يتّعظ بما صنع بقوم نوح، فيترك المعصية. (٤٤٩)

ابن كعب القُرَظيّ: فهل من مزدجر عن معاصي الله. (الماوَرْديّ ٥ : ٤١٣)

قَتادَة: فهل من طالب خير فيُعان عليه. (الماوَرْديّ ٥ : ٤١٣)

ابن زَيْد: المدّكر: الّذي يتذكّر، و في كلام العرب: المدّكر: المتذكّر. (الطّبَريّ ١١ : ٥٥٥)

الفَرّاء: المعنى مُذتكر، و إذا قلت: «مُفتعِل» فيما أوّله ذال صارت الذّال و تاء الافتعال دالًا مُشدّدة، و بعض بني أسد يقولون: مُذّكر، فيغلبون الذّال فتصير ذالًا مشدّدة. (٣ : ١٠٧)

ابن قُتَيْبَة: أي معتبر و متّعظ و أصله «مفتعل» من الذّكر: «مذتكر». فأدغمت الذّال في التّاء، ثمّ قُلبتا دالًا مشدّدة. (٤٣٢)

نحوه القُرطُبيّ (١٧ : ١٣٣)، و البَيْضاويّ (٢ : ٤٣٦)، و النّسَفيّ (٤ : ٢٠٣)، و الشّربينيّ (٤ : ١٤٦).

الطّبَريّ: يقول: فهل من ذي تذكّر يتذكّر ما قد فعلنا بهذه الأُمّة الّتي كفرت بربّها، و عصت رسوله نوحًا، و كذّبته فيما أتاهم به عن ربّهم من النّصيحة فيعتبر بهم، و يحذر أن يَحلّ به من عذاب الله بكفره بربّه، وتكذيبه رسوله محمّدًا ﷺ مثل الّذي حلّ بهم، فينيب إلى التّوبة، و يراجع الطّاعة.

و أصل ﴿مُدَّكِرٍ﴾: «مفتعل» من ذكَر، اجتمعت فاء الفعل، و هي ذال، و تاء و هي بعد الذّال، فصيّرتا دالًا مشدّدة، و كذلك تفعل العرب فيما كان أوّله ذالًا يتّبعها تاء الافتعال، يجعلونهما جميعًا دالًا مشدّدة، فيقولون: ادّكرت ادّكارًا، و إنّما هو اذتكَرت اذتكارًا، و (فَهَلْ مِنْ مُذْتَكِرٍ)، و لكن قيل: ادّكرت و مدّكر لما قد وصفت. قد ذُكر عن بعض بني أسد أنّهم يقولون في ذلك: مذّكر، فيقلبون الدّال، و يعتبرون الذّال و التّاء ذالًا مشدّدة.

و ذُكر عن الأسود بن يزيد أنّه قال: قلت لعبد الله بن مسعود: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾، أو (مُذّكر)، فقال: أقرأني رسول الله ﷺ: (مُدَّكر) يعني بدال مشدّدة. (١١ : ٥٥٥)

الزّجّاج: القراءة بالدّال غير المعجمة، و أصله: مذتكر، بالذّال و التّاء، و لكنّ التّاء أبدل منها الدّال، و الذّال من موضع التّاء، و هي أشبه بالدّال من التّاء فأدغمت الذّال في الدّال. فهذا هو الوجه، أعني القراءة بالدّال غير معجمة. و قد قال بعض العرب (مُذّكِر) بالذّال معجمة، فأُدغم الثّاني في الأوّل، و هذا ليس بالوجه، إنّما الوجه إدغام الأوّل في الثّاني. (٥ : ٨٨)

الثّعلبيّ: متّعظ معتبر و خائف، مثل عقوبتهم.

(٩: ١٦٥)

الطُّوسيّ: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ بها و متّعظ بسببها، فيعلم أنّ الّذي قدر على ذلك لايكون من قبيل الأجسام، و أنّه لايشبه شيئًا و لايشبهه شيء.

و ﴿مُدَّكِرٍ﴾ أصله: متذكر، فقلبت التاء دالًا لتواخي الدّال بالجهر، ثمّ أدغمت الذّال فيها. (٩: ٤٤٨)

الواحديّ: متذكّر يعلم أنّ ذلك حقّ فيعتبر و يخاف. (٤: ٢٠٩)

نحوه البغويّ (٤: ٣٢٤)، و مثله الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨٩).

الزَّمَخْشَريّ: المُدّكر: المعتبر. و قرئ: (مُذْتكر) على الأصل، و (مُذّكر) بقلب التاء ذالًا و إدغام الذّال فيها. (٤: ٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ إشارة إلى أنّ الأمر من جانب الرّسل قد تمّ و لم يبق إلّا جانب المرسَل إليهم، بأن كانوا منذرين متفكّرين يهتدون بفضل الله، فهل من مدّكر مهتد. و هذا الكلام يصلح حثًّا، و يصلح تخويفًا و زجرًا.

و فيه مسائل: [الأولى في كلمة ﴿تَرَكْنَاهَا﴾]

المسألة الثّانية: ﴿مُدَّكِرٍ﴾ مفتعل» من ذكر يذكر، وأصله: مذتكر لما كان مخرج الذّال قريبًا من مخرج التّاء، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النّطق بها على التّوالي، ولهذا إذا نظرت إلى الذّال مع التّاء عند النّطق، تقرب الذّال من أن تصير تاءً، والتّاء تقرب من أن تصير دالًا، فجُعل التّاء دالًا، ثمّ أدغمت الدّال فيها. ومنهم من قرأ على الأصل (مُذْتكر) و منهم من قلب التّاء دالًا وقرأ (مذدكر). و من اللُّغويّين من يقول في مُدّكر: مذدكر، فيقلب التّاء و لايدغم، ولكلّ وجهة. والمدّكر: المعتبر المتفكّر، و في قوله: ﴿مُدَّكِرٍ﴾ إمّا إشارة إلى ما في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ الأعراف: ١٧٢، أي هل من يتذكّر تلك الحالة، و إمّا إلى وضوح الأمر، كأنّه حصل للكلّ آيات الله و نسوها ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ يتذكّر شيئًا منها. (٢٩: ٤٠)

أبو السُّعود: أي معتبر بتلك الآية الحقيقة بالاعتبار. (٦: ١٦٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٢٧٣)، والآلوسيّ (٢٧: ٨٣).

المَراغيّ: أي فهل من معتبر بتلك الآية الحريّة بالاعتبار، الجديرة بطويل التّفكير و التّأمّل في عواقب المكذّبين برسل الله، الجاحدين بوحدانيّته، المتّخذين له الأنداد و الأوثان. (٢٧: ٨٤)

مَغْنِيّة: أي ترك سبحانه أخبار سفينة نوح، لتكون عظة لمن يتّعظ بالعِبَر، و ينتفع بالنُّذُر. (٧: ١٩٣)

الطَّباطَبائيّ: فهل من متذكّر يتذكّر بها وحدانيّته تعالى، و أنّ دعوة أنبيائه حقّ، و أنّ أخذه أليم شديد؟ و لازم هذا المعنى بقاء السّفينة إلى حين نزول هذه الآيات علامة دالّة على واقعة الطّوفان مذكّرة لها. و قد قال بعضهم في تفسير الآية على ما نقل: أبقى الله سفينة نوح على الجوديّ حتّى أدركها أوائل هذه الأمّة. (١٩: ٦٩)

٢ و ٣ و ٤ ـ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ. القمر: ١٧ و ٢٢ و ٣٢

جاء في ذيلها مثل ما قبل.

٥ ـ وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ.

القمر: ٤٠

ابن عبّاس: متّعظ يتّعظ بما صنع بقوم لوط فيترك المعصية. (٤٥٠)

الطّبَريّ: فهل من متّعظ و معتبر به، فيزجر به عمّا نهاه الله عنه إلى ما أمره به و أذن له فيه؟

(١١: ٥٦٥)

النّسَفيّ: فائدة تكرير ﴿وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ﴾ أن يجدّدوا عند استماع كلّ نبإ من أنباء الأوّلين ادّكارًا و اتّعاظًا، و أن يستأنفوا تنبّهًا و استيقاظًا إذا سمعوا الحثّ على ذلك و البعث عليه. و هذا حكم التّكرير في قوله: ﴿فَبِاَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمن: ١٣، عند كلّ نعمة عدّها، و قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٥، عند كلّ آية أوردها، و كذلك تكرير الأنباء و القصص في أنفسها، لتكون تلك العبر حاضرةً للقلوب، مصوّرة للأذهان، مذكورة غير منسيّة في كلّ أوان. (٤: ٢٠٥)

الشّربينيّ: أي فيخلّص نفسه من مثل هذا الّذي أوقع فيه هؤلاء أنفسهم، ظنًّا منهم أنّ الأمر لا يصل إلى ما وصل إليه، جهلًا منهم و عدم اكتراث بالعواقب.

(٤: ١٥٢)

الكاشانيّ: كرّر ذلك في كلّ قصّة إشعارًا بأنّ تكذيب كلّ رسول مقتض لنزول العذاب، و استماع كلّ قصّة مستدع للادّكار و الاتّعاظ، و استينافًا للتّنبيه و الإيقاظ، لئلّا يغلبهم السّهو و الغفلة، و هكذا تكرير قوله: ﴿فَبِاَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ و ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ و نحوهما.

(٥: ١٠٤)

مثله شبّر (٦: ١٢٢)، و نحوه المَراغيّ (٢٧: ٩٤)، و مَغْنيّة (٧: ١٩٨).

عبدالكريم الخطيب: لقد تكرّر هذا في قصص قوم نوح و عاد و ثمود و قوم لوط، فما سرّ هذا؟ و لما ذا لم يجئ هذا التّعقيب، في قصّة فرعون؟

السّرّ في هذا ـ و الله أعلم ـ أنّ هذا التّعقيب على كلّ قصّة من تلك القصص، هو دعوة إلى هؤلاء المشركين أن يتدبّروا هذه الآيات الّتي بين أيديهم من كتاب الله. فهذه الآيات تكشف للنّاظر فيها، أو المستمع إليها في يُسر و عن قرب الدّلائل الواضحة الهادية إلى الحقّ. و لكن هل من مدّكر من هؤلاء الضّالّين المعاندين؟ ستكشف الأيّام عن جواب هذا السّؤال.

أمّا السّرّ في أنّه لم يذكر مع قصّة فرعون هذا التّعقيب الّذي لازم القصص الأربع السّابقة، فذلك ـ و الله أعلم ـ ليصل مشركي قريش بفرعون، و ليجعل منهم و منه كيانًا واحدًا، و كأنّهم هم المكذّبون بآيات الله كلّها، الوارثون لفرعون في ضلاله، و كبره و عناده، و القرآن الكريم يقرن في مناسبات كثيرة بين مشركي قريش و بين فرعون، إذ كانوا أقرب النّاس شبهًا به في التّعالي و التّشامخ، و التّصامّ عن كلمة الحقّ، و التّعامي عن آيات الله.

و تكرّر في هذه الآيات قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ

عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ أربع مرّات، كما تكرّر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ أربع مرّات كذلك. و داعية هذا التّكرار هو التّعقيب على هذه الأحداث، بإشارتين:

الإشارة الأُولى: إلى مواقع نقمة الله، و ما أخذ به المكذّبين برسله من بلاء: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾؟

و الإشارة الثّانية: هي دعوة إلى طريق الخلاص و النّجاة من نقمة الله و بلائه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾. فهذا هو طريق النّجاة، و هو الاستماع إلى القرآن الكريم، و إلى الإيمان به، و العمل بما يدعو إليه، فهل من مدّكر؟ (١٤: ٦٤٢)

فضل الله: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ يستجيب لنداء الذّكر في الخطّ العمليّ و يبتعد عن نهج هؤلاء في الحياة؟ (٢١: ٢٩٢)

٦ـ وَلَقَدْ اَهْلَكْنَا اَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ.

القمر: ٥١

ابن عبّاس: متّعظ يتّعظ بما صنع بهم فيترك المعصية. (٤٥٠)

نحوه الطّبريّ. (١١: ٥٧٠)

ابن زَيْد: فهل من أحد يتذكّر؟

(الطّبريّ ١١: ٥٧٠)

الطُّوسيّ: معناه: فهل من متذكّر لما يوجبه هذا الوعظ من الانزجار عن مثل ما سلف من أعمال الكفّار، لئلّا يقع به ما وقع بهم من الإهلاك؟ (٩: ٤٦١)

مثله الطّبْرسيّ. (٥: ١٩٤)

الواحديّ: متّعظ يعلم أنّ ذلك حقّ فيخاف و يعتبر. (٤: ٢١٦)

نحوه البغويّ (٤: ٣٣٠)، و ابن الجَوْزيّ (٨: ١٠٣).

الشِّرْبينيّ: أي بما وقع لهم أنّه مثل من مضى بل أضعف، و أنّ قدرته تعالى عليه كقدرته تعالى عليهم، ليرجع عن غيّه خوفًا من سطوته. و الاستفهام بمعنى الأمر، أي اذكروا و اتّعظوا. (٤: ١٥٥)

ذَكَرٍ

١ـ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنِّي لَا اُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ...

آل عمران: ١٩٥

لاحظ: ض ي ع: «لَا اُضِيعُ».

٢ـ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا.

النّساء: ١٢٤

ابن عبّاس: من رجال أو نساء. (٨١)

ابن عاشور: وجه قوله: ﴿مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَى﴾ قصد التّعميم و الرّدّ على من يحرم المرأة حظوظًا كثيرة من الخير من أهل الجاهليّة أو من أهل الكتاب.

(٤: ٢٦٢)

٣ـ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً... النّحل: ٩٧

أبو السُّعود: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ مبالغة في بيان شموله للكلّ. (٤: ٩١)

ابن عاشور: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ تبيين للعموم الّذي دلّت عليه (مَنْ) الموصولة. و في هذا البيان دلالة على أنّ أحكام الإسلام يستوي فيها الذّكور و النّساء عدا ما خصّصه الدّين بأحد الصّنفين. (١٣: ٢١٩)

٤ـ ...وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ. المؤمن: ٤٠

ابن عبّاس: من رجال أو نساء. (٣٩٦)

الطّبريّ: من رجل أو امرأة. (١١: ٦٢)

ابن عاشور: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ بيان لما في (مَنْ) من الإبهام من جانب احتمال التّعميم، فلفظ ﴿ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ مراد به عموم النّاس بذكر صنفيهم تنصيصًا على إرادة العموم، و ليس المقصود به إفادة مساواة الأنثى للذّكر في الجزاء على الأعمال، إذ لا مناسبة له في هذا المقام، و تعريضًا بفرعون و خاصّته أنّهم غير مُفلَتين من الجزاء. (٢٤: ٢٠٢)

فضل الله: فلافرق في قيمة العمل بين إنسان و آخر ذكرًا كان أو أنثى، لأنّ الأنوثة و الذّكورة لاتمنحان طبيعة العمل أيّة ميزة، فقد يكون عمل المرأة أفضل من عمل الرّجل أو العكس، و قد يتساوى عملهما في القيمة. (٢٠: ٤٦)

٥ـ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... الحجرات: ١٣

ابن عبّاس: من آدم و حوّاء. (٤٣٧)

مثله الطّوسيّ. (٩: ٣٥٢)

مُجاهِد: ما خلق الله الولد إلّا من نطفة الرّجل و المرأة جميعًا، لأنّ الله يقول: ﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾. (الطّبريّ ١١: ٣٩٧)

الطّبريّ: من ماء ذكر من الرّجال، و ماء أنثى من النّساء. (١١: ٣٩٧)

الزّجّاج: خلقناكم من آدم و حوّاء، و كلّكم بنو أب واحد و أمّ واحدة إليهما ترجعون. (٥: ٣٧)

الماوَرْديّ: قصد بهذه الآية النّهي عن التّفاخر بالأنساب، و بيّن التّساوي فيها بأن خلقهم من ذكر و أنثى، يعني آدم و حوّاء. (٥: ٣٣٥)

نحوه الواحديّ (٤: ١٥٨)، و البغويّ (٤: ٢٦٥)، و الطّبرسيّ (٥: ١٣٧)، و الشّربينيّ (٤: ٧٢)، و مكارم الشّيرازيّ (١٦: ٥١٤).

الزّمَخْشَريّ: من آدم و حوّاء، و قيل: خلقنا كلّ واحد منكم من أب و أمّ، فما منكم أحد إلّا و هو يدلي بمثل ما يدلي به الآخر سواء بسواء، فلاوجه للتّفاخر و التّفاضل في النّسب. (٣: ٥٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٩٠)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يريد آدم و حوّاء، فكأنّه قال: إنّا خلقنا جميعكم من آدم و حوّاء، و يحتمل أن يريد الذّكر و الأنثى اسم الجنس، فكأنّه قال: إنّا خلقنا كلّ واحد منكم من ماء ذكر و ماء أنثى، و قصد هذه

الآية التّسوية بين النّاس. (٥: ١٥٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: من آدم و حوّاء.

ثانيهما: كلّ واحد منكم أيّها الموجودون وقت النّداء خلقناه من أب و أمّ. فإن قلنا: إنّ المراد هو الأوّل، فذلك إشارة إلى أن لايتفاخر البعض على البعض، لكونهم أبناء رجل واحد و امرأة واحدة، و إن قلنا: إنّ المراد هو الثّاني، فذلك إشارة إلى أنّ الجنس واحد، فإنّ كلّ واحد خُلق كما خُلق الآخر من أب و أمّ، و التّفاوت في الجنس دون التّفاوت في الجنسين، فإنّ من سُنن التّفاوت أن لايكون تقدير التّفاوت بين الذّباب و الذّئاب، لكن التّفاوت الّذي بين النّاس بالكفر و الإيمان كالتّفاوت الّذي بين الجنسين، لأنّ الكافر جماد، إذ هو كالأنعام بل أضلّ، و المؤمن إنسان في المعنى الّذي ينبغي أن يكون فيه، و التّفاوت في الإنسان تفاوت في الحسّ لا في الجنس، إذ كلّهم من ذكر و أنثى، فلايبقى لذلك عند هذا اعتبار. (٢٨: ١٣٧)

أبو السُّعود: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و قد جوّز أن يكون تأكيدًا للنّهي السّابق بتقرير الأُخوّة المانعة من الاغتياب. (٦: ١١٨)

الآلوسيّ: من آدم و حوّاء عليهما السلام، فالكلّ سواء في ذلك، فلاوجه للتّفاخر بالنّسب، و من هذا قوله:

النّاس في عالم التّمثيل أكفاء
أبوهم آدم و الأمّ حوّاء

و جوّز أن يكون المراد هنا: إنّا خلقنا كلّ واحد منكم من أب و أمّ، و يبعده عدم ظهور ترتّب ذمّ التّفاخر بالنّسب عليه، و الكلام مساق له كما ينبئ عنه ما بعد.

و قيل: هو تقرير للأُخوّة المانعة عن الاغتياب، و عدم ظهور التّرتّب عليه على حاله، مع أنّ ملاءمة ما بعد له دون ملاءمته للوجه السّابق، لكن وجه تقريره للأُخوّة ظاهر. (٢٦: ١٦١)

ابن عاشور: المراد بالذّكر و الأنثى آدم و حوّاء أبوا البشر، بقرينة قوله: ﴿وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾.

و يؤيّد هذا قول النّبيّ ﷺ: «أنتم بنو آدم و آدم من تراب» فيكون تنوين ﴿ذَكَرٍ و أُنْثَى﴾ لأنّهما وصفان لموصوف مقدّر، أي من أب ذكر و من أمّ أنثى.

و يجوز أن يراد بـ﴿ذَكَرٍ وَ أُنْثَى﴾ صنف الذّكر و الأنثى، أي كلّ واحد مكوّن من صنف الذّكر و الأنثى. و حرف (مِنْ) على كلا الاحتمالين للابتداء. (٢٦: ٢١٥)

الطّباطبائيّ: ذكر المفسّرون أنّ الآية مسوقة لنفي التّفاخر بالأنساب، و عليه فالمراد بقوله: ﴿مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى﴾ آدم و حوّاء، و المعنى: أنّا خلقناكم من أب و أمّ تشتركون جميعًا فيهما من غير فرق بين الأبيض و الأسود و العربيّ و العجميّ، و جعلناكم شعوبًا و قبائل مختلفة، لا لكرامة لبعضكم على بعض، بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضًا، و يتمّ بذلك أمر اجتماعكم، فيستقيم مواصلاتكم و معاملاتكم، فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انفصم عقد

الاجتماع و بادت الإنسانيّة، فهذا هو الغرض من جعل الشّعوب و القبائل، لا أن تتفاخروا بالأنساب و تتباهوا بالآباء و الأُمّهات.

و قيل: المراد بالذّكر و الأُنثى مطلق الرّجل و المرأة، و الآية مسوقة لإلغاء مطلق التّفاضل بالطّبقات، كالأبيض و الأسود، و العرب و العجم، و الغنيّ و الفقير، و المولى و العبد، و الرّجل و المرأة، و المعنى: يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من رجل و امرأة، فكلّ واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لاتفترقون من هذه الجهة، و الاختلاف الحاصل بالشّعوب و القبائل ـ و هو اختلاف راجع إلى الجعل الإلهيّ ـ ليس لكرامة و فضيلة، و إنّما هو لأن تتعارفوا فيتمّ بذلك اجتماعكم.

و اعترض عليه بأنّ الآية مسوقة لنفي التّفاخر بالأنساب و ذمّه، كما يدلّ عليه قوله: ﴿وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾، و ترتّب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، و يمكن أن يناقش فيه أنّ الاختلاف في الأنساب من مصاديق الاختلاف الطّبقاتيّ، و بناء هذا الوجه على كون الآية مسوقة لنفي مطلق الاختلاف الطّبقاتيّ. و كما يمكن نفي التّفاخر بالأنساب و ذمّه ـ استنادًا إلى أنّ الأنساب تنتهي إلى آدم و حوّاء، و النّاس جميعًا مشتركون فيهما ـ كذلك يمكن نفيه و ذمّه استنادًا إلى أنّ كلّ إنسان مولود من إنسانين و النّاس جميعًا مشتركون في ذلك.

و الحقّ أنّ قوله: ﴿وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ﴾ إن كان ظاهرًا في ذمّ التّفاخر بالأنساب، فأوّل الوجهين أوجه، و إلّا فالثّاني، لكونه أعمّ و أشمل. (١٨: ٣٢٦)

الذّكر

١ ـ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى...

آل عمران: ٣٦

ابن عبّاس: في الخدمة و العورة. (٤٦)

قَتادَة: كانت المرأة لايستطاع أن يصنع بها ذلك، يعني أن تحرّر للكنيسة، فتجعل فيها، تقوم عليها و تكنسها فلاتبرحها، ممّا يصيبها من الحيض و الأذى، فعند ذلك قالت: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾.

(الطّبريّ ٣: ٢٣٧)

نحوه الرّبيع (الطّبريّ ٣: ٢٣٧)، و ابن الجوزيّ (١: ٣٧٧).

ابن إسحاق: لأنّ الذّكر هو أقوى على ذلك من الأُنثى. (الطّبريّ ٣: ٢٣٧)

الطّبَريّ: لأنّ الذّكر أقوى على الخدمة و أقوم بها، و أنّ الأُنثى لاتصلح في بعض الأحوال لدخول القُدس و القيام بخدمة الكنيسة، لما يعتريها من الحيض و النّفاس. (٣: ٢٣٧)

الثّعلبيّ: في خدمة الكنيسة و العبّاد الّذين فيها، لعورتها و ضعفها و ما يعتريها من الحيض و النّفاس و الأذى. (٣: ٥٥)

نحوه الواحديّ (١: ٤٣١)، و البغويّ (١: ٤٣٢).

الماوَرْديّ: لأنّ الأُنثى لاتصلح لما يصلح له

الذّكر من خدمة المسجد المقدّس، لما يلحقها من الحيض، و لصيانة النّساء عن التّبرّج، و إنّما يختصّ الغلمان بذلك. (١: ٣٨٧)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٤٣٥)

الزّمخشريّ: إن قلت: فما معنى قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾؟

قلت: هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ من التّعظيم للموضوع و الرّفع منه، و معناه: و ليس الذّكر الّذي طلبت كالأنثى الّتي وهبت لها، و اللّام فيهما للعهد. (١: ٤٢٥)

نحوه النّسفيّ. (١: ١٥٥)

ابن عطيّة:... و بدأت بذكر الأهمّ في نفسها، و إلّا فسياق قصّتها يقتضي أن تقول: و ليست الأنثى كالذّكر، فتضع حرف النّفي مع الشّيء الّذي عندها و انتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد. (١: ٤٢٥)

الفخر الرّازيّ: فيه قولان:

الأوّل: أنّ مرادها تفضيل الولد الذّكر على الأنثى، و سبب هذا التّفضيل من وجوه: أحدها: أنّ شرعهم أنّه لا يجوز تحرير الذّكور دون الإناث.

و الثّاني: أنّ الذّكر يصحّ أن يستمرّ على خدمة موضع العبادة، و لا يصحّ ذلك في الأنثى، لمكان الحيض و سائر عوارض النّسوان.

و الثّالث: الذّكر يصلح لقوّته و شدّته للخدمة دون الأنثى، فإنّها ضعيفة لا تقوى على الخدمة.

و الرّابع: أنّ الذّكر لا يلحقه عيب في الخدمة و الاختلاط بالنّاس، و ليس كذلك الأنثى.

و الخامس: أنّ الذّكر لا يلحقه من التّهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى. فهذه الوجوه تقتضي فضل الذّكر على الأنثى في هذا المعنى.

و القول الثّاني: أنّ المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذّكر، كأنّها قالت: الذّكر مطلوبي و هذه الأنثى موهوبة الله تعالى، و ليس الذّكر الّذي يكون مطلوبي كالأنثى الّتي هي موهوبة لله. و هذا الكلام يدلّ على أنّ تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله، عالمة بأنّ ما يفعله الرّبّ بالعبد خير ممّا يريده العبد لنفسه. (٨: ٢٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٧٧)

البيضاويّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و يجوز أن يكون من قولها، بمعنى: و ليس الذّكر و الأنثى سيّان فيما نذرت، فتكون اللّام للجنس. (١: ١٥٧)

نحوه الشّربينيّ (١: ٢١٠)، و شبّر (١: ٣١٤).

أبو حيّان: [نحو الفخر الرّازيّ، ثمّ نقل كلام ابن عطيّة و قال:]

و على هذا الاحتمال تكون الألف و اللّام في ﴿الذَّكَرُ﴾ للجنس. (٢: ٤٣٩)

نحوه أبو السّعود. (١: ٣٦٠)

الكاشانيّ: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ اعتراض، و هو قول الله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ من تتمّة كلام امرأة عمران، و قرئ (بما وضعتُ) على أنّه من كلامها تسلية لنفسها، أي و لعلّ لله فيه سرًّا، أو الأنثى كان خيرًا. (١: ٣٠٧)

البُرُوسَوي: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ مقول لله أيضًا، مبيّن لتعظيم موضوعها و رفع منزلتـه. و الـلّام فيهما للعهـد، أي لـيس الـذّكر الّـذي كانـت تطلبـه و تتخيّل فيه كمـالًا قصـاراه أن يكـون كواحـد مـن السّدنة كالأُنثى الّتي وهبـت لهـا، فـإنّ دائـرة علمهـا و أمنيّتها لا تكاد تحيط بما فيها من جلائل الأمور، فهي أفضل من مطلوبها و هي لاتعلم. و هاتان الجملتان من مقـول الله تعـالى اعتراضـان بـين قـول أمّ مـريم: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾، و قولها: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾، و فائدتهما التّسلية لنفس حنّة و التّعظيم لوضعها. (٢: ٢٧)

الآلوسي: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ اعتـراض آخر مبّين لما اشتمل عليه الأوّل من التّعظيم، و لـيس بيانًا لمنطوقه حتّى يلحق بعطـف البيـان الممتنـع فيـه العطف.

و اللّام في ﴿الذَّكَرُ﴾ و ﴿الْأُنْثَىٰ﴾ للعهد، أمّا الّتي في ﴿الْأُنْثَىٰ﴾ فلسبق ذكرها صريحًا في قوله سبحانه حكاية: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾، و أمّا الّتي في ﴿الذَّكَرُ﴾ فلقولهـا: ﴿إِنِّـي نَـذَرْتُ...﴾، إذ هـو الّـذي طلبتـه، و التّحريـر لايكـون إلّا للـذّكر، و سمّـي هـذا العهـد التّقديريّ، و هو غير الذّهنيّ، لأنّ قولها: ﴿مَا فِي بَطْنِي﴾ صالح للصّنفين، و قولها: ﴿مُحَـرَّرًا﴾ تمـنّ لأن يكـون ذكرًا، فأشير إلى ما في البطن حسب رجائها.

و جوّز أن تكون الجملة من قولها، فيكون مرادهـا نفي مماثلة الذّكر للأُنثـى، فـالّلام للجـنس كمـا هـو الظّاهر، لأنّه لم يقصد خصوص ذكـر و أُنثـى، بـل أنّ المراد أنّ هذا الجنس ليس كهذا الجنس.

و أورد عليه أنّ قياس كـون ذلـك مـن قولهـا أن يكون، «و ليست الأُنثى كالـذّكر»، فـإنّ مقصـودها تنقيص الأُنثى بالنّسبة إلى الذّكر، و العادة في مثلـه أن ينفى عن النّاقص شبهه بالكامل لاالعكس.

و أُجيب بأنّه جار على ما هو العادة في مثله أيضًا، لأنّ مراد أمّ مريم ليس تفضيل الذّكر على الأُنثى، بـل العكس تعظيمًا لعطيّة الله تعـالى علـى مطلوبهـا، أي و ليس الذّكر الّذي هو مطلوبي كالأُنثى الّتي وهبها الله تعالى لي، علمًا منها بأنّ ما يفعله الرّبّ خير ممّا يريـده العبد.

و فيه نظر، أمّـا أوّلًا: فـلأنّ الـلّام في ﴿الـذَّكَرُ﴾ و ﴿الْأُنْثَىٰ﴾ على هذا يكـون للعهـد، و هـو خـلاف الظّاهر الّذي ذهب إليه أكثر المفسّـرين. و أمّـا ثانيًـا: فلأنّه ينافي التّحسّر و التّحـزّن المسـتفاد مـن قولهـا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾ فإنّ تحزّنها ذلك إنّمـا هـو لترجيحها الـذّكر علـى الأُنثـى، و المفهـوم مـن هـذا الجواب ترجيحها الأُنثـى علـى الـذّكر، اللّهـمّ إلّا أن يُحمَل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ما تحزّنت على هبة الأُنثى بدل الذّكر الّذي كانت طلبته، إلّا أنّه تبقى مخالفة الظّاهر على ما هي، فالأولى في الجـواب عـدم الخروج عمّا هو الظّاهر، و البحث فيما اقتضته العادة، فقد قال في الانتصاف بعد نقل الإيراد و ذكر القاعـدة: و قد وجدت الأمر في ذلك مختلفًا، فلم يثبت لي تعيّن ما قالوه، ألاترى إلى قوله تعـالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾، فنفى عن الكامل شبه النّاقص، لأنّ الكمال

لأزواج النّبيّ ﷺ ثابت بالنّسبة إلى عموم النّساء؟ وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران، ومنه أيضًا: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ النّحل: ١٧، انتهى.

وتمام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحقّقين: أنّه إذا دخل نفي بلا أو غيرها أو ما في معناه على تشبيه مصرّح بأركانه أو ببعضها، احتمل معنيين: تفضيل المشبّه بأن يكون المعنى أنّه لا يشبّه بكذا، لأنّ وجه الشّبه فيه أولى وأقوى، كقولك: ليس زيد كحاتم في الجود. ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنّه لا يشبّه به لبعد المسافة بينهما، كقول العرب: ماء ولا كصداء، ومرعى ولا كالسّعدان، وفتى ولا كمالك. وقوله:

* طرف الخيال ولا كليلة مدلج *

ووقع في شروح المقامات وغيرها: أنّ العرب لم تستعمل النّفي بـ«لا» على هذا الوجه إلّا للمعنى الثّاني، وأنّ استعماله لتفضيل المشبّه من كلام المولّدين، حتّى اعترضوا على قول الحريريّ في قوله:

* غدوت ولا اغتداء الغراب *

وعيبَ قول صاحب التّلويح في خطبته:

نال حظًّا من الاشتهار

ولا اشتهار الشّمس نصف النّهار

ومبنى الاعتراض على هذا، ولعلّه ليس بلازم كما أشار إليه صاحب «الانتصاف» بما أورد من الآيات. وممّا أورده الثّعالبيّ من خلافه أيضًا في كتابه «المنتخب»: «فلان حسن ولا القمر وجواد ولا المطر»، على أنّه لوسلّم ما ذكروه، فالمعاني لا حجر فيها، على أنّ ما ورد في النّفي بـ«لا» المعترضة بين الطّرفين لا في كلّ نفي، انتهى. وهو كما قال: من نفائس المعاني الّتي ينبغي حفظها. (٣: ١٣٥)

سيّد قطب: لا تنهض الأُنثى بما ينهض به الذّكر في هذا المجال. (١: ٣٩٢)

ابن عاشور: جملة ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ خبر مستعمل في التّحسّر لفوات ما قصدته في أن يكون المولود ذكرًا، فتحرّره لخدمة بيت المقدس.

وتعريف ﴿الذَّكَرُ﴾ تعريف الجنس لما هو مرتكز في نفوس النّاس من الرّغبة في مواليد الذّكور، أي ليس جنس الذّكر مساويًا لجنس الأُنثى. وقيل: التّعريف في ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ تعريف العهد للمعهود في نفسها، وجملة ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ﴾ تكملة للاعتراض المبدوء بقوله: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾. والمعنى: وليس الذّكر الّذي رغبتْ فيه بمساوٍ للأُنثى الّتي أُعطيتها، لو كانت تعلم علوّ شأن هاته الأُنثى. وجعلوا نفي المشابهة على بابه من نفي مشابهة المفضول للفاضل، وإلى هذا مال صاحب «الكشّاف»، وتبعه صاحب «المفتاح»، والأوّل أظهر.

ونفي المشابهة بين الذّكر والأُنثى يقصد به معنى التّفضيل[1] في مثل هذا المقام، وذلك في قول العرب: ليس سواء كذا وكذا، وليس كذا مثل كذا، ولا هو مثل كذا، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٩، وقوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ

(١) هذا هو الظّاهر، وفي الأصل: «التّفصيل» بالصّاد.

لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ الأحزاب : ٣٢، و قول السّموأل:

فليس سواءً عالمٌ و جهول

و قولهم : « مرعى و لا كالسّعدان، و ماء و لا كصَدَّى ».

و لذلك لايتوخّون أن يكون المشبّه في مثله أضعف من المشبّه به، إذ لم يبق للتّشبيه أثر، و لذلك قيل هنا: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ و لو قيل: و« ليست الأُنثى كالذّكر » لفَهم المقصود. و لكن قدّم الذّكر هنا لأنّه هو المرجوّ المأمول، فهو أسبق إلى لفظ المتكلّم و قد يجيء النّفي على معنى كون المشبّه المنفيّ أضعف من المشبّه به، كما قال الحريريّ في المقامة الرّابعة : « غدوتَ قبل استقلال الرّكاب، و لااغتداء اغتداء الغراب »، قال في الحادية عشرة : « وضحكتم وقت الدّفن، و لاضَحِكَكُم ساعة الزّفن » و في الرّابعة عشرة : « و قُمتَ و لاكعَمْرو بن عُبيد »، فجاء بها كلّها على نسق ما في هذه الآية. (٣ : ٨٦)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ جملتان معترضتان، و هما جميعًا مقولتان له تعالى لا لامرأة عمران، و لاأنّ الثّانية مقولة لها و الأولى مقولة للّه.

أمّا الأولى فهي ظاهرة، لكن لمّا كان قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ مسوقًا لإظهار التّحسّر، كان ظاهر قوله: ﴿وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ أنّه مسوق لبيان أنّا نعلم أنّها أُنثى، لكنّا أردنا بذلك إنجاز ما كانت تتمنّاه بأحسن وجه و أرضى طريق، و لو كانت تعلم ما أردناه من جعل ما في بطنها أُنثى لم تتحسّر، و لم تحزن ذاك التّحسّر و التّحزّن، و الحال أنّ الذّكر الّذي كانت ترجوه لم يكن ممكنًا أن يصير مثل هذه الأُنثى الّتي وهبناها لها، و يترتّب عليه ما يترتّب على خلق هذه الأُنثى، فإنّ غاية أمره أن يصير مثل عيسى نبيًّا مُبرئًا للأكمه و الأبرص و محييًا للموتى، لكن هذه الأُنثى ستتمّ به كلمة اللّه، و تلد ولدًا بغير أب، و تجعل هي و ابنها آية للعالمين، و يكلّم النّاس في المهد، و يكون روحًا و كلمةً من اللّه، مثله عند اللّه كمثل آدم، إلى غير ذلك من الآيات الباهرات في خلق هذه الأُنثى الطّاهرة المباركة و خلق ابنها عيسى عليه السلام.

و من هنا يظهر أنّ قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ مقول له تعالى لا لامرأة عمران، و لو كان مقولًا لها لكان حقّ الكلام أن يقال: و ليس الأُنثى كالذّكر لا بالعكس، و هو ظاهر، فإنّ من كان يرجو شيئًا شريفًا أو مقامًا عاليًا، ثمّ رزق ما هو أخسّ منه و أردأ، إنّما يقول عند التّحسّر: ليس هذا الّذي وجدته هو الّذي كنت أطلبه و أبتغيه، أو ليس ما رُزقته كالّذي كنت أرجوه، و لايقول: ليس ما كنت أرجوه كهذا الّذي رُزقته ألبتّة.

و ظهر من ذلك أنّ اللّام في ﴿الذَّكَرُ﴾ و ﴿الْأُنْثَى﴾ معًا أو في ﴿الْأُنْثَى ﴾ فقط للعهد.

و قد أخذ أكثر المفسّرين قوله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ تتمّة قول امرأة عمران، و تكلّفوا في توجيه تقديم ﴿الذَّكَرُ﴾ على ﴿الْأُنْثَى ﴾ بما لايرجع إلى محصّل، مَن أراده فليرجع إلى كتبهم. (٣ : ١٧١)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٢: ٤٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: يظهر من القرائن في الآية و الأحاديث الواردة في التّفاسير أنّ هذا القول: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى﴾ قول أمّ مريم، لاقول اللّه كما ذهب إلى ذلك بعض المفسّرين. و لكن كان ينبغي أن تقول: «و ليست الأُنثى كالذّكر»، باعتبارها قد ولدت أُنثى لاذكرًا. لذلك يمكن أن يكون في الجملة تقديم و تأخير، كما نلاحظه في كلام العرب و غير العرب. و لعلّ ما انتابها من الكدر و الحزن لوضعها أُنثى جعلها تنطق بهذا الشّكل، إذ كانت شديدة الاعتقاد أنّ ما ستلده ذكر، و أنّها ستفي بنذرها في جعله خادمًا في بيت المقدس. و هذا الاعتقاد و التّوقّع جعلاها تقدّم الذّكر على الأُنثى، على الرّغم من أنّ أُصول تركيب الجمل و جنس المولود يقتضيان تقديم الأُنثى. (٢: ٣٥٢)

٢ ـ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ... النّساء: ١١

راجع: ح ظ ظ: «حظّ»، ج: ١٢، ص: ٦٤٧.

٣ ـ ...وَاِنْ كَانُوا اِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ... النّساء: ١٧٦

راجع: ح ظ ظ: «حظّ».

٤ ـ اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثى * تِلْكَ اِذًا قِسْمَةٌ ضِيزى. النّجم: ٢١، ٢٢

الكلبيّ: قال مشركو مكّة: الأصنام و الملائكة بنات اللّه، فنحلوه البنات، و كان الرّجل منهم إذا بُشّر بالأُنثى كره، فقال اللّه تعالى منكرًا عليهم: ﴿اَلَكُمُ الذَّكَرُ﴾ يعني البنين، ﴿وَلَهُ الْأُنْثى﴾ يعني ما نحلوه من الأصنام، و هي إناث في أسمائها و الملائكة.

(الواحديّ ٤: ١٩٩)

الطّبريّ: يقول: أتختارون لأنفسكم الذّكر من الأولاد و تكرهون لها الأُنثى، و تجعلون له الأُنثى الّتي لاترضونها لأنفسكم، و لكنّكم تقتلونها كراهة منكم لهنّ؟ (١١: ٥١٩)

نحوه المراغيّ. (٢٧: ٥٢)

الزّجّاج: أخبرونا عن هذه الآلهة الّتي تعبدونها و تعبدون معها الملائكة، تزعمون أنّ الملائكة و هذه بنات اللّه، فوبّخهم اللّه فقال: أرأيتم هذه الإناث أللّه هي و أنتم تختارون الذّكران. و ذلك قوله: ﴿اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثى﴾؟. (٥: ٧٢)

الماورديّ: حيث جعلوا الملائكة بنات اللّه.

(٥: ٣٩٩)

الطّوسيّ: يقول اللّه تعالى على وجه الإنكار على كفّار قريش الّذين أضافوا إلى اللّه تعالى الملائكة بأنّهم بنات اللّه، فقال لهم: كيف يكون ذلك و أنتم لو خيّرتم لاخترتم الذّكر على الأُنثى، فكيف تُضيفون إليه تعالى مالا ترضون لأنفسكم؟ فقد أخطأتم في ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّكم أضفتم إليه ما يستحيل عليه و لايليق به، فهو قِسْم فاسد غير جائز.

الثّاني: أنّكم أضفتم إليه ما لا ترضون لأنفسكم، فكيف ترضونه لله تعالى؟

و قيل: إنّما فضّل الذّكر على الأُنثى لأنّ الذّكر يصلح لما لا تصلح له الأُنثى، و ينتفع به فيما لا ينتفع فيه بالأُنثى، و لهذا لم يبعث الله نبيًّا من الأُناث. (٩: ٤٢٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ١٧٧)

الزّمخشريّ: كانوا يقولون: إنّ الملائكة و هذه الأصنام بنات الله، و كانوا يعبدونهم و يزعمون أنّهم شفعاؤهم عند الله تعالى مع و أدهم البنات، فقيل لهم: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾. و يجوز أن يراد: أنّ اللّات و العزّى و مناة إناث و قد جعلتموهنّ لله شركاء، و من شأنكم أن تحتقروا الإناث و تستنكفوا من أن يولدن لكم و ينسبن إليكم، فكيف تجعلون هؤلاء الإناث أندادًا لله و تسمّونهنّ آلهة؟ (٤: ٣١)

ابن عطيّة: أي النّوع المستحسن المحبوب هو لكم و موجود فيكم، و المذموم المستثقل عندكم هو له بزعمكم! (٥: ٢٠١)

نحوه النّيسابوريّ (٢٧: ٣٣)، و الشّربينيّ (٤: ١٢٩).

الفخر الرّازيّ: لمّا ذكر اللّات و العزّى و مناة و لم يذكر شيئًا آخر، قال: إنّ هذه الأشياء الّتي رأيتموها و عرفتموها تجعلونها شركاء لله، و قد سمعتم جلال الله و عظمته، و إنّ الملائكة مع رفعتهم و علوّهم ينتهون إلى السّدرة و يقفون هناك، لا يبقى شكّ في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر ممّا بعدوا عن طريقة المنقول، فكأنّهم قالوا: نحن لا نشكّ أنّ شيئًا منها ليس مثلًا لله تعالى و لا قريبًا من أن يماثله، و إنّما صوّرنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظّمين الّذين اعترف بهم الأنبياء، و قالوا: إنّهم يرتقون و يقفون عند سدرة المنتهى، و يرد عليهم الأمر و النّهي، و ينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه و هم بنات الله، فاتّخذنا صورًا على صور الإناث و سمّيناها أسماء الإناث. فقال لهم: كيف جعلتم لله بنات و قد اعترفتم في أنفسكم أنّ البنات ناقصات و البنين كاملون، و الله كامل العظمة؟ فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصًا و أنتم في غاية الحقارة و الذّلّة؟ حيث جعلتم أنفسكم أذلّ من حمار[1] و عبدتم صخرة و شجرة، ثمّ نسبتم إلى أنفسكم الكامل، فهذه القسمة جائرة على طريقكم أيضًا، حيث أذللتم أنفسكم و نسبتم إليها الأعظم من الثّقلين، و أبغضتم البنات و نسبتموهنّ إلى الأعظم و هو الله تعالى، و كان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم و الأنقص للحقير، فإذن أنتم خالفتم الفكر و العقل و العادة الّتي لكم. (٢٨: ٢٩٧)

البيضاويّ: إنكار لقولهم: الملائكة بنات الله، و هذه الأصنام استوطنها جنّيّات هنّ بناته، أو هياكل الملائكة، و هو المفعول الثّاني لقوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ﴾. (٢: ٤٣٠)

نحوه الكاشانيّ. (٥: ٩٢)

أبو السّعود: شهادة بيّنة، فإنّه توبيخ مبنيّ على

---

(١) كذا، و الظّاهر: حمار بالماء.

التّوبيخ الأوّل، و حيث كان مداره تفضيل جانب أنفسهم على جنابه تعالى بنسبتهم إليه تعالى الإناث مع اختيارهم لأنفسهم الذّكور، وجب أن يكون مناط الأوّل نفس تلك النّسبة حتّى يتسنّى بناء التّوبيخ الثّاني عليه. و ظاهرٌ أن ليس في شيء من التّقديرات المذكورة من تلك النّسبة عين و لاأثر. و أمّا ما قيل من أنّ: هذه الجملة مفعول ثان للرّؤية و خلوّها عن العائد إلى المفعول الأوّل، لما أنّ الأصل: أخبروني أنّ اللّات و العزّى و مناة ألكم الذّكر و له هنّ، أي تلك الأصنام؟ فوضع موضعها الأُنثى لمراعاة الفواصل و تحقيق مناط التّوبيخ، فمع ما فيه من التّمحّلات الّتي ينبغي تنزيه ساحة التّنزيل عن أمثالها، يقتضي اقتصار التّوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير على جناب الله العزيز الجليل، من غير تعرّض للتّوبيخ على نسبة الولد إليه سبحانه. (٦: ١٥٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٥٦)

شُبّر: إنكار لزعمهم أنّ الملائكة بنات الله و هذه الأصنام بناتهم، لعلّ زعمهم أنّ الملائكة بنات لاأبناء لاحتجابهم عن الخلق. (٦: ١٠٦)

ابن عاشور: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:] و تقديم المجرورين في ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ للاهتمام بالاختصاص الّذي أفادته اللّام اهتمامًا في مقام التّهكّم و التّسفيه على أنّ في تقديم ﴿وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ إفادة الاختصاص أي دون الذّكر. (٢٧: ١١١)

الطّباطبائيّ: المعنى: إذا كان كذلك و كانت أرباب هذه الأصنام من الملائكة بنات الله، و أنتم لاترضون لأنفسكم إلّا الذّكر من الأولاد، فهل لكم الذّكر و لله سبحانه الأُنثى من الأولاد؟ تلك القسمة إذاً قسمة جائرة غير عادلة استهزاء. (١٩: ٣٨)

عبدالكريم الخطيب: هو سؤال يكشف عن سفه هؤلاء المشركين و حمقهم، حتّى في مجال هذا العبث الّذي هم فيه، إذ كيف يسوّغ لهم هذا العبث أن يتّخذوا من الجماد صورًا للملائكة؟ ثمّ يجعلون الملائكة بنات ينسبون بنوّتها إلى الله، ثمّ يعبدونها تقرّبًا إليه بها؟ أما كان الأولى بهم ـ و هم في مقام التّقرّب إلى الله ـ أن يجعلوا ما ينسبون إليه من ذرّيّة أن يكون من الذّكور، الّذين هم عندهم في مقام الحبّ و الإعزاز، لا من الإناث الّذين يسوءهم أن يولد منهنّ مولودة لأحد منهم ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ النّحل: ٦٢، سفهًا، و ضلالًا؟ (١٤: ٦٠١)

فضل الله: في تقاليدهم الجاهليّة كانوا يميّزون الذّكور على الإناث، و يرون في الإناث عارًا عليهم، لأنّ واقعهم مبنيّ على الغزو و الاسترقاق، فكيف ينسبون الإناث إلى الله و يحتفظون لأنفسهم بالذّكور؟ (٢١: ٢٥٨)

٥ ـ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى. النّجم: ٤٥، ٤٦

الفخر الرّازيّ: الذّكر و الأُنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة؟ المشهور عند أهل اللّغة الثّاني، و الظّاهر أنّهما من الأسماء الّتي هي صفات. فالذّكر كالحسَن و العزَب، و الأُنثى كالحُبْلى و الكُبْرى،

و إنّما قلنا: إنّها كالحُبْلى في رأي لأنّها حيالها أُنّثت لا كالكبرى، و إن قلنا: إنّها كالكبرى في رأي، و إنّما قلنا: إنّ الظّاهر أنّهما صفتان، لأنّ الصّفة ما يطلق على شيء ثبت له أمر، كالعالم يُطلق على شيء له علم، و المتحرّك يقال لشيء له حركة، بخلاف الشّجر و الحجر، فإنّ الشّجر لايقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر، بل هو اسم موضوع لشيء معيّن، و الذّكر اسم يقال لشيء له أمر، و لهذا يوصف به، و لا يوصف بالشّجر، يقال: جاءني شخص ذكر، أو إنسان ذكر، و لايقال: جسم شجر، و الّذي ذهب إلى أنّه اسم غير صفة إنّما ذهب إليه لأنّه لم يرد له فعل، و الصّفة في الغالب له فعل كالعالم و الجاهل و العزب و الكبرى و الحُبْلى، و ذلك لايدلّ على ما ذهب إليه، لأنّ الذّكورة و الأنوثة من الصّفات الّتي لايتبدّل بعضها ببعض، فلايصاغ لها أفعال، لأنّ الفعل لما يتوقّع له تجدّد في صورة الغالب، و لهذا لم يوجد للإضافيّات أفعال كالأبوّة و البنوّة و الأخوّة، إذ لم تكن من الّذي يتبدّل، و وجد للإضافيّات المتبدّلة أفعال، يقال: واخاه و تبنّاه، لما لم يكن مثبتًا بتكلّف فقبل التّبدّل.

(٢٩ : ٢٠)

الآلوسيّ: من نوع الإنسان و غيره من أنواع الحيوانات، و لم يذكر الضّمير على طرز ما تقدّم، لأنّه لايتوهّم نسبة خلق الزّوجين إلى غيره عزّ و جلّ.

(٢٧ : ٦٨)

ابن عاشور: لعلّ وجه ذكر الزّوجين و البدل منه ﴿الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى﴾ دون أن يقول: و إنّه خلقه، أي الإنسان من نطفة، كما قال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ﴾ الطّارق: ٥، ٦، أمران:

أحدهما: إدماج الامتنان في أثناء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أنْ خلق لكلّ إنسان زوجه، كما قال تعالى: ﴿وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرّوم: ٢١.

الثّاني: الإشارة إلى أنّ لكلا الزّوجين حظًّا من النّطفة الّتي منها يخلق الإنسان، فكانت للذّكر نطفة و للمرأة نطفة، كما ورد في الحديث الصّحيح أنّه «إذا سبق ماء الرّجل أشبه المولود أباه، و إن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمّه»، و بهذا يظهر أنّ لكلّ من الذّكر و الأنثى نطفة، و إن كان المتعارف عند النّاس قبل القرآن أنّ النّطفة هي ماء الرّجل، إلّا أنّ القرآن يخاطب النّاس بما يفهمون، و يشير إلى ما لايعلمون إلى أن يفهمه المتدبّرون، و حسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفًا. (٢٧ : ١٤٥)

٦ـ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى.

القيمة: ٣٩

الطّبريّ: فجعل من هذا الإنسان بعد ما سوّاه خلقًا سويًّا أولادًا له، ذكورًا و إناثًا. (١٢ : ٣٥٢)

القرطبيّ: أي الرّجل و المرأة. (١٩ : ١١٥)

٧ـ وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى. اللّيل: ٣

الحسن: و الّذي خلق الذّكر و الأنثى.

(الطّبريّ ١٢ : ٦١٠)

مثله الكلبيّ. (الطّبرسيّ ٥: ٥٠١)

الكلبيّ: الذّكر و الأنثى آدم و حوّاء عليهما السّلام.

(الطّبرسيّ ٥: ٥٠١)

مثله مُقاتِل (الطّبرسيّ ٥: ٥٠١)، و الرّمّانيّ (الماورديّ ٦: ٢٨٧).

الطّبريّ: يحتمل الوجهين اللّذين وصفت في قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَيهَا﴾ الشّمس: ٥، ٦، و هو أن يجعل (ما) بمعنى «مَنْ»، فيكون ذلك قسمًا من الله جلّ ثناؤه بخالق الذّكر و الأنثى، و هو ذلك الخالق، و أن تجعل (ما) مع ما بعدها بمعنى المصدر، و يكون قسمًا بخلقه الذّكر و الأنثى.

و قد ذُكر عن عبد الله بن مسعود و أبي الدّرداء: أنّهما كانا يقرآن ذلك (و الذّكرِ و الأُنثى) و يأثُرُه أبو الدّرداء عن رسول الله صلّى الله عليه و آله. (١٢: ٦٠٩)

الماورديّ: قال الحسن: معناه: و الّذي خلق الذّكر و الأنثى، فيكون هذا قسمًا بنفسه تعالى.

و يحتمل ثانيًا: ـ و هو أشبه من قول الحسن ـ أن يكون معناه: و ما خلق من الذّكر و الأنثى، فتكون «مِنْ» مضمرة المعنى محذوفة اللّفظ، و ميّزهم بخلقهم من ذكر و أنثى عن الملائكة الّذين لم يخلقوا من ذكر و أنثى، و يكون القسم بأهل طاعته من أوليائه و أنبيائه، و يكون قسمه بهم تكرمة لهم و تشريفًا.

و في المراد بـ ﴿الذَّكَرَ﴾ و ﴿الْأُنْثَى﴾ قولان:

أحدهما: [قول الرّمّانيّ]

الثّاني: من كلّ ذكر و أنثى.

فإن حمل على قول الحسن، فكلّ ذكر و أنثى من آدميّ و بهيمة، لأنّ الله خلق جميعهم. و إن حمل على التّخريج الّذي ذكرت أنّه أظهر، فكلّ ذكر و أنثى من الآدميّين دون البهائم، لاختصاصهم بولاية الله و طاعته، و هذا قسم ثالث. (٦: ٢٨٦)

نحوه الطّبرسيّ (٥: ٥٠١)، و القرطبيّ (٢٠: ٨٠).

الطّوسيّ: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ للتّناسل بينهما. و يحتمل أن يكون المراد: و من خلق الذّكر و الأنثى، و في قراءة عبد الله (و الّذي خلق الذّكر و الأُنثى)، لأنّ (ما) بمعنى «الّذي»، و هو الله، فيكون القسم بالله. و على الأوّل يكون القسم بخلق الله.

و قيل: المراد بـ ﴿الذَّكَرَ﴾ و ﴿الْأُنْثَى﴾ آدم و حوّاء عليهما السّلام. (١٠: ٣٦٣)

الزّمخشريّ: و في قراءة النّبيّ صلّى الله عليه و آله (و الذّكر و الأُنثى)، و قرأ ابن مسعود: (و الّذي خلق الذّكر و الأُنثى).

و عن الكسائيّ: (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى) بالجرّ على أنّه بدل من محلّ (مَا خَلَقَ)، بمعنى و ما خلقه الله، أي: و مخلوق الله الذّكر و الأنثى.

و جاز إضمار اسم الله لأنّه معلوم لانفراده بالخلق، إذ لا خالق سواه.

و قيل: إنّ الله لم يخلق خلقًا من ذوي الأرواح ليس بذكر و لا أنثى. و الخنثى و إن أشكل أمره عندنا فهو عند الله غير مشكل، معلوم بالذّكورة أو الأنوثة، فلو حلف بالطّلاق أنّه لم يلق يومه ذكرًا و لا أنثى و قد لقي خنثى مشكلًا، كان حانثًا، لأنّه في الحقيقة إمّا ذكر أو

أنثى، و إن كان مشكلًا عندنا. (٤: ٢٦٠)

ابن عَطيّة: يحتمل أن تكون بمعنى «الّذي»، كما قالت العرب في: سبحان ما سبّح الرّعد بحمده، و قال أبوعمرو: و أهل مكّة يقولون للرّعد: سبحان ما سبّحت له.

و يحتمل أن تكون (مَا) مصدريّة، و هو مذهب الزّجّاج.

و قرأ جمهور الصّحابة: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ﴾، و قرأ عليّ بن أبي طالب [عليه السلام] و ابن عبّاس و عبد الله بن مسعود و أبو الدّرداء ـ و سمعها من النّبيّ ﷺ ـ و علقمة و أصحاب عبد الله: (وَ الذَّكَرِ وَ الأُنْثَى) و سقط عندهم ﴿وَمَا خَلَقَ﴾.

و ذكر ثَعْلَب أنّ من السّلف من قرأ: (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرِ و الأُنثى) بخفض الذّكر على البدل من (مَا)، على أنّ التّقدير: و ما خلق الله، و قراءة عليّ و من ذكر تشهد لهذه. (٥: ٤٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسيره وُجوه:

أحدها: أي و القادر العظيم القدرة الّذي قدر على خلق الذّكر و الأُنثى من ماء واحد، و قيل: هما آدم و حوّاء.

و ثانيها: أي و خلقه الذّكر و الأُنثى.

و ثالثها: (مَا) بمعنى «مَنْ»، أي و من خلق الذّكر و الأُنثى، أي و الّذي خلق الذّكر و الأُنثى.

المسألة الثّانية: قرأ النّبيّ ﷺ: (وَ الذَّكَرَ وَ الأُنْثَى)، و قرأ ابن مَسعود: (وَالَّذِي خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الأُنْثَى).

و عن الكِسائيّ: (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرِ وَالأُنْثَى) بالجرّ، و وجهه أن يكون معنى ﴿وَمَا خَلَقَ﴾، أي و ما خلقه الله تعالى، أي مخلوق الله، ثمّ يجعل الذّكر و الأُنثى بدلًا منه، أي و مخلوق الله الذّكر و الأُنثى، و جاز إضمار اسم الله لأنّه معلوم أنّه لا خالق إلّا هو.

المسألة الثّالثة: القسَم بالذّكر و الأُنثى يتناول القسَم بجميع ذوي الأرواح الّذين هم أشرف المخلوقات، لأنّ كلّ حيوان فهو إمّا ذكر أو أُنثى، و الخنثى فهو في نفسه لابدّ و أن يكون إمّا ذكرًا أو أُنثى، بدليل أنّه لو حلف بالطّلاق أنّه لم يلق في هذا اليوم لا ذكرًا و لا أُنثى، و كان قد لقي خنثى، فإنّه يحنث في يمينه. (٣١: ١٩٨)

نحوه أبوالسُّعود (٦: ٤٣٦)، و الآلوسيّ (٣٠: ١٤٧).

البُرُوسَويّ: (مَا): عبارة عن صفة العالم، كما في ﴿وَمَا بَنٰيهَا﴾ و إنّها لتوغّلها في الإبهام أفادت أنّ الوصف الّذي استعملت هي فيه بالغ إلى أقصى درجات القوّة و الكمال بحيث كان ممّا لا يكتنه كنهه، و أنّه لا سبيل للعقل إلى إدراكه بخصوصه، و إنّما الممكن هو إدراكه بأمر عامّ صادق، و اللّامان للحقيقة. و يجوز أن يكونا للاستغراق. [ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ و أضاف:] و فيه إشارة إلى الذّكر الّذي هو الرّوح و الأُنثى الّتي هي النّفس، و قد ولد القلب من ازدواجهما. و عند بعض العارفين: اللّيل ذكَر و النّهار أُنثى. (١٠: ٤٤٧)

سيّد قطب: خِلقة الذّكر و الأُنثى إنّها في الإنسان،

و الدّيبيات الحيوانيّة نطفة تستقرّ في رحم، و خليّة تتحدّ ببُويضة، ففيم هذا الاختلاف في نهاية المطاف؟ ما الّذي يقول لهذه: كوني ذكرًا، و يقول لهذه: كوني أنثى؟

إنّ كشف العوامل الّتي تجعل هذه النّطفة تُصبح ذكرًا، و هذه تُصبح أنثى لا يغيّر من واقع الأمر شيئًا. فإنّه لما ذا تتوفّر هذه العوامل هنا و هذه العوامل هناك؟ و كيف يتّفق أن تكون صيرورة هذه ذكرًا، و صيرورة هذه أنثى هو الحدث الّذي يتناسق مع خطّ سير الحياة كلّها، و يكفل امتدادها بالتّناسل مرّة أُخرى؟

مصادفة؟! إنّ للمصادفة كذلك قانونًا يستحيل معه أن تتوافر هذه الموافقات كلّها من قبيل المصادفة.

فلا يبقى إلّا أنّ هنالك مدبّرًا يخلق الذّكر و الأُنثى لحِكمة مرسومة و غاية معلومة، فلا مجال للمصادفة، و لا مكان للتّلقائيّة في نظام هذا الوجود أصلًا.

و الذّكر و الأُنثى شاملان بعد ذلك للأنواع كلّها غير الدّيبيات، فهي مطّردة في سائر الأحياء، و منها النّبات.

قاعدة واحدة في الخلق لا تتخلّف، لا يتفرّد و لا يتوحّد إلّا الخالق سبحانه الّذي ليس كمثله شيء.

(٦: ٣٩٢١)

ابن عاشور: (مَا) في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى﴾ مصدريّة، أقسَم الله بأثر من آثار قدرته، و هو خلق الزّوجين و ما يقتضيه من التّناسل.

و الذّكر و الأُنثى: صنفا أنواع الحيوان، و المراد خصوص خلق الإنسان و تكوّنه من ذكر و أُنثى، كما قال تعالى: ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ اُنْثٰى﴾ الحجرات: ١٣، لأنّه هو المخلوق الأرفع في عالم المادّيّات، و هو الّذي يدرك المخاطبون أكثر دقائقه، لتكرّره على أنفسهم ذُكورهم و إناثهم، بخلاف تكوّن نسل الحيوان، فإنّ الإنسان يدرك بعض أحواله و لا يُحصي كثيرًا منها.

و المعنى: و ذلك الخلق العجيب من اختلاف حالي الذّكورة و الأُنوثة مع خروجهما من أصل واحد، و توقّف التّناسل على تزاوجهما، فالقسم بتعلّق من تعلّق صفات الأفعال الإلهيّة، و هي قِسْم من الصّفات لايُختلف في ثبوته، و إنّما اختلف علماء أُصول الدّين في عدّ صفات الأفعال من الصّفات، فهي موصوفة بالقدم عند الماتريديّ، أو جَعْلها من تعلّق صفة القدرة، فهي حادثة عند الأشعريّ، و هو آيل إلى الخلاف اللّفظيّ.

و قد كان القسَم في سورة الشّمس بتسوية النّفس، أي خلق العقل و المعرفة في الإنسان، و أمّا القسَم هنا فبخلق جسد الإنسان و اختلاف صنفيه. (٣٠: ٣٣٥)

مَغْنيّة: (مَا) هنا مصدريّة، أي و خلق الذّكر و الأُنثى، و يطّرد هذا الخلق في كلّ حيّ إنسانًا كان أم حيوانًا أم نباتًا، و به يتمّ التّناسل و تمتدّ الحياة.

و هنا أسئلة تطرح نفسها، و هي: مَن الّذي أوجد الحياة في هذا الكائن دون ذاك؟ و مَن الّذي أعدّ الحيّ و أهّله لوظيفة التّناسل؟

و لما ذا يأتي المولود تارة ذكرًا و أُنثى أُخرى مع أنّ مصدرهما واحد؟ فهل فعلت المادّة العمياء كلّ هذا الفعل الدّقيق المحكم، أو هو من باب الصّدفة؟ و هل

اكتشف العلم أنّ المادّة الواحدة تكون علّة لأحوال شتّى دون أن يتدخّل عنصر آخر في شأنها؟

أمّا الصّدفة فهي جهد العاجز. فلم يبق من الفروض و التّفاسير إلّا المدبّر العليم الّذي يرسم و يخطّط وفقًا للحكمة البالغة، و النّظام الكامل الشّامل. (٧: ٥٧٣)

الطّباطبائيّ: (مَا) موصولة، و المراد به الله سبحانه، و إنّما عبّر بـ(مَا) دون «مَنْ»، إيثارًا للإبهام المشعر بالتّعظيم و التّفخيم، و المعنى و أقسم بالشّيء العجيب الّذي أوجد الذّكر و الأنثى المختلفين على كونهما من نوع واحد.

و قيل: (مَا) مصدريّة، و المعنى: و أقسم بخلق الذّكر و الأنثى، و هو ضعيف.

و المراد بـ﴿الذَّكَرَ﴾ و ﴿الْأُنْثَى﴾ مطلق الذّكر و الأنثى أينما تحقّقا، و قيل: الذّكر و الأنثى من الإنسان، و قيل: المراد بهما آدم و زوجته حوّاء، و أوجه الوجوه أوّلها. (٢٠: ٣٠٢)

عبد الكريم الخطيب: (مَا) هنا مصدريّة، أي و خلق الذّكر و الأنثى، و ما أودع الخالق في كلّ منهما من آيات علمه و حكمته و رحمته.

و الذّكر و الأنثى هو مطلق كلّ ذكر، و كلّ أنثى في عالم المخلوقات.

و الذّكر و الأنثى تتمّ دورة الحياة و تعاقب الأجيال، كما باللّيل و النّهار يتولّد الزّمن، و يتكاثر نسله من اللّيالي و الأيّام. (١٥: ١٥٩١)

مكارم الشّيرازيّ: القسم الأخير في السّورة بالخالق المتعالي: ﴿وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَى﴾.

فوجود الجنسين في عالم الإنسان و الحيوان و النّبات، و المراحل الّتي تمرّ بها النّطفة منذ انعقادها حتّى الولادة، و الخصائص الّتي يمتاز بها كلّ جنس متناسبة مع دوره و نشاطه، و الأسرار العميقة المخبوءة في مفهوم الجنسيّة، كلّها من دلالات و آيات عالم الخليقة الكبير، و بها يمكن الوقوف على عظمة الخالق.

و التّعبير بـ(مَا) عن الخالق سبحانه كناية عن عظمة الذّات الإلهيّة، و ما يحيط بهذه الذّات من غموض تجعله سبحانه فوق كلّ وهم و خيال و ظنّ و قياس.

قال بعضهم: إنّ (مَا) في الآية مصدريّة، و معناها: أقسم بخلق الذّكر و الأنثى.

و هذا الاحتمال ضعيف في معنى الآية.

و الحقيقة أنّ القسمين: الأوّل و الثّاني يشيران إلى الآيات الآفاقيّة، و القسم الثّالث إلى الآيات الأنفسيّة. (٢٠: ٢٣٤)

فضل الله: [نحو الطّباطبائيّ إلّا أنّه قال:]

و ربّما كانت [مَا] مصدريّة بمعنى: أقسم بخلق الذّكر و الأنثى اللّذين يمثّلان التّنوّع الّذي تتكامل به الحياة المتحرّكة في خطّين، الملتقية في وحدتها الوجوديّة في حركة استمرار الإنسان.

و ربّما كان هذا الوجه قريبًا، ليتناسب مع طبيعة اللّيل و النّهار اللّذين يمثّلان التّكامل الزّمنيّ في امتداد التّوازن في النّظام الكونيّ، كما يمثّل الذّكر و الأنثى التّكامل الحيّ في حركة الوجود المستمرّ.

و الظّاهر أنّ المراد بـ ﴿الذَّكَرَ﴾ و ﴿الْأُنْثىٰ﴾ المعنى الشّامل في كلّ الوجود الحيّ. (٢٤: ٢٩٥)

الذَّكَرَيْنِ

١ـ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ... الأنعام: ١٤٣

قَتادَة: أمره اللّه جلّ و عزّ أن يقول لهم: ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾، إن كان ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين حرامًا فكلّ مولود منها حرام و كلّها مولود، فكلّها إذًا حرام، و إن كان التّحريم من جهة الذّكور من الضّأن و المعز، فكلّ ذكر حرام عليكم، و إن كان من جهة الإناث فكلّ أنثى حرام عليكم. و كانوا يحرّمون الوصيلة و أخاها على الرّجال و النّساء. (النّحّاس ٢: ٥٠٥)

نحوه النّحّاس (٢: ٥٠٥)، و الطّوسيّ (٤: ٣٢٥)، و الواحديّ (٢: ٣٣١).

الزّجّاج: [نحو قتادة و أضاف:]

فأمّا إعراب ﴿آلذَّكَرَيْنِ﴾: فالنّصب بـ ﴿حَرَّمَ﴾. و يثبت ألف المعرفة مع ألف الاستفهام لئلّا يلتبس الاستفهام بالخبر، لأنّه لو قيل: ألذّكرين حرّم بألف واحدة، لالتبس الاستفهام بالخبر.

و قد يجوز مع «أم» حذف الألف لأنّ «أم» تدلّ على الاستفهام، لأنّه لو قيل: «ألرجل ضربت أم الغلام» لدلّت «أم» على أنّ الأوّل داخل في الاستفهام.

و قد أجاز سيبَوَيه أن يكون البيت على ذلك و هو قوله:

لعمرك ما أدري و إن كنت داريًا
شعيث بن سهم أم شعيث بن مِنقَر

فأجاز أن يكون على أشعيث بن سهم، و لكنّ القراءة بتبيين الألف الثّانية في قوله: ﴿آلذَّكَرَيْنِ﴾. (٢: ٢٩٩)

الزّمَخْشَريّ: المراد بـ ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾: الذّكر من الضّأن و الذّكر من المعز. و بـ ﴿الْأُنْثَيَيْنِ﴾: الأنثى من الضّأن و الأنثى من المعز على طريق الجنسيّة. (٢: ٥٧)

القُرطُبيّ: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ﴾ منصوب بـ ﴿حَرَّمَ﴾، ﴿أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ عطف عليه. و كذا ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ﴾. و زيدت مع ألف الوصل مدّة للفرق بين الاستفهام و الخبر. و يجوز حذف الهمزة، لأنّ (أم) تدلّ على الاستفهام، كما قال:

تروح من الحيّ أم تبتكر (٧: ١١٤)

النّسَفيّ: المراد بـ ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾: الذّكر من الضّأن و الذّكر من المعز، و ﴿الْأُنْثَيَيْنِ﴾: الأنثى من الضّأن و الأنثى من المعز.

و المعنى إنكار أن يحرّم اللّه من جنسي الغنم ضأنها و معزها شيئًا من نوعي ذكورها و إناثها، و لا ممّا تحمل الإناث، و ذلك أنّهم كانوا يحرّمون ذكورة الأنعام تارة و إناثها طورًا.

و أولادها كيفما كانت ذكورًا أو إناثًا أو مختلطة، و كانوا يقولون: قد حرّمها اللّه، فأنكر ذلك عليهم.

و انتصب ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾ بـ﴿حَرَّمَ﴾ و كذا ﴿أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ أي أم حرّم الأنثيين، و كذا في ﴿أَمَّا اشْتَمَلَتْ﴾. (٢: ٣٧)

أبو السُّعود: ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾: من ذينك النّوعين، و هما الكبش و التّيس. ﴿حَرَّمَ﴾: أي الله عزّ و جلّ كما تزعمون أنّه هو المحرّم، ﴿أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾: و هما النّعجة و العنز؟ و نصب ﴿الذَّكَرَيْنِ﴾ و ﴿أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ بـ﴿حَرَّمَ﴾ و هو مؤخّر عنهما بحسب المعنى و إن توسّط بينهما صورة. (٢: ٤٥٣)

[و قد تقدّم بعض النّصوص في «حرّم» فراجع]

٢ـ... قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ... الأنعام: ١٤٤

كما في الآية الماضية.

الذُّكُور ـ ذُكْرَانًا

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ.

الشّورى: ٤٩، ٥٠

تقدّم بعض نصوصه في: أ ن ث: «أناث». و سيأتي في: ز و ج: «يُزَوِّجُهُمْ».

ذُكُورِنَا

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ... الأنعام: ١٣٩

ابن عبّاس: يعنون الرّجال. (١٢٠)

يعني ألبان النّحائر كانت للذّكور دون النّساء، فإذا ماتت اشترك في لحمها ذكورهم و إناثهم.

مثله الشّعبيّ و قتادة. (الثّعلبيّ ٤: ١٩٦)

السُّدّيّ: خالص للرّجال دون النّساء. (٢٥٣)

النّحّاس: كانوا إذا جعلوا لأصنامهم شيئًا ممّا في بطون الأنعام، فولدت مولودًا حيًّا ذكرًا، كان للذّكران دون الإناث، و إذا ولدت ميّتًا ذكرًا اشترك فيه الذّكران و الإناث، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾. [إلى أن قال:]

و قرئ (خَالِصَةُ لِذُكُورِنَا)، و المعنى على هذه القراءة: ما خلص منه حيًّا لذكورنا. (٢: ٤٩٧)

الماوَرْديّ: في جعلهم ذلك لذكورهم دون إناثهم و أزواجهم قولان:

أحدهما: لأنّ الذّكور هم خدّام الأوثان.

و الثّاني: تفضيلًا للذّكور على الإناث.

و أصل الذّكور من الذّكر، و في أخذه من الذّكر وجهان:

أحدهما: لأنّه المذكور بين النّاس، فكان أنبه ذِكْرًا من الأنثى.

و الثّاني: لأنّه أشرف، و الذّكر هو الشّرف، قاله الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف. (٢: ١٧٧)

راجع: ب ط ن: «بُطُون»، و: ن ع م: «الْأَنْعَام».

الذُّكْرَانَ

أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ. الشّعراء: ١٦٥

راجع: أ ت ي: «تَأْتُونَ».

الوُجوه و النّظائر:

هارون الأعور: تفسير الذّكر على خمسة عشر وجهًا:

فوجه منها: الذّكر بالطّاعة، فذلك في البقرة: ١٥٢: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾، يقول: اذكروني بالطّاعة و أطيعوني أذكركم بخير.

الوجه الثّاني: الذّكر باللّسان، فذلك قوله عزّ وجلّ في النّساء: ١٠٣: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ يعني الذّكر باللّسان، نظيرها في آل عمران [الآيتان: ٤١ و ١٩١]، و قوله في البقرة: ٢٠٠: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا﴾، يعني الذّكر باللّسان، و قال في الأحزاب: ٤١: ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ يعني الذّكر باللّسان. نظيرها فيها. [الآية: ٣٥]

الوجه الثّالث: الذّكر بالقلب، فذلك قوله في آل عمران: ١٣٥: ﴿اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ﴾، يعني ذكروه في أنفسهم و علموا أنّه سائلهم عمّا عملوا.

الوجه الرّابع: الذّكر، يعني اذكرني عند فلان، فذلك قوله في يوسف: ٤٢: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾، و قال في مريم: ٤١: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ﴾، يقول: اذكر لأهل مكّة أمر إبراهيم، و كذلك أمر موسى و إسماعيل و إدريس. [مريم: ٥١، ٥٤، ٥٦]

الوجه الخامس: الذّكر: الحفظ، فذلك قوله عزّوجلّ في البقرة: ٦٣: ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾، يعني احفظوا ما فيه يعني التّوراة. نظيرها في الأعراف: ١٧١: ﴿خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، يعني احفظوا ما في التّوراة من الأمر و النّهي. و قال في آل عمران: ١٠٣: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾، يعني احفظوا. و كذلك في البقرة: [٤٠، ٤٧، ١٢٢، ٢٣١]. و نحوه كثير.

الوجه السّادس: الذّكر يعني عظة، فذلك قوله عزّوجلّ في الأنعام: ٤٤: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ اَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾، نظيرها في الأعراف: ١٦٥: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ اَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾، يعني ما وعظوا به. و قال في يس: ١٩: ﴿اَئِنْ ذُكِّرْتُمْ﴾، و قال في ق: ٤٥: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْاٰنِ﴾، يعني عِظْ بالقرآن. و قال في الغاشية: ٢١: ﴿فَذَكِّرْ اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾، يعني عِظْ فإنّما أنت واعظ. و نحوه كثير.

الوجه السّابع: الذّكر يعني الشّرف، فذلك قوله عزّوجلّ في الزّخرف: ٤٤: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ و قوله في المؤمنون: ٧١: ﴿بَلْ اَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ﴾، يعني بشرفهم. و قال في الأنبياء: ١٠: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾، يعني شرفكم.

الوجه الثّامن: الذّكر يعني الخبر، فذلك قوله عزّوجلّ في الأنبياء: ٢٤: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾، يقول: هذا خبر مَنْ معي و خبر مَنْ قبلي. و في الصّافّات: ١٦٨: ﴿لَوْ اَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْاَوَّلِينَ﴾،

يعني خبرًا من الأوّلين. و في الكهف: ٨٣: ﴿سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ يعني خبرًا.

الوجه التاسع: الذّكر يعني الوحي، فذلك قوله عزّ و جلّ في القمر: ٢٥: ﴿ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا﴾، يعني الوحي. و في الصّافّات: ٣: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾، يعني الوحي.

الوجه العاشر: الذّكر: القرآن، فذلك قوله في الأنبياء: ٥٠: ﴿وَهٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾، يعني القرآن. و قال في الزّخرف: ٥: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ يعني القرآن. و في الأنبياء: ٢: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾، يعني القرآن. و كذلك في الشّعراء[٥]. و نحوه كثير.

الوجه الحادي عشر: الذّكر يعني التّوراة، فذلك قوله عزّ و جلّ في الأنبياء: ٧: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾، يعني أهل التّوراة، عبد الله بن سلّام و أصحابه.

الوجه الثّاني عشر: الذّكر يعني اللّوح المحفوظ، فذلك قوله في الأنبياء: ١٠٥: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾، يعني من بعد اللّوح المحفوظ.

الوجه الثّالث عشر: الذّكر يعني البيان، فذلك قول نوح ﷺ لقومه في الأعراف: ٦٣: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي بيان من ربّكم ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾. و قول هود ﷺ، أيضًا في الأعراف: ٦٩: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

الوجه الرّابع عشر: الذّكر يعني التّفكّر، و ذلك قوله في ص: ٨٧: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾، يعني ما القرآن إلّا تفكّر للعالمين، أي الغافلين عن الله. و مثلها في يس: ٦٩: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾، يعني ما هو إلّا تفكّر للعالمين و قرآن مبين.

الوجه الخامس عشر: الذّكر يعني الصّلوات الخمس، و ذلك قوله في سورة البقرة: ٢٣٩: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ يعني: صلّوا لله، يعني الصّلوات الخمس ﴿كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

و كقوله في سورة النّور: ٣٧: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾، يعني عن الصّلوات الخمس. و قال في سورة المنافقين: ٩: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾، يعني عن الصّلوات الخمس و حضور الجمعة. (٦٨)

الحيريّ: باب الذّكر، على تسعة عشر وجهًا: [نحو هارون الأعور، و أضاف:]

و الخامس: صلاة الجمعة، كقوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩.

و الثّاني عشر: العيب، كقوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠.

و الخامس عشر: صلاة العصر، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ ص: ٣٢.

و الثّامن عشر: النّبيّ ﷺ، كقوله: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥٢. (٢٥١)

الدّامغانيّ: الذّكر على ثمانية عشر وجهًا: [نحو الحيريّ، إلّا أنّه لم يجئ بالوجه الثّاني عشر ـ العيب ـ و أضاف وجهًا آخر و قال:]

و الوجه السّابع عشر: الذّكر يعني التّوحيد، قوله في سورة طه: ١٢٤: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾، يعني

عن توحيدي، نظيره في سورة الزّخرف: ۳٦: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ﴾، يعني عن توحيد الرّحمان. (۳۲۳)

الفيروزاباديّ: الذّكر في القرآن على عشرين وجهًا:

الأوّل: ذكر اللّسان: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ﴾ البقرة: ۲۰۰.

الثّاني: ذكرٌ بالقلب: ﴿ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ۱۳۵.

الثّالث: بمعنى الوعظ: ﴿وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذّاريات: ۵۵، ﴿فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ الأعلى: ۹.

الرّابع: بمعنى التّوراة: ﴿فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ۷.

الخامس: بمعنى القرآن: ﴿وَهٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ اَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء: ۵۰.

السّادس: بمعنى اللّوح المحفوظ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ۱۰۵.

السّابع: بمعنى رسالة الرّسول: ﴿اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٦۹، أي رسالة.

الثّامن: بمعنى العبرة: ﴿اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ الزّخرف: ۵، أي العبر.

التّاسع: بمعنى الخبر: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ الأنبياء: ۲٤.

العاشر: بمعنى الرّسول: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا...﴾ الطّلاق: ۱۰، ۱۱.

الحادي عشر: بمعنى الشّرف: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف.

الثّاني عشر: بمعنى التوبة: ﴿ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود: ۱۱٤.

الثّالث عشر: بمعنى الصّلوات الخمس: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ البقرة: ۲۳۹.

الرّابع عشر: بمعنى صلاة العصر خاصّة: ﴿اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ ص: ۳۲.

الخامس عشر: بمعنى صلاة الجمعة: ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾ الجمعة: ۹.

السّادس عشر: بمعنى العذر من التّقصير: ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ﴾ النّساء: ۱۰۳.

السّابع عشر: بمعنى الشّفاعة: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ يوسف: ٤۲.

الثّامن عشر: بمعنى التّوحيد: ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي﴾ طٰه: ۱۲٤، ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ﴾ الجنّ: ۱۷.

التّاسع عشر: بمعنى ذكر المنّة: ﴿اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ﴾ المائدة: ۱۱۰، ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤۰.

العشرون: بمعنى الطّاعة والخدمة: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة: ۱۵۲، أي اذكروني بالطّاعة أذكركم بالجنّة.

والذّكر خلاف الأنثى، وجمعه ذُكور وذُكران، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى﴾ اللّيل: ۳. [ثمّ ذكر الآيات]

و بمعنى التّوأمين: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثى﴾ القيمة: ٣٩.

و بمعنى مريم البتول: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى﴾ آل عمران: ٣٦. [ثمّ ذكر الآيات] (٣: ١٣)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ لهذه المادّة أصلان: الأوّل: الذَّكَر: خلاف الأُنثى؛ و الجمع: ذُكُور وذُكُورة و ذِكار و ذِكارة و ذُكْران و ذِكَرة. يقال: امرأة ذَكِرَة و مُذَكَّرَة و مُتَذَكِّرَة، أي متشبّهة بالذُكور، و ناقة مُذَكَّرَة: متشبّهة بالجمل في الخَلْق و الخُلُق.

و أذكرتِ المرأة و غيرُها: ولدت ذكَرًا، فهي مُذْكِر. فإذا كان ذلك لها عادة فهي مِذْكار، و كذلك الرّجل مِذْكار أيضًا. يقال: أذكَرَ الرّجل إذكارًا، إذا ولد الذُكور من الأولاد.

و كم الذِّكَرة من ولدك؟ أي الذُكور.

و رجل ذَكَر، إذا كان قويًّا شجاعًا أنفًا أبيًّا. و يقال أيضًا: رجل ذكير.

و مطر ذَكَر: شديد وابل.

و قول ذَكَر: صلب متين.

و شِعْر ذَكَر: فحل.

و سيف ذَكَر: ماض في ضريبته، و إذا كان من حديد خالص.

و الذَّكَر من الحديد: أيبسه و أشدّه، و هو الذّكير أيضًا، و به سمّي السّيف مُذَكَّرًا.

و ذُكْرَة السّيف و الرّجل: حدّتهما. يقال: ذهبت ذُكْرَة السّيف و ذُكْرَة الرّجل. و سيف ذو ذُكْر و ذُكْرَة: صارم.

و الذُّكْرَة: القطعة من الفولاذ تُزاد في رأس الفَأس و غيره، و قد ذكّرتُ الفَأسَ و السّيف.

و سيف مُذَكَّر، شفرته حديد ذكَر و مَتْنُه أنيث.

و يوم مُذَكَّر، إذا وُصف بالشّدّة و الصُّعوبة و كثرة القتل.

و طريق مُذَكَّر: مخوف صعب.

و داهية مُذْكِر: لايقوم لها إلّا ذُكْران الرّجال.

و الذُّكارة: حِمْل النّخل.

و الذُّكّارة: الفحّال من النّخل.

و الذِّكارة: ما يصلح للرّجال: كالمسك و العنبر و العود؛ واحده: ذَكَر، ومثله الذُّكورة.

و أرض مِذْكار: تُنبت ذُكور العشب.

و فلاة مِذْكار: ذات أهوال، و لايسلكها إلاّ الذَّكَر من الرّجال.

و فلاة مُذْكِر: تُنبت ذُكُور البقل.

و ذُكور البقل و العشب: ما غلظ و خشن منه.

و ذُكور الطّيب: ما يصلح للرّجال دون النّساء، نحو: المسك و الغالية والذّريرة.

و الذَّكَر: العضو المعروف؛ و الجمع: ذُكور و مَذاكير، لاختصاصه بالذّكر دون الأُنثى. و في الخبر «أنّ عبدًا أبصر جارية لسيّده، فغار السّيّد فجبّ مَذاكيره»: هي جمع الذّكَر على غير قياس.

والمَذاكير: سُرّة الرّجل، سمّيت به لمقاربتها المَذاكير.

و الأصل الثّاني: الذِّكْر: الحفظ للشّيء تَذكُره

و لاتنساه، و هو الذُّكْر أيضًا. يقال: هو منّي على ذِكْـر و على ذُكْر، أي ما أنساه.

و ذكَرتُ الشّيء أذكُرُه ذِكْرًا و ذُكْرًا، و تذكّرتُه، و اذّكَرتُه، و اذْدَكَرتُه، وذكّرتُه الشّيء، و أذكَرتُه إيّاه.

و الذِّكْرى: اسم بمعنى الذِّكْر و التّذكّر.

و التّذكار: «تَفْعال» من الـذِّكْر، و منـه حـديث الإمام عليّ عليه السلام: «أعمى الظُّلَم لتذاكير الهِمَم»: جمع: تَذْكار[١].

و التّذكّر: تذكُّر ما أُنسيتَه، و طلب ما فات.

و التّذكِرة: ما تستذكر به الحاجة.

و استَذْكر الرّجل: ربط في إصبعه خيطًا لِيَـذْكُر حاجتَه.

و الاستذكار: الدّراسة للحفظ. يقال: استَذْكرَ الشّيء، أي درَسَه للذِّكْر.

و رجل ذَكير و ذِكّر: جيّد الذِّكْر و الحفظ.

و الذِّكْر: جري الشّيء على لسانك، و هو محمول على الذُّكْر: ضدّ النّسيان، يقال: جرى منه ذِكْر، و ذَكَرتُه بلساني و بقلبي.

و الذِّكْر: الكتاب الّذي فيه تفصيل الدّين و وضع الملل.

و الذِّكْر: الصّلاة لله والدّعاء إليه و الثّناء عليه، و كذا قراءة القرآن والتّسبيح و الشّكر و الطّاعة. يقال: فلان يَذْكُر الله، أي يصفه بالعظمة و يُثني عليه و يوحّده.

و الذِّكْر: الشّرف و الصّيت و الفخر، و في الحديث: «الرّجل يقاتل للذِّكْر»، أي ليُذكَر بين النّاس و يُوصف بالشّجاعة.

و ذكّرتُك الله أن تفعل كذا و كذا، كالقسم.

٢ ـ و روى البخاريّ عن عائشة: «أنّ أناسًا طافوا بالبيت بعد صلاة الصّبح، ثمّ قعدوا إلى المُذَكِّر، حتّى إذا طلعت الشّمس قاموا يصلّون»[٢].

قال ابن حجر العسقلانيّ: «المُذَكِّر ـ بالمعجمة و تشديد الكاف ـ أي الواعظ»[٣].

بيد أنّ ابن الأثير رواه بفتح الميم و سكون الذّال و تخفيف الكاف، و قال: «المَذْكَر: موضع الذِّكْر، كأنّها أرادت عند الرّكن الأسود أو الحجر».

و لكن لم يرد «مَفْعَل» من هذه المادّة في اللّغة. سوى ما ذكره الصّغانيّ أنّهم سمّوا مَذْكَرًا[٤].

٣ ـ و استعمل المولّدون بعض المعاني من «ذ ك ر» في كلامهم، و منه قولهم: ذاكَرَ فلان فلانًا في الأمر، أي كالمه فيه، و خاض معه في الحديث.

كما أدخل محدّثو الرّعيل الأوّل الفعل «تذاكر» في اللّغة، و منه ما ذكره الطّبرانيّ في حديث خولة بنت قيس: «أنّ رسول الله تذاكر هو و حمزة الدّنيا»[٥].

---

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة (٢٤١).

(١) صحيح البخاريّ كتاب الجهاد الباب (٧٢).

(٢) فتح الباري (٣: ٣٨٤).

(٣) التّكملة (٢: ٥٢٧).

(٤) المعجم الكبير (٢٤: ٢٢٩).

و حديث أبي موسى الأشعري: «تذاكر هو و معاذ قراءة القرآن»[1]، أي تدارسا.

و هو في كلام المعاصرين التفاوض. يقال: تذاكروا الصّلح، أي تفاوضوا فيه.

و الذِّكر عند المتصوّفة: حَفْل يُردّدون فيه أسماء الله الحسنى و الأدعية و الأشعار و غيرها، و يصحبه التّرنيم و اللّحن و الموسيقى.

و التّذكرة: تُطلَق هذه الأيّام على بطاقة السّفر بوسائط النّقل الحديثة، كالطّائرات و القطارات و السّيّارات، و يُدرَج فيها رسم السّفر و اسم المسافر و تاريخ السّفر و زمانه، ثمّ استُعملت في استيفاء رسوم أخرى، كالدّخول في ملعب لمشاهدة مباراة رياضيّة، أو في دار سينما لحضور عرض فِلْم فيها.

و النّصب التّذكاريّ: لوح من حجر أو خشب، تُكتب فيه نصوص دينيّة أو تاريخيّة أو غير ذلك، و يُنصَب في السّاحات العامّة، ليذكّر النّاس بما يدعو إليه.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت مجرّدة ٩٨ مرّة، في ٧ صيغ: الماضي المعلوم: ٧٠ مرّة، و المجهول: ٧ مرّات، و المضارع المعلوم: ١٧ مرّة، و المجهول: ٤ مرّات، و الأمر: ٤٩ مرّة، و اسم الفاعل: ٣ مرّات، و اسم المفعول: مرّة، و المصدر: (ذِكْر) ٧٠ مرّة، و الاسم (ذَكَر) مفردًا: ٤ مرّات، و جمعًا: (ذُكُور) و (ذُكْران) كلّ منهما مرّتين.

و مزيدًا من «التّفعيل» في ٤ صيغ: الماضي مجهولًا ١٠ مرّات، و المضارع معلومًا: مرّة، و الأمر ٧ مرّات، و المصدر (ذِكْرى) ٢٩ مرّة. و من «التّفعُّل» في صيغتين: الماضي معلومًا: مرّتين، و المضارع معلومًا: ٤٩ مرّة. و من «الافتعال» الماضي مرّة، و اسم الفاعل ٦ مرّات، في ٢٤٦ آية.

تمهيدٌ

و يلاحظ أوّلًا:

١ ـ أنّ آياتها الكثيرة الّتي تشمل ٢٢ عنوانًا، تنقسم إلى ثمانية أصناف:

الأوّل: ذكر أسماء الله: و هي العناوين الخمس الأولى «ذكر الله» إلى «ذكر الرّحمان».

الثّاني: ذكر نعماء الله: و هي العناوين الخمس الثّانية: من «ذكر نعمة الله» إلى «ذكر القرآن».

الثّالث: ذكر الأنبياء عليهم السلام و النّاس و الإنسان و المشركين.

الرّابع: الذِّكرى و التّذكّر، و هي العناوين السّبعة الأخيرة من «ذكرى للمؤمنين و غيرهم» و «تذكّر أولي الألباب» إلى «التّذكّر قليلًا».

الخامس: نسيان الذِّكر.

السّادس: الذِّكر: الشّرف.

السّابع: الذِّكر: العيب.

الثّامن: الذَّكر و الأنثى.

٢ ـ و كلّها راجع إلى الذِّكر و الذِّكرى حتّى الشّرف و العيب بتوجيه فيهما سوى الأخير: «الذَّكَر و الأنثى» فالذَّكَر فيه مقابل للأنثى خاليًا عن مفهوم

---

[1] (٥) الفائق (٣: ١٤٨).

الذّكر. لكنّ الماوَرْديّ اعتبره من الـذُكْر أيضًـا، لأنّـه مذكور بين النّاس، و أنبه ذكرًا مـن الأنثـى، أو لأنّـه شرَف.لاحظ: الآية : (٢٤٥)، ﴿وَقَالُوا مَـا فِى بُطُـونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَـةٌ لِـذُكُورِنَا﴾. و في كـلّ مـن هـذه العناوين بُحُوثٌ.

٣ـ و قد جـاء في أكثرهـا و لاسيّما في العنـوان الأوّل: «ذكر الله» لفظ الجلالة، و قد جاء فيه ضـميره ـبتفاوت في الآيات الثّمان الأخيرة منها ـ:

(٢٨): ﴿فَـاذْكُرُونِى﴾، و(٢٩): ﴿نَـذْكُرَكَ﴾، و(٣٠ و ٣١): ﴿ذِكْرِنَا﴾، و(٣٢ ـ ٣٥): ﴿ذِكْـرِى﴾، و كذا في غيره من العناوين.

٤ـ و الّذي يجلب النّظر أنّ الله تعالى لم يقع فـاعلًا للذّكر صريحًا إلّا في واحدة منـها (٢٨) : ﴿فَـاذْكُرُونِى أَذْكُـرْكُمْ﴾ بل الفاعل له هم الأنبياء و المؤمنون و سائر النّاس، و كذلك «التّـذكّر» و إنّمـا الله أنـزل الـذّكر و ذكر فيه نفسه بجميع صفات جلاله و جماله، كما ذكر الملائكة و الأنبياء و النّاس رجـالًا و نسـاءً، و كـذلك الأشـياء في الـدّنيا و الآخـرة. نعـم «الـذّكرى و التّذكرة» فيها فعل الله تعالى أو فعل أنبيائه.

٥ـ و بعد هذا التّمهيد نـذكر الأصـناف الثّمانيـة و عناوينها مع آياتها بتنظيم خاصّ:

الصّنف الأوّل: أسماء الله و صفاته: خمسة عناوين:

ألف: ذكر الله، ذكري، ذكرنا: ٣٥ آية:

١ـ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَـنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْأَخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾

الأحزاب: ٢١

٢ـ ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ... وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب: ٥٣

٣ـ ﴿إِلَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ الشّعراء: ٢٢٧

٤ـ ﴿وَالَّذِينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اللهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلٰى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

آل عمران: ١٣٥

٥ـ ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ...﴾

آل عمران: ١٩١

٦ـ ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَاِذَا قَامُوا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ اِلَّا قَلِيلًا﴾ النّساء: ١٤٢

٧ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾

البقرة: ١٩٨

٨ـ ﴿فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَاءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠

٩ـ ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِى اَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ

تُحْشَرُونَ﴾ البقرة: ٢٠٣

١٠ ـ ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطىٰ وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ * فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٣٨، ٢٣٩

١١ ـ ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلوٰةَ فَاذْكُرُوا اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلوٰةَ إِنَّ الصَّلوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ النساء: ١٠٣

١٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥

١٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللّهَ ذِكْراً كَثِيراً * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ الأحزاب: ٤١، ٤٢

١٤ ـ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الأنفال: ٢

١٥ ـ ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الحج: ٣٥

١٦ ـ ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ الزمر: ٤٥

١٧ ـ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلوٰةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١

١٨ ـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨

١٩ ـ ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّهِ وَإِقَامِ الصَّلوٰةِ وَإِيتَاءِ الزَّكوٰةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ النور: ٣٧

٢٠ ـ ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلوٰةَ إِنَّ الصَّلوٰةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّهِ أَكْبَرُ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ العنكبوت: ٤٥

٢١ و ٢٢ ـ ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللّهِ أُولٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * اللّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلىٰ ذِكْرِ اللّهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزمر: ٢٢، ٢٣

٢٣ ـ ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ١٦

٢٤ ـ ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللّهِ أُولٰئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المجادلة: ١٩

٢٥ و ٢٦ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلوٰةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلوٰةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَاذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة: ٩، ١٠

۲۷ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ المنافقون: ۹

۲۸ ـ ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ۱۵۲

۲۹ ـ ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾ طٰه: ۳۲ ـ ۳٤

۳۰ ـ ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ الكهف: ۲۸

۳۱ ـ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ النّجم: ۲۹

۳۲ ـ ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ الكهف: ۱۰۱

۳۳ ـ ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ طٰه: ۱٤

۳٤ ـ ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمٰى﴾ طٰه: ۱۲٤

۳۵ ـ ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ المؤمنون: ۱۱۰

و بعد ذلك نذكر مواضع ذكر الله في هذه الآيات أوّلًا، ثمّ موجبات ذكر الله فيها و في غيرها من آيات هذه اللّغة المهمّة: «ذكر» ـ و كلّ لغات القرآن ذات أهمّيّة بالغة ـ ثانيًا ثمّ نبدر بإحصاء آثاره الحسنة، ثالثًا ثمّ موانع ذكر الله و ما يترتّب على الإمساك عنه من المفاسد رابعًا. ثمّ التّنبيه على أمور خامسًا.

الأوّل: أمّا مواضع ذكر الله فيها حسب ترتيبها ـ و سياق أكثرها مدح، و بعضها ذمّ نصرّح به ـ:

ففي (۱) رجاء الله و اليوم الآخر: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾.

و في (۲) الإسلام و الإيمان و ذكر الله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ... وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾.

و في (۳) الإيمان و العمل الصّالح: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾.

و في (٤) التّوبة عند إتيان الفاحشة و الظّلم بالنّفس: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ﴾.

و في (۵) في حالات البدن كلّها: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ﴾ و قد حمل على حالات الصّحّة و المرض ـ و هذا لا يناسب سياقها ـ فلاحظ. و مثلها: الآية (۱۱): ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِكُمْ﴾ لاحظ النّصوص.

و في (٦) ذمًّا لصلاة المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾. لاحظ: ق ل ل: «قَلِيلًا».

و في (۷ ـ ۹) مناسك الحجّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، و ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ﴾، و ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾.

و في (۱۰) و (۱۱) صلاة الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ

فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ ﴾، و ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللهَ... فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ﴾.

و في (١٢) حالة القتال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾.

و في (١٣) بُكرةً و أصيلًا مع التسبيح: ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، و حملت على الأوقات كلّها، فلاحظ. و نظيرها: (٤٦) ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ﴾، و (٤٩): ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾.

و في (١٤ و ١٥) حين ذكر الله لسانًا: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.

و في (١٦) ذمًّا، كعلامة للشرك: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ﴾.

و في (١٧) ذمًّا، عند إرادة الشيطان إيقاع العداوة بين النّاس في الخمر و الميسر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

و في (١٨) مع الإيمان و اطمئنان القلب: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.

و في (١٩) حالة التجارة و البيع: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

و في (٢٠) قياسه مع الصّلاة: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾.

و في (٢١) ذمًّا قساوة القلوب قبال انشراح الصّدر للإسلام: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

و في (٢٢) عند قراءة أحسن الحديث، و هو القرآن: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ... ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلٰى ذِكْرِ اللهِ﴾.

و في (٢٣) قياسًا مع أهل الكتاب: ﴿أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ ... وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ﴾.

و في (٢٤) ذمًّا، عند استحواذ الشّيطان: ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾.

و في (٢٥ و ٢٦) في الصّلاة يوم الجمعة و بعدها: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللهِ... * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ ...وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾.

و في (٢٧) عند الإمساك عن الإلهاء بالأموال و الأولاد: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

و في (٢٨) عند التقابل بين ذكر النّاس الله و ذكره إيّاهم: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾.

و في (٢٩) مع التسبيح كثيرًا: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾.

و في (٣٠) ذمًّا، إغفال القلب عن الذّكر قياسًا مع الّذين يدعون ربّهم بالغداوة و العشيّ: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ... وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾.

و في (٣١) ذمًّا، قياسًا مع الّذي يريد الحياة الدّنيا: ﴿مَنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾.

و في (٣٢) ذمًّا، قياسًا مع الّذين كانت أعينهم و سمعهم في غطاء: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِى غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِى وَ كَانُوا لَايَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾.

و في (٣٣) مع الصّلاة: ﴿وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى﴾.

و في (٣٤) ذمًّا، حالة الإعراض عن ذكر الله: ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَاِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾.

و في (٣٥) ذمًّا عند نسيان الذّكر ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰى اَنْسَوْكُمْ ذِكْرِى﴾.

الثّانية: و أمّا موجبات ذكر الله فيها فقد عُلم من مواضعها:

ففي (١) التّأسّي برسول الله، و في (٢) و (٣) و (١٤) و (٢٣) و (٢٥)، و كلّ آية في «ذكر الله» صدرها ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ الإسلام و الإيمان و العمل الصّالح، و في (٤) النّدم على إتيان الفاحشة و الظّلم بالنّفس بالعصيان، و في (٥) التّفكّر في خلق السّماوات و الأرض، و في (٧) و (٨) و (٩) الاشتغال بمناسك الحجّ، و في (١٠) و (١١) و (١٥) و (١٩) و (٢٠) و (٢٥) و (٢٦) و (٣٣) الاشتغال بالصّلاة أو التّهيّؤ لها أو الفراغ منه.

و في (١٢) التّهيّؤ للقتال، و في (١٣) و (٢٩) التّهيّؤ للتّسبيح، و في (٢٢) القرآن و مثلها (٧) ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾ هداية الله لما جاء في ذيلها: ﴿ذٰلِكَ هُدَى اللهِ﴾ و في صدرها: ﴿اَللهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾، و في (٢٨) ذكر الله إيّانا و الشّكر له.

الثّالثة: و أمّا آثاره الحسنة: فالغفران و الأجر العظيم و الأجر الكريم في (٢): ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ اَعَدَّ اللهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَاَجْرًا عَظِيمًا﴾، و (١١٣): ﴿اِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِىَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَاَجْرٍ كَرِيمٍ﴾، و الانتصار في (٣): ﴿وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾، و في (٧) الاهتداء، و في (١١) و (١٨) اطمئنان القلوب، و في (١٤) و (١٥) وجل القلوب ﴿اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾، و في (١٩) خوف الآخرة، و في (٢٢) لين القلوب.

الرّابعة: و أمّا موانعه و آثاره السّيّئة في هذه الآيات و غيرها ممّا يأتي: فهي:

١ ـ النّفاق و مرض القلب في (٦): ﴿اِنَّ الْمُنَافِقِينَ ... وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ اِلَّا قَلِيلًا﴾.

٢ ـ الضّلال في (٧): ﴿وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾.

٣ ـ اشمئزاز القلوب في (١٦): ﴿وَاِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَاَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ﴾.

٤ ـ ١٠ ـ صدّ الشّيطان و استحواذه و إنسائه و الخسران في (١٧) و (٢٤): ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾، و ﴿اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَاَنْسٰيهُمْ ذِكْرَ اللهِ﴾، و (٥٠) ﴿فَاَنْسٰيهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾، و (٥٨) ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾. و نحوهما إضلال الشّيطان و خذلانه و الخسران في (١١١): ﴿لَقَدْ اَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ اِذْ جَاءَنِى وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْاِنْسَانِ خَذُولًا﴾.

١١ ـ إلهاء التّجارة و البيع في (١٩): ﴿رِجَالٌ

لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾.

١٢ ـ ١٤ ـ ذمًّا قساوة القلوب، و الضّلال المبين، و الفسق في (٢١): ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ و (٢٣): ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

١٥ ـ ١٨ ـ الإغفال و اتّباع الهوى و الإفراط و الضّرب عنهم صفحًا في (٣٠): ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَيٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾، و (١١٨): ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾.

١٩ ـ ٢١ ـ التّولّي و طلب الحياة الدّنيا و النّفور في (٣١): ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾، و في (٥١): ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْاٰنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾.

٢٢ و ٢٣ ـ الغطاء على الأعين و عدم سماع الحقّ في (٣٢): ﴿اَلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾.

٢٤ ـ ٢٧ ـ الإعراض و المعيشة ضنكًا، و الحشر أعمى، و العذاب صعدًا و الجهل بالحقّ، في (٣٤): ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾، و (٥٢): ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾، و (٥٣): ﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾، و (٧٦): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِاٰيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾، و (١١٠): ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، و (١١٢): ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾.

٢٨ ـ الكفر بالذّكر في (٥٩): ﴿وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾، و (٩٧): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾.

٢٩ ـ الإمساك عن التذكّر في (٨٠): ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ﴾.

٣٠ ـ ٣٢ ـ اللّعب و الضّحك و السُّخريّة في (١٠٥): ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، و (٣٥): ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾.

٣٣ ـ الإنكار في (١٠٤): ﴿وَهٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾.

٣٤ و ٣٥ ـ كبر التّذكير عليهم و كونه غُمّة عليهم في (٨١): ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِاٰيَاتِ اللهِ فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً...﴾.

٣٦ ـ المنع عن الذّكر في مساجد الله و سائر المعابد في (٤٤): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ...﴾، و (٤٥): ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا...﴾.

٣٧ ـ العُتوّ و الفساد في الأرض في (٧٥) ﴿فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.

٣٨ و ٣٩ ـ العزّة و الشّقاق في (٨٩): ﴿وَالْقُرْاٰنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾.

٤٠ و ٤١ ـ نسبة الجنون إلى النّبيّ ﷺ و الإلزاق بالذّكر في (١٠١) ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ

الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾، و(١٢٠): ﴿لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾.

٤٢ و ٤٣ ـ تمتيع الله إيّاهم وكونهم بورًا في (٢٢٣): ﴿وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾.

٤٤ ـ الشكّ في الذّكر في (١١٤): ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي﴾.

٤٥ ـ الإعجاب به في (١٢٢): ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ﴾.

٤٦ ـ تكذيب النّبيّ ﷺ في (١١٩): ﴿ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾.

الخامسة: تنبيهات على أمور:

الأوّل: جاء في تسع آيات اتّصاف الذّكر بالكثرة، وهي:

(١): ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثِيرًا﴾.

(٢): ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ...﴾.

(٣): ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾.

(١٢): ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾.

(١٣): ﴿اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾.

(٢٦): ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾.

(٢٩): ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا﴾.

(٤٥): ﴿وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا﴾.

(٤٩): ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾.

وهذا إن دلّ على شيء، يدلّ على الاهتمام بذكر الله فيها أكثر من غيرها. والعجب أنّه لم يأت توصيف ذكر الله بالقليل إلّا عن المنافقين في (٦): ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

الثّاني: كما أنّ توصيف ذكر الله بوصف الكثرة تعميم لآثاره الطّيّبة، كذلك توصيفه بحالات البدن: تعميم لحالاته، كالقيام والقعود والجنب في الآيتين: (٥) و(١١)، وبالأوقات صباحًا وعشاءً وغداةً وبُكيًّا وبُكرةً وأصيلًا، واللّيل والنّهار في الآيات: (١٣) و(٤٧) و(٤٩) و(٥٧) تعميمٌ لأوقاته.

الثّالث: قورن ذكر الله بتسبيحه في (٥) آيات: ثلاث منها ـ وهي (١٣) و(٢٩) و(٧٩) ـ ذكر الله موصوف فيها بـ(كثير) واتّصف به في (٢٩) التّسبيح مع الذّكر أيضًا، وفي (٤٦) بدون هذا الوصف. ولا ريب أنّ التّسبيح نوع خاصّ من ذكر الله.

وقد قورن ذكر الله في (٣) بالانتصار: ﴿وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾.

وفي (٤) بالاستغفار: ﴿ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا﴾.

وفي (٥) بالتّفكّر في الخلق: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ ... وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وفي (٧) بالهداية مع تكرار ﴿اذْكُرُوا﴾: ﴿فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ﴾.

وفي (٨) بذكر الآباء: ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾.

وفي (١٠) بتعليم الله إيّانا ما لم نكن نعلم: ﴿كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

و في (١١) بحالات البدن: ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾.

و في (١٢) بالثّبات: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا﴾.

و في (١٤) بتلاوة الآيات: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾.

و في (١٥) بالصّبر و الصّلاة و الإنفاق: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلٰوةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾.

و في (١٧) ذمًّا، و صدًّا عن ذكر الله و عن الصّلاة: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ﴾.

و في (١٩) مع الصّلاة و الزّكاة و الخوف: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَإِقَامِ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾.

و في (٢٠) مع تلاوة الكتاب و الصّلاة، مع توصيف الذّكر بـ«الأكبر» و توصيف الصّلاة بالنّهي عن الفحشاء و المنكر: ﴿اُتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ أَكْبَرُ﴾.

و في (٢٣) مع ما نزل من الحقّ: ﴿أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾.

و في (٢٥) مع ذرو البيع: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾.

و في (٢٨) مع الشّكر: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾.

و في (٤٤) ذمًّا مع السّعي في خراب المساجد: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾.

و في (٤٨) ذكر الله مع القول: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ﴾.

و لاريب أنّ في كلّ واحدة من هذه المقارنات لذكر الله تأكيدًا و تسجيلًا له، فلاحظ.

الرّابع: قد نُسب فعل النّاس لذكر الله إلى هداية الله، كما نُسب عدمه إلى إضلاله و كذلك إلى إغفاله، و جَعْله أكِنّة على القلوب في (٢٢): ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾، و (٣٠): ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾، و في (٥١): ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾، و في (٥٨): ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾.

و هذا راجع إلى البحث في أفعال العباد و الخلاف فيه. و عندنا أنّ هداية الله ومشيئته لأفعال الخير جزاء منه للصّالحين، و منعه و إغفاله عنها، عقوبةٌ منه للعاصين. و الآية (٥٨) صريحة في ذلك، فإنّ الله يُقيّض شيطانًا لمن يَعْشُ بنفسه عن ذكر الله، و التّفصيل في «الهداية و الضّلالة».

ب ـ ذكر اسم الله: ١١ آية: (٣٦ ـ ٤٦)

٣٦ ـ ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الحجّ: ٢٨

٣٧ ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ

أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ الحجّ: ٣٤

٣٨ـ ﴿وَقَالُوا هٰذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام: ١٣٨

٣٩ـ ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المائدة: ٤

٤٠ـ ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الحجّ: ٣٦

٤١ و ٤٢ـ ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ * وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ...﴾ الأنعام: ١١٨، ١١٩

٤٣ـ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...﴾ الأنعام: ١٢١

٤٤ـ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا...﴾ البقرة: ١١٤

٤٥ـ ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحجّ: ٤٠

٤٦ـ ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ النّور: ٣٦

١ ـ هذه ١١آية جاء في ثمان منها: (٣٧ ـ ٤٤) ذكر اسم الله متعلّقًا إمّا بـ« ذبح الأنعام »: في (٣٧ ـ ٤٠)، أو بـ« الأكل ممّا ذكر اسم الله عليها » في (٤١ ـ ٤٤)، كلّ منهما أربع مرّات.

و جاء في ثلاث منها (٤٤ـ٤٦) ذكر اسم الله في المساجد، لأنّها موضع الصّلاة، و قد فسّروه بالصّلاة، في بعضها مثل آية الجمعة: (٢٦) ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا﴾

٢ ـ و ذكر اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام في الآيات الأربع متفاوت: ففي (٣٦) جاء: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾، و هذا ينطبق على التّكبيرات في هذه الأيّام. و أمّا في الثّلاث الأخرى: (٣٧ ـ ٣٩) فالظّاهر أنّها راجعة إلى التّسمية على الذّبيحة كالأربع الأُخرى: (٤٠ـ٤٣).

٣ـ و لاشكّ أنّ ذكر اسم الله فيها جميعًا لابدّ أن يكون مع ذكر الله قلبًا، و ليس في القرآن و لا في الشّريعة أثرٌ لذكر الله لسانًا مع خلوّ القلب عنه، بل لعلّه يُعدّ تلاعُبًا مع اسم الله تعالى.

٤ ـ ثمّ إنّ هذه الآيات مختلفة نفيًا و إثباتًا. فالثّمان الأُولى كلّها مثبتة ترغيبًا إلى ذكر الله، سوى الآية (٣٨): ﴿وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ﴾ فلسانها نفي و محتواها ترغيب إلى ذكر اسم الله.

و كذا الثّلاث الأخيرة فاثنتان منها (٤٥ و ٤٦) إثبات، و واحدة: (٤٤) نفي: ﴿مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ و كلّها ترغيب أيضًا إلى ذكر اسم الله تعالى.

ج ـ ذكر الرّبّ: ٨ آيات: (٤٧ ـ ٥٤):

٤٧ ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥

٤٨ ـ ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ الكهف: ٢٣، ٢٤

٤٩ ـ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤١

٥٠ ـ ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ يوسف: ٤٢

٥١ ـ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ الإسراء: ٤٦

٥٢ ـ ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ الجنّ: ١٧

٥٣ ـ ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢

٥٤ ـ ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

١ ـ الرّبّ فيها مضاف بتفاوت في المضاف إليه: ربّك، ربّي، ربّنا، ربّهم.

٢ ـ و الأربع الأُولى منها مثبتة و لسانها مدح، و كلّها أمر: (اذكر)، و الخطاب في الأُوليين منها إلى نبيّنا ﷺ، و في الأخيرتين إلى النّبيّ «زكريّا» و صديق النّبيّ: يوسف عليه السلام الّذي ظنّ يوسف أنّه ناج، و هو أحد صاحبيه في السّجن. و المراد بالرّبّ فيها الملك و في الباقي الله تعالى.

و الأربع الأخيرة ـ سوى واحدة: (٥١) ـ منفيّة و لسانها جميعًا ذمّ.

٣ ـ و جاء فيها تعبيرًا عن الله تعالى «الرّبّ» ـ و هو وصف دالّ على ربوبيّة الله ـ لأنّ مواضع ما أمر الله فيها بالذّكر يستدعي ربوبيّته تعالى بعناية خاصّة.

ففي الأربع الأُولى:

النّبيّ ـ و هو المخاطب بالأمر في الأُوليين منها ـ يحتاج في إطاعته لأمر الله إلى عناية خاصّة من قبل ربّه. و لسان الآيتين يؤيّده: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾، و ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾.

فقد جاء في الأُولى منهما الأمر بالذّكر بأوصاف مع النّهي عن ضدّه.

و في الثّانية كرّر (ربّ): (ربّك) و (ربّي)، كما جاءت فيها ربوبيّة الله له بلفظين آخرين: ﴿يَهْدِيَنِ﴾ و ﴿رَشَدًا﴾، و كلّ ذلك تأكيد فيها لربوبيّته تعالى لنبيّه الكريم.

و كذلك الأمر في الأخيرتين منها، ففي (٤٩) زكريّا عليه السلام يحتاج ـ في معرفة آية على ما بشّره الله به

من غلام في الآية قبلها ـ إلى عناية خاصّة من قبل الله ربّه. و كذلك يوسف عليه السلام يحتاج إليها ليصل إلى حاجته، و هي نجاته من السّجن، و قد كرّر (رَبّ) فيهما أيضًا تأكيدًا لذلك.

و أمّا الأربع الأخيرة ـ و كلّها ذمّ كما علمت، و مكّيّة ـ فثلاث منها نزلت ذمًّا للمشركين، و الأخيرة حكاية عن سليمان عليه السلام لاشتغاله عن ذكر ربّه في صلاته حبًّا للخيل. و في تفسيرها خلاف، فلاحظ النّصوص.

و ذكر «الرّبّ» فيها جميعًا ـ سوى ٥٠ ـ تأكيد لذمّهم جميعًا؛ حيث لم يلتفتوا إلى عناية الله بهم في ربوبيّته لهم.

و هذا التّأكيد في الثّلاث الأولى توبيخًا للمشركين أشدّ، و لهذا جاء فيها الإعراض أو النّفور عن ذكر الرّبّ، دون الأخيرة الحاكية عن علاقة نبيّ بالحياة الدّنيا غفلة من دون عصيان

د ـ ذكر اسم الرّبّ ٣ آيات: (٥٥ ـ ٥٧):

٥٥ ـ ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾ الأعلى: ١٤، ١٥

٥٦ ـ ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٨

٥٧ ـ ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَ اَصِيلًا * وَ مِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾ الدّهر: ٢٥، ٢٦

١ ـ و قد أُريد بها ذكر اسم الرّبّ لسانًا ذريعةً إلى ذكره قلبًا.

٢ ـ و ذكر اسم الرّبّ فيها جميعًا تمهيد للصّلاة، و قد صرّح بها في الأولى: ﴿وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾، و كُنّي عنها في الثّانية بقوله: ﴿وَ تَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾، و في الثّالثة بقوله: ﴿بُكْرَةً وَ اَصِيلًا * وَ مِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾، تعبيرًا عن الصّلوات الخمسة.

٣ ـ و جاء «ذكر اسم الرّبّ» في الأولى عقيب التّزكّي: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾. و في الثّانية عقيب السّبح الطّويل في النّهار: ﴿اِنَّ لَكَ فِى النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا * وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ...﴾. و السّبح الطّويل للنّبيّ صلّى الله عليه و آله في النّهار، هي أعماله الطّيّبة في نشر الإسلام و تعليم القرآن، و غيرها من فعل الخير. و في الثّالثة عقيب الصّبر لحكم الرّبّ و عدم الإطاعة للآثم و الكفور: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُورًا * وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ...﴾.

٤ ـ و قد جاء في الأولى التّرغيب إلى ذكر اسم الرّبّ بصيغة الخبر عامًّا: ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى * وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى﴾، و في الأخيرتين أمرًا للنّبيّ صلّى الله عليه و آله خاصًّا: ﴿وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾.

هـ ـ ذكر الرّحمان آيتان: (٥٨، ٥٩):

٥٨ ـ ﴿وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ الزّخرف: ٣٦

٥٩ ـ ﴿وَ اِذَا رَاٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٦

١ ـ قد ذمّ الله فيهما من يُعرض عن ذكر الله تعالى بوصفه رحمانًا.

٢ـ أولاهما عامّة و بصيغة الخبر: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ...﴾.

و ثانيتهما خاصّة بأعداء النّبيّ من المشركين عقيب الاستفهام استهزاء: ﴿أَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

٣ـ لعلّك تسأل ما سرّ مجيء ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ في هاتين الآيتين من سورتي «الزّخرف» و «الأنبياء» ـ و كلاهما مكّيّ ـ بدل سائر أسماء الله و أوصافه تعالى؟

و الجواب أوّلا ـ و الله أعلم ـ: قد جاء ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ في «الزّخرف» ٦ مرّات في آيات:

١ـ ١٧: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾.

٢ـ ٢٠: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾.

٣ـ ٣٣: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ...﴾.

٤ـ ٣٦: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ...﴾.

٥ـ ٤٥: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾.

٦ـ ٨١: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾.

و قد جاء ﴿الرَّحْمٰنُ﴾ في الآية الثّانية منها في كلام المشركين: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمٰنُ...﴾، و قد كان فريق منهم يعتقدون بإله باسم «الرّحمان» له ولد، كما أشارت إليه الآية الأولى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا﴾، أي نسب إليه الولد، و صرّحت به الآية الأخيرة: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ﴾.

فأخذهم الله بقولهم في بقيّة الآيات ذمًّا لهم بما يعتقدونه في شأن «الرّحمان» كفرًا به، فقال في الثّالثة: ﴿لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ﴾، و في الرّابعة: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ...﴾، و في الخامسة: ﴿أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾.

و كذلك الأمر في سورة الأنبياء، فقد جاء فيها ﴿الرَّحْمٰنِ﴾ في ٤ آيات:

١ـ ٢٦: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾.

٢ـ ٣٦: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

٣ـ ٤٢: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾.

٤ـ ١١٢: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾.

فقد صرّحت الآية الأولى منها بمعتقدهم بشأن الرّحمان حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا﴾، و ذمّهم بكفرهم بالرّحمان في الثّانية: ﴿وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.

و بالسّؤال عنهم تبكيتًا في الثّالثة عن رعاهم و حفظهم ليلًا و نهارًا عن بلاء الرّحمان ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمٰنِ﴾؟

و قد برأ الله نفسه عمّا وصفوا به الرّحمان حكايةً عن النّبيّ عليه السلام في الرّابعة ـ و هي الآية الأخيرة من هذه السّورة ـ ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَ رَبُّنَا الرَّحْمٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُونَ﴾.

في هذه كلّها الكلام في الصّنف الأوّل من الأصناف الثّمانية من آيات الذّكر، و كلّها أسماء الله تعالى.

الصّنف الثّاني: في نعماء الله و في هذا الصّنف خمسة عناوين أيضًا:

أ ـ ذكر نعم الله: ١٣ آية: (٦٠ ـ ٧٢):

٦٠ ـ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠، ١٢٢

٦١ و ٦٢ ـ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧ و ١٢٢

٦٣ ـ ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَ آتَيكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة: ٢٠

٦٤ ـ ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجيكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ إبراهيم: ٦

٦٥ ـ ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلٰى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ المائدة: ١١٠

٦٦ ـ ﴿...وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٣١

٦٧ ـ ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ آل عمران: ١٠٣

٦٨ ـ ﴿وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ المائدة: ٧

٦٩ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ عَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المائدة: ١١

٧٠ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَ كَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ الأحزاب: ٩

٧١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ فاطر: ٣

٧٢ ـ ﴿وَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلٰى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ الزّخرف: ١٢، ١٣

١ ـ ستّ من هذه الآيات (٦٠ ـ ٦٥) قصص من

بني إسرائيل و موسى و عيسى عليهم السلام، ـ و يأتي الكلام في السّبع الباقية ـ و قد خاطب الله في الثّلاث الأولى بني إسرائيل بخطاب واحد في صدرها: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾، و بسياق واحد في ذيل الأخيرتين منها: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

٢ـ و هذه الثّلاث كلّها من آيات سورة البقرة النّازلة بشأن بني إسرائيل و قصصهم المعرّفة لهم طول حياتهم، من عصر جدّهم يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ و كان يسمّى إسرائيل و بنو إسرائيل كلّهم من ذرّيّته ـ إلى عصر نبيّنا صلوات الله عليه و آله.

٣ـ و هذه الآيات الكثيرة البالغة ٨٣ آية من البقرة (٤٠ ـ ١٢٣) كرّرت فيها صدرًا و ذيلًا آية واحدة بلفظ واحد: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، منّة على بني إسرائيل بنعمة أنعمها عليهم لم ينعمها على غيرهم من الأمم، ـ و هي تفضيلهم على العالمين قبل أمّة الإسلام ـ كما منّ عليهم بنفس النّعمة في أوّل آية بدأ الله بها قصص بني إسرائيل من دون كلمة «ذكر»: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ و مع ذكر موضعها من الوفاء: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ تذكارًا لما عاهدهم عليه، و أمرًا بالوفاء به.

٤ـ و في الآيتين (٦٣، ٦٤) حكاية قول موسى خطابًا لقومه، تذكارًا لهم بنعم أخرى عليهم من الله غير نعمة التّفضيل على العالمين.

ففي (٦٣): ﴿يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.

و ذكر فيها ثلاث نعم عليهم: نعمة الأنبياء و الملوك و ما لم يؤت أحدًا من العالمين، و هي إمّا نعمة التّفضيل على العالمين، أو نعمة بقاء نسلهم و ذكرهم ـ حتّى إلى يومنا هذا ـ مع أنّ كثيرًا من الأقوام انقرضوا و صاروا أحاديث و سطورًا في التّاريخ.

و في (٦٤): ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَيكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ...﴾ و هذه كلّها نعم أنعم الله بها على أجدادهم في مصر حين كانوا تحت سلطة فرعون.

٥ـ و في الآية (٦٥) خطابًا إلى عيسى عليه السلام و تذكارًا أيضًا لما أنعمه الله عليه و على والدته: ﴿اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ...﴾ و قد عدّ الله نعمه عليه في الآيات إلى آخر السّورة، من تأييده بروح القُدس و غيره من معجزاته، و من تعليمه الكتاب و الحكمة و التّوراة و الإنجيل، و من إيمان الحواريّين به، و إنزال المائدة عليه و عليهم عيدًا لهم إلى غيرها.

لكن ليس فيها ذكرٌ ممّا أنعمه على والدته، و كأنّه أشار بقوله هنا: ﴿وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾ إلى ما جاء في غيرها من الآيات في سائر السّور ـ كالآيات (٣٥ ـ ٣٧) من سورة آل عمران ـ: مثل قوله: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ و إلى قوله في الآية ٧٥، من هذه السّورة ـ المائدة ـ: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ﴾.

٦ ـ هذه نعمه تعالى على بني إسرائيل و أنبيائهم في السّتّ الأولى منها ثمّ انتقل في سبع آيات بعدها (٦٦ ـ ٧٢) إلى نعمه على أمّة الإسلام، ابتداءً في الآية (٦٦) بنعمة الكتاب و الحكمة ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾.

ثمّ في (٦٧) بنعمة التّأليف بين قلوب المؤمنين إلى حدّ الأخوّة بينهم، و بنعمة إنقاذهم من حفرة النّار: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا...﴾.

ثمّ في (٦٨) بنعمة ميثاقه الّذي واثقهم به و بسمعهم و طاعتهم له: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِى وَاثَقَكُمْ بِهِ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا﴾.

ثمّ في (٦٩) بنعمة كفّ أيدي أعدائهم عنهم: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَبْسُطُوا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ اَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾.

ثمّ في (٧٠) بنعمة دفع جنود جاءتهم بإرسال ريح و بجنود لم يروها من الملائكة: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾.

ثمّ في (٧١) بنعمة الرّزق من السّماء و الأرض: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ﴾.

ثمّ في (٧٢) بنعمة الرّكوب و الاستواء على الأنعام و الفلك، ثمّ بنعمة شكره تعالى على ذلك: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْاَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلٰى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ اِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾.

٧ ـ و قد جاء في السّتّ الأولى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾، و في الأخيرة: ﴿ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ وهذا التّكرار و التّأكيد لذكر نعمة الله، كاشف عن عظم حقّها، و علوّ قدرها، و إرشاد للعباد ألى الاهتمام بها تذكارًا و شكورًا.

٨ ـ و قد بدأ الله عديدًا من هذه الآيات خطابًا إلى المسلمين بـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ تأكيدًا لجلب نظرهم إلى تلك النّعم، و اعتبارها منّة من الله عليهم ـ كما خاطب بني إسرائيل بقوله: ﴿يَا بَنِى اِسْرَائِيلَ﴾ في تلك الآيات جلبًا لالتفاتهم إلى ما أنعم الله بها عليهم ـ و خاطب الله النّاس جميعًا في (٧١): ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا﴾ و المخاطبون فيها هم المشركون حيث قال: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ و لهذا قد ختمها بـ ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾.

٩ ـ و أيضًا ختم الله جميع هذه الآيات السّبعة بالأمر بالتقوى أو بوصف من أوصاف الله الّتي تدعو إلى الطّاعة و التّقوى، مثل: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ في (٦٦)، و ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ اٰيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ في (٦٧)، و ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ في (٦٩)، و ﴿وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ في (٧٠)، ﴿فَاَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ في (٧١) و ﴿وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ في (٧٢).

ب ـ ذكر رحمة ربّك: آية واحدة:

٧٣ ـ ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ مريم: ٢

و قد جاءت ﴿رَحْمَةِ﴾ مفردةً و جمعًا في آيات كثيرة، مضافةً إلى ﴿الله﴾ في بعضها أو إلى غير الله من أسمائه. و لكن هذه الآية وحيدة في إضافة كلمة ﴿ذِكْرُ﴾ إليها، كما أنّها وحيدة في احتمال كون الله فاعلًا لـ«الذّكر» فيها. و إن كان الظّاهر أنّ ﴿ذِكْرُ﴾ تفسير و خبر للحروف المقطّعة قبلها نظير: ﴿الم، ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ١، ٢.

و البحث في الحروف المقطّعة و إعرابها طويل، لاحظ المدخل: بحث الحروف المقطّعة.

و قال الطّبرسيّ في تفسيرها (٣: ٥٠٢): «أي هذا خبر رحمة ربّك زكريّا عبده، ويعني بالرّحمة: إجابته إيّاه حين دعاه و سأله الولد ـ إلى أن قال ـ وقيل: إنّ معناه ذكر ربّك عبده بالرّحمة».

ج ـ ذكر آلاء الله: آيتان: (٧٤، ٧٥):

٧٤ ـ ﴿اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأعراف: ٦٩

٧٥ ـ ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّاَكُمْ فِي الْاَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٧٤

١ ـ قد جاء فيهما لفظ واحد ﴿فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ﴾ و كلاهما من سورة الأعراف المكّيّة.

٢ ـ و قد كرّر الذّكر فيهما تأكيدًا فجاء في الأولى: ﴿اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ و ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ و ﴿فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ﴾. و في الثّانية: ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ و ﴿فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ﴾.

٣ ـ و الخطاب في الأولى من الله للمشركين: ﴿اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِنْكُمْ...﴾.

و في الثّانية من صالح لقوم ثمود، إذ جاء قبلها: ﴿وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحًا...﴾.

٤ ـ و قد منّ الله في الأولى على المشركين بنعمتين: جَعْلُهم خلفاء من بعد قوم نوح، و زيادتهم بسطةً في الخلق. ثمّ بشّرهم بالفلاح إذا ذكروا آلاء الله: ﴿فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

و في الثّانية منّ على قوم ثمود بنعمتين أيضًا: جَعْلُهم خلفاء من بعد قوم عاد، و بتبويئهم في الأرض ـ أي إنزالهم و تمكّنهم من المعيشة في الأرض ـ ليتّخذوا من سهولها قصورًا، و من تحت جبالها بيوتًا. ثمّ نهاهم عن الفساد في الأرض مؤكّدًا بلفظين مترادفين بعد أمرهم بذكر آلاء الله: ﴿فَاذْكُرُوا اٰلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، و العُثوّ هو الإفساد.

و الإفساد في الأرض، أشدّ و أضرّ من مطلق الإفساد، لأنّه يعمّ المجتمع جميعًا، و لا يختصّ ببعض النّاس.

٥ ـ و المراد بجعلهم خلفاء بعد قوم نوح أو قوم عاد تذكار المشركين بعذاب الله قوم نوح بالغرق، و قوم عاد

بالخَسف، فلم يعذّب الله المشركين بالغرق، و لاقوم ثمود بالخَسف، مع أنّهم خلفاء لقوم نوح، أو قوم عاد.

٦ـ و في التعبير عن المشركين و عن قوم ثمود بتعبير واحد ﴿خُلَفَاءَ﴾ إنذار للمشركين بأنّهم لو أصرّوا على كفرهم لابتلوا بما ابتُلي به الكفّار من قوم ثمود من العذاب.

٧ـ و في جعل المشركين خلفاء قوم نوح، و سائر الأقوام الكافرة الّتي جاءت بعدهم، لعلّه إشارة إلى أنّ الإسلام دين عامّة النّاس ـ كما كان نوح نبيًّا لعامّتهم كما شاع ـ و أنّه يبقى خالدًا في العالمين، و لايُبتلى بما ابتُلي به دين نوح، و لاأمّة الإسلام بما ابتلي به قوم نوح. لاحظ: خ ل ف: «خلفاء».

٨ـ و آلاء: جمع ألو، و هو النّعمة، فآلاء الله هي نِعَم الله تبارك و تعالى.

د ـ ذكر آيات الله و التّذكير أو التّذكّر بها: ١٢ آيةً: (٧٦ـ٨٧):

٧٦ـ ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِاٰيَاتِ رَبِّهٖ فَاَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ اِنَّا جَعَلْنَا عَلٰى قُلُوبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِى اٰذَانِهِمْ وَقْرًا وَاِنْ تَدْعُهُمْ اِلَى الْهُدٰى فَلَنْ يَهْتَدُوا اِذًا اَبَدًا﴾ الكهف: ٥٧

٧٧ـ ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِاٰيَاتِ رَبِّهٖ ثُمَّ اَعْرَضَ عَنْهَا اِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ السّجدة: ٢٢

٧٨ـ ﴿وَالَّذِينَ اِذَا ذُكِّرُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ الفرقان: ٧٣

٧٩ـ ﴿اِنَّمَا يُؤْمِنُ بِاٰيَاتِنَا الَّذِينَ اِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ السّجدة: ١٥

٨٠ـ ﴿وَاِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ﴾ الصّافّات: ١٣

٨١ـ ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ نُوحٍ اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖ يَا قَوْمِ اِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِى وَتَذْكِيرِى بِاٰيَاتِ اللّٰهِ فَعَلَى اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ فَاَجْمِعُوا اَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ اَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا اِلَىَّ وَلَا تُنْظِرُونِ﴾ يونس: ٧١

٨٢ـ ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ مَا سَعٰى﴾. النّازعات: ٣٥

٨٣ـ ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٤

٨٤ـ ﴿وَاِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٦٣

٨٥ـ ﴿وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا اَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا اٰتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الأعراف: ١٧١

٨٦ـ ﴿اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ مريم: ٦٧

٨٧ـ ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ المدّثّر: ٥٦

١ـ قد جاء الفعل مزيدًا من «التّفعيل» ماضيًا مجهولًا ﴿ذُكِّرَ﴾ و ﴿ذُكِّرُوا﴾ في الخمس الأولى (٧٦ ـ ٨٠)، و مصدرًا في (٨١): ﴿وَتَذْكِيرِى بِاٰيَاتِ اللّٰهِ﴾، و من «التّفعّل» مضارعًا: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ﴾ في (٨٢).

أمّا باقي الآيات (٨٣ ـ ٨٧) فجاء الفصل فيها مجرّدًا أمرًا و مضارعًا. والفرق بين المجرّد و المزيد واضح، فإنّ المجرّد «ذكر» و كذلك «التذكّر» فعل النّاس، والتذكير فعل غيرهم يتعلّق بهم، و المذكّر مجهول، و ينطبق على الله، أو أنبيائه و أوليائه.

٢ ـ و قد جاءت «الآيات» في ستّ منها: (٧٦ ـ ٧٩) و (٨١ و ٨٣)، دون غيرها بل جاء فيها ما ينطبق عليها مثل: (٨٠). ﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ﴾ أو على آيات التوراة في (٨٤، ٨٥): ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

٣ ـ و «الآيات» فيها مضافة بنحو: ﴿آيَاتِ رَبِّهِ﴾ أو ﴿آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ أو ﴿آيَاتِنَا﴾ أو ﴿آيَاتِ اللهِ﴾.

٤ ـ و الآيات تعمّ الآيات التشريعيّة «القرآن» و الآيات التكوينيّة «كلّ ما خلق الله»: (٦٠) و (٧٤).

هـ ـ الذكر: القرآن ٣٩ آية: (٨٨ ـ ١٢٦)

٨٨ ـ ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٦٩

٨٩ ـ ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ ص: ١، ٢

٩٠ ـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥

٩١ ـ ٩٤ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠

٩٥ ـ ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ طه: ١١٣

٩٦ ـ ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ﴾ الأنبياء: ٢٠

٩٧ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ فصّلت: ٤١

٩٨ ـ ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ آل عمران: ٥٨

٩٩ ـ ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف: ٧٠

١٠٠ ـ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف: ٨٣

١٠١ ـ ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦

١٠٢ ـ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩

١٠٣ ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النّحل: ٤٤

١٠٤ ـ ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾ الأنبياء: ٥٠

١٠٥ ـ ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢

١٠٦ ـ ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥

١٠٧ ـ ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ يوسف: ١٠٤

١٠٨ و ١٠٩ـ ﴿...فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧، النّحل: ٤٣

١١٠ـ ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٢٤

١١١ـ ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ الفرقان: ٢٩

١١٢ـ ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ الشّعراء: ٥

١١٣ـ ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ يس: ١١

١١٤ـ ﴿ءَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ ص: ٨

١١٥ـ ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٩

١١٦ و ١١٧ـ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ التّكوير: ٢٧، ص: ٨٧

١١٨ـ ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ الزّخرف: ٥

١١٩ـ ﴿ءَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ القمر: ٢٥

١٢٠ و ١٢١ـ ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥١، ٥٢

١٢٢ـ ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأعراف: ٦٣

١٢٣ـ ﴿كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ طٰه: ٩٩

١٢٤ـ ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ الصّافّات: ٣

١٢٥ـ ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ الطّلاق: ١٠

١٢٦ـ ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا * عُذْرًا أَوْ نُذْرًا * إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ﴾ المرسلات: ٥ـ ٧

١ـ و قد أدرجنا القرآن في عداد نعماء الله، لأنّه أفضل و أكبر نعمة من نعماء الله أنعم بها على العالمين، فإنّه كما قال تعالى في الآيات: (١١٦ و ١١٧ و ١٢١): ﴿ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ من غير فرق في كونه من أفعاله الحادثة، كما عليه الشّيعة و المعتزلة و غيرهم، أو من صفاته القديمة، كما أصرّ عليه أهل الحديث و الأشاعرة.

٢ـ و قد جاء لفظ «القرآن» في ثمان منها (٨٨ ـ ٩٥) و لفظ «الكتاب» في واحدة (٩٧) و لفظ «الآيات» في واحدة: (٩٨) و لفظ «السّورة» في واحدة (٩٦) و لفظ ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ في واحدة (١٢٤).

و هذه الألفاظ صريحة في أنّ المراد بالذّكر فيها: القرآن. أمّا سائر الآيات فأُريد بها القرآن بقرائن، مثل لفظ ﴿سَائِلُوا﴾ في (١٠٠)، و لفظ ﴿سَمِعُوا﴾ في (١٢٠) و ألفاظ ﴿نُزِّلَ﴾ و ﴿نَزَّلْنَا﴾ و ﴿أَنْزَلْنَا﴾ و ﴿أُنْزِلَ﴾ في (١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١١٤).

٣ـ و قد جاءت آيات أخرى غير هذه بشأن القرآن خلال بعض العناوين من الصّنف الرّابع، مثل عنوان: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ و غيره فلاحظ.

٤ ـ و في بعض الآيات خلاف في أنّ المراد بها القرآن:

الأولى: الآية (١١٢) ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ﴾ و عند أكثرهم «الذّكر» القرآن:

و قال ابن عَطيّة: «قالت فرقة: المراد ما ينزّل من القرآن، و معناه: مُحْدَث نزوله و إتيانه إيّاهم لا هو في نفسه. و قالت فرقة: المراد بـ«الذّكر» أقوال النّبيّ ﷺ في أمر الشّريعة و وعظه و تذكيره، فهو محدث على الحقيقة، وجعله من ربّه، من حيث إنّ النّبيّ ﷺ لا ينطق عن الهوى و لا يقول إلّا ما هو من عند الله.

و قالت فرقة: «الذّكر» الرّسول نفسه، و احتجّت بقوله تعالى: ﴿قَدْ اَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ الطّلاق: ١٠، ١١، فهو محدث على الحقيقة».

و عن الحسين بن فضل: «قيل: «الذّكر» الرّسول نفسه بدليل ما في سياق الآية: ﴿هَلْ هٰذَا اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ الأنبياء: ٣، و لو أراد بـ«الذّكر» القرآن لقال: «هل هذا إلّا أساطير الأوّلين»».

و ذكر القُرطُبيّ نحوه، و أضاف: «و دليل هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ اِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ القلم: ٥١، ٥٢، يعني محمّدًا ﷺ». ثمّ ذكر آية الطّلاق السّابقة.

و ذكر بعضهم أنّ المراد بـ«الذّكر» مطلق.

قال الشّربينيّ: «أي وحي ينبّههم عن سِنة الغفلة و الجهالة».

و قال الطّباطَبائيّ: «المراد بالذّكر: ما يذكّر به الله سبحانه من وحي إلهيّ كالكتب السّماويّة و منها القرآن الكريم، و المراد بإتيانه لهم: نزوله على النّبيّ وإسماعه و تبليغه، و ﴿مُحْدَثٍ﴾ بمعنى جديد و هو معنًى إضافيّ، و هو وصف ﴿ذِكْرٍ﴾. فالقرآن مثلًا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل، و الإنجيل كان ذكرًا جديدًا أتاهم بعد التّوراة، و كذلك بعض سور القرآن و آياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «إنّ كلمة ﴿ذِكْرٍ﴾ في الآية آنفة الذّكر إشارة إلى كلّ كلام منبّه يوقظ الغافلين».

و الحقّ أنّ الذّكر مطلق المذكّر لكن أريد به الوحي القرآنيّ، لأنّ هذه الآية و الآيات بعدها ردّ على المشركين في مكّة، و كانوا ينكرون الوحي القرآنيّ، و قد حكى القرآن أقوالهم فيه، منها أنّه ﴿اَسَاطِيرُ الْاَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، و منها قولهم: ﴿بَلْ قَالُوا اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ بَلِ افْتَرٰيهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ الأنبياء: ٥.

و يؤيّده آيات أخرى من هذه السّورة بعدها ـ و إن كان في بعضها خلاف أيضًا كما يأتي ـ : مثل ٧: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا قَبْلَكَ اِلَّا رِجَالًا نُوحِي اِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ فجاء فيها ﴿نُوحِي اِلَيْهِمْ﴾ و ﴿اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ و المراد به التّوراة، و قيل: القرآن.

و ١٠: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ

أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

و ٢٤: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ * وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ...﴾.

و ٤٢: ﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾.

و ٤٥: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ﴾.

و ٤٨: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ و المراد بالفرقان و الذّكر فيها التّوراة.

و ٥٠: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ﴾.

و ١٠٥ و ١٠٦: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ * إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾.

و المراد بـ﴿الذِّكْرِ﴾ فيها التّوراة، و قيل: القرآن، أي كتبنا في الزّبور فضلًا عن القرآن.

و ١٠٨: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

الثّانية: الآية (١١٠): من آيات «الذّكر القرآن» ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ فجاء في النّصوص اختلافهم في المراد بـ﴿ذِكْرُ﴾ فيها:

قال ابن عبّاس: « ﴿هَٰذَا﴾ يعني القرآن ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ خبر من هو معي ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ خبر من كان قبلي من المؤمنين و الكافرين، ليس فيه أنّ للّه ولدًا و شريكًا».

و في نصّ آخر منه: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي، ﴿وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ أي الكتاب المنزل على من تقدّمني من الأنبياء، و هو التّوراة و الإنجيل و الزّبور و الصّحف ... كما قال بعد: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ...﴾، و نحوه عن الآخرين.

وقال ابن عَطيّة: «يحتمل أن يريد به ﴿هَٰذَا﴾ جميع الكتب المنزلة قديمها و حديثها، أي ليس فيها برهان على اتّخاذ آلهة من دون اللّه بل فيها ضدّ ذلك.

و يحتمل أن يريد هذا القرآن، و المعنى فيه ذكر الأوّلين و الآخرين، فذكر الآخرين بالدّعوة و بيان الشّرع لهم و ردّهم على طريق النّجاة، و ذكر الأوّلين بقصّ أخبارهم و ذكر الغيوب في أمورهم. و معنى الكلام على هذا التّأويل عرض القرآن في معرض البرهان، أي هاتوا برهانكم فهذا برهاني أنا ظاهر في ﴿ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾».

و قال البُرُوسَويّ: «هذا إشارة إلى الموجود بينهم من الكتب الثّلاثة: القرآن و التّوراة و الإنجيل، فالقرآن ذِكرٌ و عظة لمن اتّبعه ﷺ إلى يوم القيامة، والتّوراة و الإنجيل ذِكرٌ و عظة للأمم المتقدّمة...». ثمّ حكى عن «التّأويلات النّجميّة» تأويلها، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «الإشارة في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ إلى مقدّر في الذّهن يفسّره الخبر. و المقصود من الإشارة تمييزه و إعلانه بحيث لا يستطيع المخاطب المغالطة فيه و لا في مضمونه، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾

لقمان: ١١، أي إنّ كتب الذّكر أي الكتب الدّينيّة في متناول النّاس، فانظروا هل تجدون في أحد منها أنّ للّه شركاء و أنّ اللّه أذن باتّخاذهم آلهة؟...».

و قد حمل الطّباطبائيّ و فضل اللّه أيضًا: ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ﴾ على القرآن، و ﴿ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾ على سائر الكتب السّماويّة.

فأصل الخلاف فيما بينهم يرجع إلى أنّ ﴿هٰذَا﴾ خصوص القرآن أو عموم الكتب المنزلة. و الأوّل أظهر، فلاحظ.

الثّالثة: الآية (١١٥): ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾:

١ ـ قد جاء في جملةٍ من النّصوص أنّ المراد بـ «الذّكر» القرآن:

منها نصّ ابن عبّاس: «ذكر الصّالحين، و يقال: في هذا القرآن خبر الأوّلين و الآخرين، هذا ذكر من مضى من الأنبياء».

و منها نصّ الطّباطبائيّ: «و الظّاهر أنّ الإشارة بهذا إلى القرآن، و المراد بالذّكر: ما يشتمل عليه من الذّكر. و في الكلام عودٌ إلى ما بُدئ به في السّورة من قوله: ﴿وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾، فهو فصل من الكلام يذكر فيه اللّه سبحانه ما في الدّار الآخرة من ثواب المتّقين و عقاب الطّاغين».

ففي كلا النّصّين ﴿هٰذَا﴾ إشارة إلى القرآن، و إنّما اختلفا في ﴿ذِكْرٌ﴾، فابن عبّاس اعتبره ما تقدّم عليه في الآيات من قصص الأنبياء عليهم السلام.

و الطّباطبائيّ اعتبره ما يشتمل عليه من الذّكر، أي الموعظة، و ربطه بأوّل السّورة ﴿ص وَ الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾، و بما جاء بعدها في السّورة من الثّواب والعقاب في الدّار الآخرة.

و قال الطّبريّ: «هذا القرآن الّذي أُنزل إليك يا محمّد ذكر لك و لقومك، ذكّرناك و إيّاهم به».

٢ ـ و بعضهم كالزّجّاج و النّحّاس و الواحديّ و غيرهم اعتبروا المشار إليه بـ ﴿هٰذَا﴾ ما سبق من قصص الأنبياء، و فسّروا «الذّكر» بالشّرف.

و قال الطّوسيّ: «معناه: إنّ ما أخبرنا عنهم ذكر، أي شرف لهم و ذكر جميل وثناء حسن يذكرون به في الدّنيا».

وذكر القُشَيْريّ وجهين و قال: «أي هذا القرآن فيه ذكر ما كان، و ذكر الأنبياء و القصص. و يقال: إنّه شرف لك، لأنّه معجزة تدلّ على صدقك».

و المشار إليه في الوجهين القرآن و «الذّكر» في أوّلهما أخبار الأنبياء، و في ثانيهما شرف للنّبيّ، خلافًا لمن سبقه؛ حيث إنّ المشار إليه عندهم أخبار الأنبياء، و «الذّكر» الشّرف لهم لا للنّبيّ صلّى اللّه عليه و آله.

و سنبحث في العنوان العشرين معنى «الشّرف» في بعض الآيات.

٣ ـ و في قبال ذلك كلّه قول جملة منهم إنّ المراد بـ ﴿هٰذَا ذِكْرٌ﴾ الانتقال من باب إلى باب آخر. قال الزّمخشريّ: «أي هذا نوع من الذّكر و هو القرآن. لمّا أجرى ذكر الأنبياء و أتمّه، و هو باب من أبواب التّنزيل و نوع من أنواعه، و أراد أن يذكر على عقبه بابًا آخر و هو ذكر الجنّة و أهلها».

و قد أخذ منه الفَخر الرّازيّ ـ و نحوه الآلوسيّ و ابن عاشور و غيرهما ـ قال: «اعلم أنّ في قوله: ﴿ذِكْرٌ﴾ وجهين: الأوّل: أنّه تعالى إنّما شرح ذكر أحوال هؤلاء الأنبياء عليهم السلام لأجل أن يصبر محمّد صلى الله عليه و آله على تحمّل سفاهة قومه، فلمّا تمّم بيان هذا الطّريق و أراد أن يذكر عقيبه طريقًا آخر يوجب الصّبر على سفاهة الجهّال، و أراد أن يُميّز أحد البابين عن الآخر، لاجرم قال: ﴿هٰذَا ذِكْرٌ﴾، ثمّ شرع في تقرير الباب الثّاني، فقال: ﴿وَاِنَّ لِلْمُتَّقِينَ﴾، كما أنّ المصنّف إذا تمّم كلامًا قال: هذا باب، ثمّ شرع في باب آخر، و إذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه و أراد الشّروع في آخر قال: هذا و قد كان كيت و كيت، و الدّليل عليه أنّما لمّا أتمّ ذكر أهل الجنّة و أراد أن يردفه بذكر أهل النّار قال: ﴿هٰذَا وَاِنَّ لِلطَّاغِينَ﴾.

الوجه الثّاني: في التّأويل، أنّ المراد: هذا شرف و ذكر جميل لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام يذكرون به أبدًا؛ و الأوّل هو الصّحيح».

و قال ابن عَرَبيّ: «أي هذا باب مخصوص بذكر السّابقين من أهل الله، المخصوصين بالعناية».

٤ ـ أمّا فضل الله فقد خالفهم بعض الشّيء و وافقهم في بعض؛ حيث قال: «هذا التّاريخ الرّساليّ في حركة الأنبياء و المرسلين و في ملامحهم الرّوحيّة، و في دعوتهم النّبويّة، و في كلّ تضحياتهم و جهادهم و تفانيهم في خدمة الله، و إخلاصهم لطاعته. هذا ذكر للحاضر و للمستقبل في خطّ الدّعوة لكلّ الدّعاة الرّساليّين، والمجاهدين العاملين، فيه كلّ الشّرف الكبير و الثّناء الجميل و الخير العميم، لكلّ الّذين يتذكّرونه و يسيرون في اتّجاهه الصّحيح، في خطّ الفكر والعمل». فلاحظ الوُجوه و كلّ محتمل. و لعلّ ما ذكر الفَخر الرّازيّ أقرب إلى سياق الآيات.

الرّابعة: ﴿وَاِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ الزّخرف: ٤٤، و هي من آيات العنوان العشرين «الشرف»:

١ ـ و أكثرهم قالوا ما معناه: أنّ القرآن شرف لك و لقومك. مثل القُشَيْريّ حيث قال: «أي شرف لك و حسن صيت، و استحقاق منزلة».

و بعضهم كالرُّمّانيّ قال: «إنّه لذكر لك و لقومك تُذكّرون به أمر الدّين و تعملون به».

٢ ـ و ذكر الطُّوسيّ ـ و نحوه آخرون بتفاوتٍ ـ الوجهين فقال:

«قيل: في معناه قولان:

أحدهما: أنّ هذا القرآن شرف لك بما أعطاك الله عزّ و جلّ من الحكمة و لقومك، بما عرضهم له من إدراك الحقّ به، و إنزاله على رجل منهم.

الثّاني: أنّه حجّة تؤدّي إلى العلم لك و لكلّ أُمّتك؛ والأوّل أظهر».

و قال ابن عَطيّة: «يحتمل أن يريد: و إنّه لشرف و حمد في الدّنيا، و القوم على هذا قريش، ثمّ العرب. و هذا قول ابن عبّاس و قَتادَة و مُجاهِد و السُّدّيّ و ابن زَيْد. [إلى أن قال:]

و يحتمل أن يريد: وإنّه لتذكرة و موعظة، فـ«القوم» على هذا أُمّة بأجمعها، وهذا قول الحسن

بن أبي الحسن».

و قال القُرطُبيّ: «يعني القرآن شرف لك و لقومك من قريش؛ إذ نزل بلغتهم و على رجل منهم، نظيره: ﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠، أي شرفكم. فالقرآن نزل بلسان قريش و إيّاهم خاطب؛ فاحتاج أهل اللُّغات كلّها إلى لسانهم، كلّ من آمن بذلك فصاروا عيالًا عليهم، لأنّ أهل كلّ لغة احتاجوا إلى أن يأخذوه من لغتهم، حتّى يقفوا على المعنى الّذي عُني به من الأمر و النّهي، وجميع ما فيه من الأنباء، فشُرّفوا بذلك على سائر أهل اللّغات، و لذلك سمّي عربيًّا...

و قيل: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ يعني الخلافة، فإنّها في قريش لاتكون في غيرهم».

و قال ابن عاشور: «الذّكر يحتمل أن يكون ذكر العقل، أي اهتداءه لما كان غير عالم به، فشبّه بتذكّر الشّيء المنسيّ، و هو ما فسّر به كثير الذّكر بالتّذكير، أي الموعظة. و يحتمل ذكر اللّسان، أي أنّه يكسبك و قومك ذكرًا، و الذّكر بهذا المعنى غالب في الذِّكر بخير. و المعنى أنّ القرآن سبب الذّكر، لأنّه يكسب قومه شرفًا يُذكَرون بسببه. [إلى أن قال:]

ففي لفظ ﴿ذِكْرٌ﴾ محسّن التّوجيه، فإذا ضمّ إليه أنّ ذكره و قومه بالثّناء، يستلزم ذمّ مَن خالفهم، كان فيه تعريض بالمُعرضين عنه».

و قال الطَّباطَبائيّ: «الظّاهر أنّ المراد بالذّكر ذكر الله، و بهذا المعنى تكرّر مرارًا في السّورة...

و عن أكثر المفسّرين أنّ المراد بالذّكر الشّرف الّذي يذكر به، و المعنى و إنّه لشرف عظيم لك و لقومك من العرب تذكرون به بين الأُمم».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «فإنّ الهدف من نزوله إيقاظ البشر، و تعريفهم بتكاليفهم ﴿وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾ و بناء على هذا التّفسير فإنّ الذّكر في هذه الآية يعني ذكر الله سبحانه، و معرفة الواجبات الدّينيّة، و الاطّلاع على تكاليف البشر، كما ورد هذا المعنى في الآيتين: ٥ و ٣٦، من هذه السّورة، و ككثير من آيات القرآن الأُخرى. [إلى أن قال:]

إضافة إلى أنّ جملة: ﴿وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾ تشهد بأنّ المراد هو السّؤال عن العمل بهذا البرنامج الإلهيّ».

ثمّ ذكر القول بأنّ المراد به «الشّرف» و ردّه تفصيلًا. ويبدو أنّ هذا القول أقرب إلى الحقّ، فلاحظ.

و كذلك ذكر فضل الله القولين و اختار الأوّل ببيان واضح، و ردّ الثّاني بقوله: «و هو غير واضح، لأنّ القرآن ليس امتيازًا اجتماعيًّا لقوم النّبيّ يحصلون عليه، بل هو مسؤوليّةٌ فكريّةٌ و عمليّةٌ في خطّ الاستقامة على طريق الله، فهو لايمثّل حالةً شخصيّةً أو قوميّة، بل حالةً رساليّةً، كما يُوحي به قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾».

الخامسة: (١٢٣): ﴿وَ قَدْ اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾.

١ ـ و قد اتّفقوا على أنّ المراد به: القرآن مع اختلاف في معناه، هل أُريد به أخبار السّابقين، أو الموعظة للمؤمنين به؟

فالأوّل قال فيه ابن عبّاس: «قد أكرمناك بالقرآن فيه خبر الأوّلين و الآخرين».

و قال الطُّوسيّ ـ و مثله آخرون ـ: «علمًا بأخبار الماضين».

و قال الزّمَخشَريّ ـ و قد جمع بين الوجهين، و مثله آخرون ـ: «يعني القرآن مشتملًا على هذه الأقاصيص و الأخبار الحقيقة بالتّفكّر و الاعتبار لذكر عظيم و قرآن كريم، فيه النّجاة و السّعادة لمن أقبل عليه».

و قال الطَّباطَبائيّ ـ و نحوه الخطيب و فضل الله ـ: «المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوّعة الّتي يُذكّر بها الله سبحانه من حقائق و قصص و عبر و أخلاق و شرائع و غير ذلك».

و الثّاني: قال الطَّبَريّ: «و قد آتيناك يا محمّد من عندنا ذكرًا يتذكّر به، و يتّعظ به أهل العقل و الفهم، و هو هذا القرآن الّذي أنزله الله عليه، فجعله ذكرى للعالمين».

و قال الطَّبْرِسيّ: «يعني القرآن، لأنّ فيه ذكر كلّ ما يحتاج إليه من أمور الدّين».

و قال ابن عَرَبيّ: «أي ذكرًا ما أعظمه، و هو ذكر الذّات الّذي يشمل مراتب التّوحيد».

و قال ابن عاشور: «إيماء إلى أنّ ما يقصّ من أخبار الأمم ليس المقصود به قطع حصّة الزّمان و لا إيناس السّامعين بالحديث، إنّما المقصود منه العبرة و التّذكرة و إيقاظ لبصائر المشركين من العرب إلى موضع الاعتبار من هذه القصّة، و هو إعراض الأُمّة عن هدي رسولها و انصياعها إلى تضليل المُضلّلين من بينها. فللإيماء إلى هذا قال تعالى: ﴿وَ قَدْ اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا * مَنْ اَعْرَضَ عَنْهُ فَاِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وِزْرًا * خَالِدِينَ فِيهِ﴾.

و تنكير ﴿ذِكْرًا﴾ للتّعظيم، أي آتيناك كتابًا عظيمًا».

٢ ـ و شذّ من قال: المراد بالذّكر فيها «الشّرف» كأبي سهل قال: «شرفًا و ذكرًا في النّاس».

٣ ـ و بعضهم ذكروجوهًا لتسمية القرآن بـ ﴿ذِكْرٌ﴾، قال الفَخْر الرّازيّ ـ بعد ذكر جملة من الآيات الّتي أطلق فيها «الذّكر» على القرآن ـ: «و في تسمية القرآن بالذّكر وُجُوه:

أحدها: أنّه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه النّاس من أمر دينهم و دنياهم.

و ثانيها: أنّه يذكر أنواع آلاء الله تعالى و نعمائه، ففيه التّذكير و المواعظ.

و ثالثها: فيه الذّكر و الشّرف لك و لقومك، على ما قال: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤. و اعلم أنّ الله تعالى سمّى كلّ كتبه ذكرًا، فقال: ﴿فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ﴾ النّحل: ٤٣».

و قال القُرطُبيّ: «و سمّي القرآن ذكرًا، لما فيه من الذّكر، كما سمّي الرّسول ذكرًا، لأنّ الذّكر كان ينزل عليه. و قيل: ﴿اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ أي شرفًا، كما قال تعالى: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف و تنويه باسمك».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «كلمة «ذِكْر» في كثير من الآيات تشير إلى القرآن نفسه، لأنّ آياته سبب لتذكّر و تذكير البشر، و الوعي و الحذر».

الصنف الثالث: ذكر الأنبياء عليهم السلام والإنسان والمهاجرين والكفّار: ١٩ آيةً: (١٢٧ ـ ١٤٥):

١٢٧ ـ ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأحقاف: ٢١

١٢٨ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٤١

١٢٩ ـ ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ ص: ٤٥

١٣٠ ـ ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٨

١٣١ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٤

١٣٢ ـ ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ص: ٤١

١٣٣ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٦

١٣٤ ـ ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ الأعراف: ٨٦

١٣٥ ـ ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ يوسف: ٨٥

١٣٦ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥١

١٣٧ ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأنبياء: ٤٨

١٣٨ ـ ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف: ٦٣

١٣٩ ـ ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٤٤

١٤٠ ـ ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٧

١٤١ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ مريم: ١٦

١٤٢ ـ ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ الدّهر: ١

١٤٣ ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الأنفال: ٢٦

١٤٤ ـ ﴿وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ * لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ الصّافّات: ١٦٧، ١٦٨

١٤٥ ـ ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا...﴾ البقرة: ٢٣٥

١ ـ أكثرها إلى الآية (١٤١) راجع إلى الأنبياء وأممهم، ابتداءً من هود ﴿أَخَا عَادٍ﴾ وانتهاءً بمريم وعيسى عليهما السلام، وواحدة (١٤٢) راجعة إلى ﴿الْإِنْسَانِ﴾ وواحدة (١٤٣) إلى المهاجرين في البدر وواحدة

(١٤٤) إلى الكفّار ـ و فيها خلاف سيأتي ـ و الأخيرة تشريع فقط.

٢ ـ و جاء في خمس منها: ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ﴾ و كلّها من سورة مريم، و في أربع منها: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا ـ عِبَادَنَا ـ اِسْمٰعِيلَ ـ اَخَا عَادٍ﴾ بدون ﴿فِى الْكِتَابِ﴾ و هو مراد.

٣ ـ و الأمر فيها خطاب إلى النّبيّ ﷺ، و المراد بالذّكر ـ كما قال بعضهم ـ التّلاوة.

قال أبو السّعود في (١٢٨): ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ﴾: «أي أتل على النّاس قصّته و بلّغها إيّاهم».

و قال ابن عاشور في (١٤١) ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾: «المراد بالذّكر: التّلاوة، أي أتل خبر مريم الّذي نقصّه عليك».

٤ ـ و الأنبياء فيها هم:

ألف ـ هود ﴿اَخَا عَادٍ﴾ آية واحدة (١٢٧) و قد دعا قومه إلى توحيد الرّبّ و الخوف من عذاب الآخرة: ﴿اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اللّٰهَ اِنِّى اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

ب ـ إبراهيم و إسماعيل و يعقوب و غيرهم من ذرّيّة إبراهيم: ٤ آيات:

إحداها (١٢٨): ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ...﴾.

١ ـ جاء فيها إبراهيم منفردًا بخلاف ما بعدها فإنّه جاء فيها مع إسحاق و يعقوب.

٢ ـ قال الفخر الرّازيّ: «إنّما أمر بذكره، لأنّه ﷺ ما كان هو و لا قومه و لا أهل بلدته مشتغلين بالعلم و مطالعة الكتب، فإذا أخبر عن هذه القصّة كما كانت من غير زيادة و لا نقصان، كان ذلك إخبارًا عن الغيب و معجزًا قاهرًا دالًّا على نبوّته».

و نقول: ما قاله صدق، إلّا أنّ أمره بذكر هؤلاء الأنبياء ليس للإخبار عن الغيب حجّة على صدقه فقط، بل الغرض الأهمّ ـ كما يأتي عن الطّبرسيّ ـ هو الاقتداء بهم في العقيدة و العمل، و جعلهم أسوة لنفسه و للمؤمنين به جميعًا، فقد وصفهم بعد الأمر بذكرهم بأوصاف ترغيبًا إلى الاتّصاف بها، مثل: ﴿اِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا﴾ في هذه الآية.

و قال في الآية بعدها بعد الأمر بذكر إبراهيم و بنيه: ﴿اُولِى الْاَيْدِى وَالْاَبْصَارِ﴾ و هكذا سائر الآيات. و غرض آخر هو توصيف الأنبياء لإثبات الرّكن الثّاني من العقيدة الإسلاميّة بعد التّوحيد، و هو النّبوّة.

ثانيها (١٢٩): ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ...﴾.

١ ـ جاء فيها إبراهيم مع ابنه إسحاق و حفيده يعقوب، و هو المسمّى أو الملقّب بـ «إسرائيل» و بنو إسرائيل كلّهم من ذرّيّته، كما أنّ بني إسماعيل كلّهم من ذرّيّة ابنه الآخر و البكر: «إسماعيل».

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٤٨٠): «﴿وَاذْكُرْ﴾ يا محمّد لقومك و أمّتك ﴿عِبَادَنَا اِبْرٰهِيمَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ليقتدوا بهم في حميد أفعالهم، و كريم خلالهم، فيستحقّوا بذلك حسن الثّناء في الدّنيا، و جزيل الثّواب في العقبى، كما استحقّ أولئك».

٣ ـ و قال أيضًا في: ﴿اُولِى الْاَيْدِى﴾، أي ذوي

القوّة على العبادة. ﴿وَالْأَبْصَارِ﴾ أي الفقه في الدّين، عن ابن عباس و مُجاهِد و قَتادَة، و معناه: أُولي العلم و العمل. فالأيدي: العمل، و الأبصار: العلم، عن أبي مسلم. و قيل: ﴿أُولِى الْأَيْدِى﴾: أُولي النّعم على عباد الله بالدّعاء إلى الدّين، والأبصار: جمع البصر، و هو العقل».

لاحظ: ي د ي: «الْأَيْدِى»، و: ب ص ر: «الْأَبْصَارِ»

ثالثتها (١٣٠): ﴿وَاذْكُرْ إِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾.

١ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٨١): «أي: اذْكُر لأُمّتك هؤلاء أيضًا، ليقتدوا بهم، و يسلكوا طريقتهم، ﴿وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ قد اختارهم الله للنّبوّة».

٢ ـ و المراد بـ ﴿إِسْمٰعِيلَ﴾ هنا إمّا إسماعيل بن إبراهيم، أو نبيّ آخر من أنبياء بني إسرائيل ـ كما سيأتي في إسماعيل صادق الوعد ـ إذ اليَسَع و ذا الكِفْل كانا من أنبياء بني إسرائيل.

رابعتها (١٣١): ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِسْمٰعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾.

١ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٥١٨): «﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ﴾ الّذي هو القرآن ﴿إِسْمٰعِيلَ﴾ بن إبراهيم أيضًا ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ إذا وعد بشيء وَفى به، ولم يُخلف ﴿وَكَانَ﴾ مع ذلك ﴿رَسُولًا نَبِيًّا﴾ إلى جُرْهم ـ و ذكر روايات في الوفاء بوعده إلى أن قال ـ و قيل: إنّ إسماعيل بن إبراهيم عليه السّلام مات قبل أبيه إبراهيم عليه السّلام، و إنّ هذا هو إسماعيل بن حزقيل، بعثه الله إلى قومه، فسلخوا جلدة وجهه، وفَرْوَة رأسه، فخيّره الله فيما شاء من عذابهم، فاستعفاه، و رضي بثوابه، وفوّض أمرهم إلى الله تعالى في عفوه، ورواه أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السّلام». لاحظ: إسماعيل.

ج ـ أيّوب و إدريس آيتان (١٣٢ و ١٣٣):

١٣٢ ـ ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادٰى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾.

١٣٣ ـ ﴿وَاذْكُرْ فِى الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾.

١ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٧٨): «﴿وَاذْكُرْ﴾ يا محمّد ﴿عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ شرّفه الله سبحانه بأنّه أضافه إلى نفسه، واقتدِ به في الصّبر على الشّدائد. و كان في زمان يعقوب بن إسحاق، و تزوّج «ليا» بنت يعقوب. ﴿إِذْ نَادٰى رَبَّهُ﴾ أي حين دعا ربّه رافعًا صوته، يقول: يا ربّ، لأنّ النّداء هو الدّعاء بطريقة يا فلان... ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ أي بتعبٍ و مكروهٍ ومشقّة.

وقيل: بوسوسة، فيقول له: طال مرضك، و لا يرحمك ربّك، عن مُقاتِل. و قيل: بأن يُذكّره ما كان فيه من نعم الله تعالى من الأهل والولد و المال، و كيف زال ذلك كلّه، و حصل فيما هو فيه من البليّة، طمعًا أن يزلّه بذلك، و يجد طريقًا إلى تضجّره، وتبرّمه، فوجده صابرًا مسلّمًا لأمر الله...» لاحظ: أيّوب.

٢ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٥١٩) في إدريس: «و هو جدّ أب نوح عليه السّلام، واسمه في التّوراة «أخنُوخ». و قيل: إنّه سمّي إدريس لكثرة درسه الكتب، وهو أوّل من خطّ بالقلم، و كان خيّاطًا، وأوّل من خاط الثّياب.

و قيل: إنّ الله تعالى علّمه النّجوم و الحساب، و علم الهيأة، و كان ذلك معجزة له...».

د ـ قوم شعيب آية واحدة: (١٣٤): ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ...﴾.

١ ـ هذه تتمّة الآية قبلها: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * وَلَا تَقْعُدُوا...﴾.

٢ ـ قال الطّبرسيّ (٢: ٤٤٧): «ثمّ عطف سبحانه على ما تقدّم من القصص قصّة شعيب، فقال: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ﴾ أي و أرسلنا إلى مَدْين أخاهم شعيبًا. و قيل: إنّ مَدْين بن إبراهيم الخليل، فنُسب القبيلة إليه. قال عطاء: هو شُعيب بن توبة بن مَدْيَن بن إبراهيم، أو شُعيب بن ميكيل بن يشحب بن مَدْيَن بن إبراهيم» و ذكر قصّته، و فسّر الآية».

٣ ـ ثمّ فسّر الآية الثّانية ـ إلى أن قال ـ: «﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ أي كثّر عددكم. قال ابن عبّاس: و ذلك أنّ مَدْين بن إبراهيم تزوّج بنت لوط، فولدت حتّى كثر أولادها. قال الزّجّاج: و جائز أن يكون ﴿كَثَّرَكُمْ﴾ جعلكم أغنياء بعد أن كنتم فقراء، و جائز أن يكونوا غير ذوي مقدرة و إقدار، فكثّرهم، و جائز أن يكون عددهم قليلًا فكثّرهم». ثمّ فسّر الآية.

هـ ـ يوسف و موسى و سائر أنبياء بني إسرائيل عليهم السّلام إلى مريم و عيسى عليهما السّلام: ٧ آيات: (١٣٥ ـ ١٤١).

إحداها (١٣٥): ﴿قَالُوا تَاللهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ...﴾ هذه كلام إخوة يوسف لأبيهم عندما تولّى عنهم، و قال: ﴿يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾ يوسف: ٨٤، فقد لاموا أباهم بأنّه لا يزال يذكر يوسف. قال الطّبرسيّ (٣: ٢٥٨): ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ أي دَنِفًا فاسد العقل، عن ابن عبّاس، و ابن إسحاق. وقيل: قريبًا من الموت، عن مُجاهد. و قيل: هرمًا باليًا، عن قَتادة و الضّحّاك ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ أي الميّتين، وإنّما قالوا ذلك إشفاقًا عليه و تعطّفًا و رحمةً له...».

ثانيتها (١٣٦): ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ ...﴾

١ ـ قال الطّبرسيّ: «﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا﴾ أخلص العبادة لله تعالى، و أخلص نفسه لأداء الرّسالة، و بفتح اللّام ﴿مُخْلَصًا﴾ يكون معناه: أخلصه الله بالنّبوّة، واختاره للرّسالة. ﴿وَكَانَ رَسُولًا﴾ إلى فرعون و قومه ﴿نَبِيًّا﴾ رفيع الشّأن عالي القدر».

ثالثتها (١٣٧): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ لاحظ: ف ر ق: «الفرقان»، و: ض ي ء: «ضياء».

رابعتها: (١٣٨) ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا...﴾.

١ ـ هذه من تتمّة آيات من سورة الكهف: (٦٠ ـ ٦٤) ابتداءً من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ إذ كان موعد موسى لقاء خضر عند مجمع البحرين، فلمّا

قال موسى لفتاه: ﴿اٰتِنَا غَدَاءَنَا...﴾، قال فتاه: ﴿اَرَاَيْتَ اِذْ اَوَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ...﴾، فقال موسى: ﴿ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلٰى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا﴾.

٢ ـ قال الطَّبْرسيّ: «أكثر المفسّرين: على أنّه موسى بن عمران، و فتاه يوشع بن نون. و سمّاه فتاه، لأنّه صحبه، و لازمه سفرًا، و حضرًا، للتّعلّم منه. و قيل: لأنّه كان يخدمه، و لهذا قال له: ﴿اٰتِنَا غَدَاءَنَا...﴾، و هو يوشع بن نون بن أفرائيم بن يوسف بن يعقوب. و قال محمّد بن إسحاق: يقول أهل الكتاب: إنّ موسى الّذي طلب الخضر هو موسى بن ميشا بن يوسف، و كان نبيًّا في بني إسرائيل قبل موسى ابن عمران. إلّا أنّ الّذي عليه الجمهور: أنّه موسى بن عمران، و لأنّ إطلاقه يوجب صرفه إلى موسى بن عمران، كما أنّ إطلاق محمّد ﷺ ينصرف إلى نبيّنا ﷺ».

خامستها (١٣٩): ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا اَقُولُ لَكُمْ...﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات وردت بشأن رجل مؤمن بموسى من آل فرعون، ابتداءً من الآية: ٢٨، من سورة المؤمن: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيمَانَهُ...﴾، إلى ٣٤: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ...﴾، و من: ٣٨، ﴿وَقَالَ الَّذِي اٰمَنَ﴾ إلى ٤٥: ﴿فَوَقٰيهُ اللهُ سَيِّاٰتِ مَا مَكَرُوا...﴾.

٢ ـ قال الطَّبْرسيّ (٤: ٥٢٤): «﴿فَسَتَذْكُرُونَ﴾ صحّة ﴿مَا اَقُولُ لَكُمْ﴾ إذا حصلتم في العذاب يوم القيامة. و قيل: معناه فستذكرون عند نزول العذاب بكم، ما أقول لكم من النّصيحة، ﴿وَاُفَوِّضُ اَمْرِي اِلَى اللهِ﴾ أي أسلّم أمري إلى الله، و أتوكّل عليه، و أعتمد على لطفه، ﴿اِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ أي عالم بأحوالهم، و بما يفعلونه من طاعة و معصية، و أظهر إيمانه بهذا القول: ﴿فَوَقٰيهُ اللهُ سَيِّاٰتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾...».

سادستها (١٤٠): ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ...﴾.

قال الطَّبْرسيّ: «﴿ذَا الْاَيْدِ﴾ أي ذا القوّة على العبادة، عن ابن عبّاس، و مُجاهِد. و ذكر أنّه يقوم نصف اللّيل، و يصوم نصف الدّهر، كان يصوم يومًا، و يفطر يومًا، و ذلك أشدّ الصّوم. و قيل: ذا القوّة على الأعداء و قهرهم... و قيل: معناه ذا التّمكين العظيم، والنّعم العظيمة...».

سابعتها (١٤١): ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ...﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات وردت في سورة مريم بشأن مريم و ابنها عيسى عليه السلام ابتداءً من هذه الآية: و هي ١٦ إلى ٣٧: ﴿فَاخْتَلَفَ الْاَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ...﴾.

٢ ـ قال الطَّبْرسيّ: «ثمّ عطف سبحانه قصّة مريم وعيسى عليه السلام على قصّة زكريّا و يحيى عليه السلام، فقال: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ﴾ أي في كتابك هذا، و هو القرآن، أي حديث مريم و ولادتها عيسى، و صلاحها ليقتدي النّاس بها، و لتكون معجزة لك ﴿اِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ أي انفردت من أهلها إلى مكان في جهة المشرق، و قعدت ناحية منهم. قال ابن عبّاس: إنّما اتّخذت النّصارى المشرق قبلة، لأنّها انتبذت مكانًا شرقيًّا. و قيل: اتّخذت مكانًا تنفرد فيه

للعبادة، لئلّا تشتغل بكلام النّاس، عن الجُبّائيّ. و قيل: تباعدت عن قومها حتّى لا يرونها عن الأصمّ، و أبي مسلم. و قيل: إنّها تمنّت أن تجد خلوة فتفلي رأسها، فخرجت من يوم شديد البرد، فجلست في مشرقة الشّمس، عن عطاء».

و ـ الإنسان: آية واحدة: (١٤٢): ﴿هَلْ اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ...﴾ الدّهر: ١

١ ـ هذه أوّل آية من سورة الدّهر قال الطّبْرسيّ: «﴿هَلْ اَتَى﴾ معناه: قد أتى ﴿عَلَى الْاِنْسَانِ﴾، أي ألم يأت على الإنسان ﴿حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ﴾ و قد كان شيئًا، إلّا أنّه ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ لأنّه كان ترابًا و طينًا، إلى أن نُفخ فيه الرّوح، عن الزّجّاج. و على هذا فـ(هَلْ) هنا استفهام يراد به التّقرير. قال الجُبّائيّ: و هو تقرير على ألطف الوجوه، و تقديره: أيّها المنكر للصّانع و قدرته، أليس قد أتى عليك دهور لم تكن شيئًا مذكورًا، ثمّ ذُكرت، و كلّ أحد يعلم من نفسه أنّه لم يكن موجودًا ثمّ وُجد، فإذا تفكّر في ذلك علم أنّ له صانعًا صنعه، و مُحدثًا أحدثه».

ثمّ ذكر المراد بـ ﴿الْاِنْسَانِ﴾. لاحظ: أ ن س: «الْاِنْسَان».

٢ ـ لقد جاء من مادّة «الذّكر» اسم المفعول مجرّدًا مرّةً في هذه الآية، و جاء اسم الفاعل جمعًا مذكّرًا مرّتين، و مؤنّثًا مرّة في: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ...﴾ الأحزاب: ٣٥، و ﴿ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود: ١١٤، على الرّغم من مجيء المشتقّات منها مجرّدةً و مزيدةً في ٢٤٦ آية.

ز ـ المؤمنون آيتان: أولاهما: (١٤٣): ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُونَ اَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَاٰوٰيكُمْ وَاَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

١ ـ هذه من تتمّة آيات من سورة الأنفال، منّ الله بها على المجاهدين في غزوة بدر و حذّرهم من الفتنة، و قبلها: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَاَنَّهُ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا اَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ * وَاذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ...﴾.

٢ ـ قال الطّبْرسيّ: «الذّكر: ضدّ السّهو، و هو إحضار المعنى للنّفس». و نقول: معنى «الذّكر» فيها هو إحضار حالة المؤمنين قلبًا حين كانوا قليلين مستضعفين خائفين، فآواهم الله و أيّدهم بنصره. فهذه ذكر القلب فقط من دون التّلفّظ لسانًا، بخلاف الآيات المتقدّمة بشأن الأنبياء عليهم السلام مثل (١٢٨): ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ اِبْرٰهِيمَ...﴾ فالمراد بـ«الذّكر» فيها ـ كما تقدّم في تفسيرها ـ التّلاوة، و ذكر هؤلاء الأنبياء في القرآن تلاوةً: لسانًا و قلبًا.

٣ ـ و قال: «ثمّ ذكر سبحانه حالتهم السّالفة في القلّة و الضّعف، و إنعامه عليهم بالنّصر و التّأييد و التّكثير، فقال: ﴿وَاذْكُرُوا﴾ معشر المهاجرين ﴿اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ في العدد، و كانوا كذلك قبل الهجرة في ابتداء الإسلام ﴿مُسْتَضْعَفُونَ﴾ يطلب ضعفكم بتوهين أمركم ﴿فِي الْاَرْضِ﴾، أي في مكّة، عن ابن عبّاس،

والحسن. ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾ أي يستلبكم المشركون من العرب إن خرجتم منها. وقيل: إنّه يعني بالنّاس كفّار قريش، عن قَتادَة، وعِكْرِمَة، وقيل: فارس، والرّوم، عن وَهْب ﴿فَآوَاكُمْ﴾ أي جعل لكم مأوًى ترجعون إليه، يعني المدينة دار الهجرة، ﴿وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ أي قوّاكم»، وأدام تفسيرها.

وثانيتهما: (١٤٤): ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ...﴾.

١ ـ هذه من تتمّة آيات من سورة البقرة في أحكام النّكاح والطّلاق، ابتداءً من الآية: ٢٢١، ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ...﴾ إلى الآية: ٢٤٢، ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وهي خاصّة تشريع خلال آيات الصّنف الثّالث.

٢ ـ والمراد بها المنع عن مواعدة المطلّقات سرًّا للزّواج من قبل الآخرين غير الزّوج المُطلِّق، إلّا بالتّعريض من خطبتهنّ بقول معروف، وقال: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾.

٣ ـ وقد نهى في آخرها عن عقدة نكاحهنّ حتّى يبلغ الكتاب أجله.

٤ ـ قال الطَّبْرِسيّ (١: ٣٣٨): «التّعريض: ضدّ التّصريح، وهو أن تُضمّن الكلام دلالةً على ما تريد. وأصله من العرض من الشّيء الّذي هو جانبه وناحية منه ـ إلى أن قال ـ والفرق بين التّعريض والكناية: أنّ التّعريض: تضمين الكلام دلالة على شيء ليس فيه ذكر له، والكناية: العدول عن الذّكر الأخصّ بالشّيء إلى ذكر يدلّ عليه...».

٥ ـ وقال: «والخِطْبَة: الذّكر الّذي يستدعي به إلى عُقْدة النّكاح، أُخذ من «الخطاب» وهو توجيه الكلام للإفهام».

٦ ـ وقال: «والعُقْدة، والإكنان: السّتر للشّيء. والكَنّ: السّتر أيضًا».

ح ـ المشركون آية: (١٤٥) ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾.

١ ـ جميع آيات هذا الصّنف جاءت بصيغة الفعل، سوى ثلاث آيات: اثنتان منها مصدر (١٣٧) ﴿وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ و(١٤٥) ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا﴾، وواحدة اسم مفعول (١٤٢) ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾.

٢ ـ وقبلها ابتداءً من الآية (١٤٩) من سورة الصّافّات: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ﴾ إلى الآية (١٦٣) ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ لوم للمشركين على عقائدهم الباطلة، ثمّ قال بعدها ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ * وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ * وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ * وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ * لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ * فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

وقد اختلفوا في موضعين منها:

أحدهما: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾.

وثانيهما: في مرجع الضّمير في ﴿لَيَقُولُونَ﴾.

قال الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٦١) في الأوّل: «هذا قول جبرائيل للنّبيّ ﷺ. وقيل: إنّه قول الملائكة، وفيه مضمر: أي وما منّا معشر الملائكة مَلَك إلّا له مقام

معلوم». [إلى أن قال:]

في ثانيهما: «و المعنى أنّ هؤلاء الكفّار يعني أهل مكّة كانوا يقولون...» فقد أرجعها إلى ما قبل الآيات: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ تتمّة لآراء المشركين، فلاحظ. هذا تمام الكلام في الصّنف الثّالث.

الصّنف الرّابع: الذّكرى و التذكّر

و فيه سبعة عناوين:

أ ـ ذكرى للمؤمنين و غيرهم: ١٨ آية: (١٤٦ ـ ١٦٣):

١٤٦ و ١٤٧ ـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الأنعام: ٦٨، ٦٩

١٤٨ ـ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٩٠

١٤٩ ـ ﴿كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٢

١٥٠ ـ ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هود: ١٢٠

١٥١ ـ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ هود: ١١٤

١٥٢ ـ ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٥١

١٥٣ ـ ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨٤

١٥٤ ـ ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ * ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الشعراء: ٢٠٨، ٢٠٩

١٥٥ ـ ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: ٤٦

١٥٦ ـ ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ الدّخان: ١٣

١٥٧ ـ ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٨

١٥٨ ـ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ق: ٣٧

١٥٩ ـ ﴿وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْبَشَرِ﴾ المدّثّر: ٣١

١٦٠ ـ ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى﴾ عبس: ٣، ٤

١٦١ ـ ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ الفجر: ٢٣

١٦٢ ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا﴾ النّازعات: ٤٢، ٤٣

١٦٣ ـ ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا السَّاعَةَ اَنْ تَاْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ اَشْرَاطُهَا فَاَنّٰى لَهُمْ اِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرٰيهُمْ﴾
محمّد: ١٨

١ ـ السّت الأولى (١٤٦ ـ ١٥١) راجعة إلى القرآن، و الثّلاث الأخيرة (١٦١ ـ ١٦٣) راجعة إلى يوم القيامة، و الباقي إلى غيرها.

٢ ـ قال الطُّوسيّ في الأولى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى﴾: «الذّكرى و الذّكر واحد».

و قال في الرّابعة (١٤٩): «﴿الذِّكْرٰى﴾ مصدر ذكّر يُذكّر تذكيرًا، فالذّكرى اسم للتّذكير، و فيه مبالغة، و مثله الرّجعى». و وافقه ابن عطيّة؛ حيث قال: «معناه تذكرة و إرشاد». و يُؤيّده: ﴿فَذَكِّرْ اِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرٰى﴾ و مثله ابن عاشور في الآية. و قال البُرُوسَويّ: «بعد أن تذكره، فهو مصدر بمعنى الذّكر، و لم يجئ مصدر على فِعْلى غير ذكرى». و هذا موافق لقول ابن عبّاس: «بعد ما ذكرت». و قول الزّمَخْشَريّ: «بعد أن تذكر النّهي». لكنّ الظّاهر أنّ ﴿الذّكرى﴾ هنا بمعنى «التّذكّر»، قال ابن عاشور: «بعد أن تتذكّر الأمر بالإعراض، فـ ﴿الذِّكْرٰى﴾ اسم للتّذكّر و هو ضدّ النّسيان، فهي اسم مصدر، أي إذا أغفلت بعد هذا فقعدت إليهم فإذا تذكّرت فلا تقعد، و هو ضدّ فأعرض، و ذلك أنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه».

٣ ـ قال ابن عبّاس ـ و نحوه الزّجّاج ـ في الثّانية ﴿وَ لٰكِنْ ذِكْرٰى﴾: «ذكّرهم بالقرآن».

و قال الطّبَريّ ـ و مثله الطُّوسيّ و غيره ـ: «معنى الذّكرى: الذّكر. و الذّكر و الذّكرى بمعنًى».

٤ ـ و قالوا في ﴿لٰكِنْ ذِكْرٰى﴾: في هذه الآية و غيرها: موضع ﴿ذِكْرٰى﴾ نصب بفعل مضمر، أي تذكرهم ذكرى، أو رفعٌ، أي و لكن هو ذكرى.

و أضافوا: الجرّ في مثل الرّابعة (١٤٩): ﴿لِتُنْذِرَ بِهِ وَ ذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفًا على موضع ﴿لِتُنْذِرَ﴾. و لكن قال الرُّمّانيّ ـ على نقل الطُّوسيّ ـ: «هذا ضعيف، لأنّه لا يجوز أن يُحمل الجرّ على التّأويل، كما لا يجوز مررت به و زيد».

و قال الطَّبَاطَبائيّ: «التّذكرة هي إيجاد الذّكر فيمن نسي الشّيء». ثمّ ذكر وجه النّسيان ممّا هو موجود في فطرة الإنسان» فلاحظ كلامه في هذه الآية.

ب ـ التّذكرة ١١ آية: (١٦٤ ـ ١٧٤)

١٦٤ ـ ﴿مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى * اِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾
طٰه: ٢، ٣

١٦٥ ـ ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾
الواقعة: ٧٣

١٦٦ ـ ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَ تَعِيَهَا اُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾
الحاقّة: ١٢

١٦٧ ـ ﴿وَ اِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾
الحاقّة: ٤٨

١٦٨ ـ ﴿اِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾
المزّمّل: ١٩

١٦٩ ـ ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾
المدّثّر: ٤٩

١٧٠ و ١٧١ ـ ﴿كَلَّا اِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾
المدّثّر: ٥٤، ٥٥

١٧٢ ـ ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ الدّهر: ٢٩

١٧٣ و ١٧٤ ـ ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ عبس: ١١، ١٢

١ ـ قال الماوَرْديّ في معنى (١٦٤): ﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ﴾ «فيه وجهان: أحدهما: إلّا إنذارًا لمن يخشى الله.

والثّاني: إلّا زجرًا لمن يتّقي الذّنوب».

وقال الفخر الرّازيّ: «وجه كون القرآن تذكرة أنّه ﷺ كان يعظهم به وببيانه، فيدخل تحت قوله: لمن يخشى الرّسول ﷺ، لأنّه في الخشية والتّذكرة بالقرآن كان فوق الكلّ».

٢ ـ وقال القُشَيْريّ تأويلًا: «القرآن تبصرة لذوي العقول، تذكرة لذوي الوصول، فهؤلاء به يستبصرون، فينالون به راحة النّفس في آجلهم، وهؤلاء به يذكّرون فيجدون رَوْحَ الأُنس في عاجله».

٣ ـ ذكر الطّبَريّ ـ وكذا الزّمَخْشَريّ وغيرهما ـ الخلاف في وجه نصب ﴿تَذْكِرَةً﴾ في أمثالها بما لا حاصل تحته. فلاحظ النّصوص في هذه الآية.

٤ ـ قالوا في (١٦٥) ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً﴾: «جعلنا النّار تذكرة وعظة ليتذكّر بها المؤمن في الدّنيا».

٥ ـ الآية (١٦٧) ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾: أُريد بها القرآن، وهي عطف على الآية: ٤٠، من السّورة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾. وكذلك الآيات قبلها وبعدها، فلاحظ.

ج ـ تذكّر أولي الألباب: ٩ آيات (١٧٥ ـ ١٨٣)

١٧٥ ـ ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ الرّعد: ١٩

١٧٦ ـ ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩

١٧٧ ـ ﴿... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧

١٧٨ ـ ﴿هٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ إبراهيم: ٥٢

١٧٩ ـ ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ البقرة: ٢٦٩

١٨٠ ـ ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ٩

١٨١ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً... إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ٢١

١٨٢ ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٤٣

١٨٣ ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ * هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ المؤمن: ٥٣، ٥٤

١ ـ الأربع الأُولى منه توصيف للقرآن بأشياء: ففي (١٧٥) إنّه حقّ وأنّ العالم بأنّه حقّ ليس

كمن لا يعلم: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾.

و في (١٧٦) أنّه كتاب مبارك أنزل ليدّبّروا آياته ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾.

و في (١٧٧) أنّ الرّاسخين في العلم يؤمنون به، و أنّ كلّه من عند الله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾.

و في (١٧٨) أنّه بلاغ للنّاس نُزّل لينذروا به، و ليعلموا أنّه إله واحد: ﴿هٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾.

٢ـ و الخامسة (١٧٩) توصيف للحكمة.

٣ـ و السّادسة (١٨٠) فرق بين العلم والجهل.

٤ـ و السّابعة (١٨١) أنّ في إنزال الماء من السّماء آثارًا...

٥ ـ و الثّامنة (١٨٢): توصيف لأيّوب عليه السلام بأوصافٍ، منها رحمته عليه: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾.

٦ـ و التّاسعة (١٨٣) توصيف للتّوراة.

٧ـ و قد ذيّل الله هذه الآيات التّسع الّتي منّ فيها بنعمه على عباده ـ و أجلّها القرآن ـ بذيل، و هو أنّ أولي الألباب ـ دون غيرهم ـ هم الّذين يتذكّرون عظم هذه النّعم العظام، و يقدّرونها، و يشكرون الله عليها. «لاحظ: ل ب ب: «أُولِي الْأَلْبَاب».

٨ ـ و قد جاء فيها «الذّكر» مزيدًا من بابين: «التّفعيل» ﴿ذِكْرَى﴾ في ثلاث آيات: (١٨١ و ١٨٢ و ١٨٣) ﴿ذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾، و «التّفعّل»: ﴿يَتَذَكَّرُ﴾ في ثلاث: (١٧٥ و ١٧٦ و ١٨٠) و ﴿يَذَّكَّرُ﴾ في ثلاث: (١٧٧ و ١٧٨ و ١٧٩). لاحظ نصوص هذه الآيات التّسع و لاسيّما نصّ الطّبرسيّ.

د ـ تذكير و تذكّر سائر النّاس، ٣ آيات: (١٨٤ ـ ١٨٦):

١٨٤ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٠١

١٨٥ ـ ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ فاطر: ٣٧

١٨٦ ـ ﴿...فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...﴾ البقرة: ٢٨٢

١ ـ الأولى منها (١٨٤): توصيف للمتّقين، بأنّهم إذا مسّهم الشّيطان تذكّروا، و أنّهم مبصرون.

و الثّانية (١٨٥): إنذار للظّالمين بعذاب الآخرة، و أنّهم يطلبون النّجاة منه، فلايُقبل منهم.

و الثّالثة (١٨٦): تشريع جاءت في الشّهادة على الدّين، فلاحظ النّصوص.

٢ ـ و جاء «الذّكر» فيها مزيدًا: من «التّفعيل» في الثّالثة: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾، و من «التّفعّل» في الأوليين ماضيًا و مضارعًا بثلاث صيغ: ﴿تَذَكَّرَ ـ يَتَذَكَّرُ ـ تَذَكَّرُوا﴾.

هـ ـ لعلّكم ـ أو ـ لعلّهم يتذكّرون ١٧ آية: (١٨٧ ـ ٢٠٣):

١٨٧ـ ﴿...لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ١٥٢

١٨٨ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٥٧

١٨٩ـ ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّحل: ٩٠

١٩٠ـ ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّور: ١

١٩١ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّور: ٢٧

١٩٢ـ ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الذّاريات: ٤٩

١٩٣ـ ﴿... وَاللهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢٢١

١٩٤ـ ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ إبراهيم: ٢٥

١٩٥ـ ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٦

١٩٦ـ ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٥١

١٩٧ـ ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الزّمر: ٢٧

١٩٨ـ ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الدّخان: ٥٨

١٩٩ـ ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٢٦

٢٠٠ـ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنفال: ٥٧

٢٠١ـ ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف: ١٣٠

٢٠٢ـ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٤٣

٢٠٣ـ ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ طٰه: ٤٤

١ ـ الآيات الثّلاث عشر الأولى(١٨٧ ـ ١٩٩) إشارة إلى القرآن و آياته، أنزلها لهذه الأمّة لعلّهم يتذكّرون بها، و (٢٠٠) تشريع في التّشريد بالكفّار في الحرب ليتذكّروا. و (٢٠١) في أخذ آل فرعون بالسّنين لعلّهم يتذكّرون بها. و (٢٠٢) إشارة إلى «التّوراة» أنزلها الله على موسى هُدًى و رحمةً لبني إسرائيل، لعلّهم يتذكّرون بها. و الآية (٢٠٣) قول موسى و هارون لفرعون لعلّه يتذكّر أو يخشى.

٢ ـ نتيجة تذكار الله في الجميع تذكّر النّاس، أمّا في الأخيرة(٢٠٣) الّتي هي تذكار غير الله، فالنّتيجة

تذكّر فرعون و خشيته، و إن كان تذكّر النّاس أيضًا قد لايخلوا عن الخشية، و لكنّ الله خصّها بفرعون و بتذكار موسى و هارون له، مع أنّه أمرهما باللّين في القول له: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾.

٣ـ قال الطَّبْرِسيّ في تفسير ﴿قَوْلًا لَيِّنًا﴾: «أي إرفقا به في الدّعاء و القول، و لاتغلظا له في ذلك، عن ابن عبّاس. وقيل: معناه كنّياه، عن السُّدّيّ و عِكْرِمَة، و كُنيته أبوالوليد. و قيل: أبوالعبّاس، و قيل: أبو مرّة. وقيل: إنّ القول اللّيّن هو: ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ اِلٰى اَنْ تَزَكّٰى * وَ اَهْدِيَكَ اِلٰى رَبِّكَ فَتَخْشٰى﴾ النّازعات: ١٨، ١٩، عن مُقاتِل ـ إلى أن قال: ـ ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾ أي دعواه على الرّجاء و الطّمع، لاعلى اليأس من فلاحه، فوقع التّعبّد لهما على هذا الوجه، لأنّه أبلغ لهما في دعائه إلى الحقّ...».

٤ ـ و قال أبوالسُّعود: «﴿يَتَذَكَّرُ﴾ بما بلّغتماه من ذكري و يرغب فيما رغّبتماه فيه».

٥ ـ و قال ابن عاشور: «التّذكّر: من الذُّكر بضمّ الذّال، أي النّظر ـ و هذا رأيه في آيات أُخرى من التّذكّر أيضًا ـ أي لعلّه ينظر نظر المتبصّر فيعرف الحقّ، أو يخشى حلول العقاب به فيُطيع عن خشية لاعن تبصّر. و كان فرعون من أهل الطّغيان و اعتقاد أنّه على الحقّ. فالتّذكّر: أن يعرف أنّه على الباطل، و الخشية: أن يتردّد في ذلك، فيخشى أن يكون على الباطل، فيحتاط لنفسه بالأخذ بما دعاه إليه موسى».

٦ ـ و قال الطّباطبائيّ في قوله: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾: «رجاء لتذكّره أو خشيته، و هو قائم بمقام المحاورة، لأنّه تعالى عالم بما سيكون، و التّذكّر مطاوعة التّذكير، فيكون قبولًا و التزامًا لما تقتضيه حجّة المذكّر و إيمانه به. و الخشية من مقدّمات القبول و الإيمان، فمآل المعنى لعلّه يؤمن أو يقرب من ذلك، فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه». لاحظ النّصوص في آيات «التّذكّر». ففيها بحوث أُخرى.

٧ـ ظاهر كلمة ﴿لَعَلَّ﴾ في هذه الآيات و غيرها الرّجاء، و هو يلازم الشّكّ، فهل الله شاكّ في أمر من الأُمور؟

و الجواب ما أشار إليه الطّباطبائيّ بقوله: «و هو قائم بمقام المحاورة، لانه تعالى العالم بما سيكون».

و مراده أنّ الرّجاء الملازم للشّكّ ليس قائمًا بالله تعالى، بل قائم بمقام المحاورة، لأنّ الّذي تحاوره في أمر إمّا يُفيده الحوار فيتذكّر الحقّ، أو لايفيده إلّا بقدر أن يتردّد فيه، فيخشى أن يكون حقًّا فيصيبه العقاب لو لم يؤمن به. و هذه الخشية من مقدّمات الإيمان، فربّما يؤمن به بعد هذه الخشية.

و ـ أفلايتذكّرون: ١١ آية: (٢٠٤ ـ ٢١٤):

٢٠٤ ـ ﴿وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ اَتُحَاجُّوٓنّي فِى اللهِ وَ قَدْ هَدٰىنِ وَ لَآ اَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَشَآءَ رَبّي شَيْئًا وَسِعَ رَبّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾

الأنعام: ٨٠

٢٠٥ ـ ﴿اَللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا في سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهٖ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفيعٍ اَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ السّجدة: ٤

٢٠٦ ـ ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ

وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ يونس: ٣

٢٠٧ ـ ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمٰى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ هود: ٢٤

٢٠٨ ـ ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ هود: ٣٠

٢٠٩ ـ ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ النّحل: ١٧

٢١٠ ـ ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ المؤمنون: ٨٥

٢١١ ـ ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الصّافّات: ١٥٣ ـ ١٥٥

٢١٢ ـ ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰيهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ٢٣

٢١٣ ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الواقعة: ٦٢

٢١٤ ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ المؤمن: ١٣

١ ـ كلّها مكّيّة ذمٌّ و تعييرٌ للمشركين عمومًا.

٢ ـ جاءت في الآيتين الأُوليين: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾، و في الأخيرة ﴿مَا يَتَذَكَّرُ﴾ و في ما قبلها: ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ و في الباقي ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

٣ ـ ثمان منها استفهام إنكاريّ بلفظ ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، و واحدة (٢١٣) بلفظ ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾، و واحدة (٢١٤) خبر منفيّ مع استثناء: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾.

٤ ـ جاءت (٢٠٤) حكايةً عن إبراهيم، و (٢٠٨) حكايةً عن نوح عليه السلام، و الباقي خطاب إلى المشركين في مكّة.

ز ـ قليلًا ما يتذكّرون: ٤ آيات: (٢١٥ ـ ٢١٨):

٢١٥ ـ ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٣

٢١٦ ـ ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ الحاقّة: ٤٢

٢١٧ ـ ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ءَإِلٰهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ النّمل: ٦٢

٢١٨ ـ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمٰى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ المؤمن: ٥٨

١ ـ كلّها مكّيّة، و خطاب إلى المشركين ذمًّا.

٢ ـ الأُوليان منها: (٢١٥) و (٢١٦) جاءتا بشأن القرآن، و الثّالثة (٢١٧) في المنع عن الشّرك، و الرّابعة (٢١٨) في عدم استواء المؤمنين و الكافرين، و الصّالحين و المُسيئين.

٣ ـ جاء «الذّكر» في الثّلاث الأُولى بلفظ: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾، و في الرّابعة بلفظ: ﴿تَتَذَكَّرُونَ﴾ و قرئ

(يَتَذَكَّرُونَ)، و كلاهما من باب «التفعّل».

٤ـ قال ابن عبّاس في الرّابعة: «ما تتّعظون بقليل و لابكثير من أمثال القرآن».

٥ـ و قال الطّوسيّ فيها ـ و هو جار في غيرها ـ: «يجوز أن تكون (مَا) صلة، و يجوز أن تكون بمعنى المصدر، و تقديره: قليلًا ما تذكّركم».

٦ـ و قال ابن عاشور ـ و هذا أيضًا جار في نظائرها: «و (مَا) مصدريّة و هي في محلّ رفع على الفاعليّة. و هذا مؤكّد لمعنى قوله: ﴿وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾، لأنّ قلّة التّذكّر تؤول إلى عدم العلم، و القلّة هنا كناية عن العدم، و هو استعمال كثير، كقوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٨٨. و يجوز أن تكون على صريح معناها، و يكون المراد بالقلّة عدم التّمام، أي لايعلمون، فإذا تذكّروا تذكّروا تذكّرًا لايتمّمونه، فينقطعون في أثنائه عن التّعمّق إلى استنباط الدّلالة منه، فهو كالعدم في عدم ترتّب أثره عليه».

ثمّ ذكر القراءة، و ناقش في ما ذكره بعضهم: أنّ الخطاب لجميع الأُمّة من مؤمنين و مشركين، و أنّ التّذكّر القليل تذكّر المؤمنين، فهو قليل بالنّسبة لعدم تذكّر المشركين، و أنّه بعيد عن السّياق.

٧ـ و قال الطّباطبائيّ: «خطاب للنّاس بداعي التّوبيخ، و هو الوجه في الالتفات من الغيبة إلى الحضور».

و كأنّه لم يلتفت إلى اختلاف القراءة خطابًا و غيبةً فيها. لاحظ: ق ل ل: «قليلًا».

الصّنف الخامس: نسيان الذّكر ٦ آيات: (٢١٩ـ٢٢٤):

٢١٩ و ٢٢٠ـ ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَاتَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ * وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارٰى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة: ١٣، ١٤

٢٢١ـ ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ الأنعام: ٤٤

٢٢٢ـ ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٥

٢٢٣ـ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتّٰى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ الفرقان: ١٨

٢٢٤ـ ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَايَتُوبُونَ وَلَاهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ التّوبة: ١٢٦

١ـ الآيتان: (٢١٩ و ٢٢٠) تخصّان اليهود و النّصارى، فقوله في الأُولى: ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ راجع إلى اليهود في نسيانهم حظًّا من التّوراة.

و كذلك الآية (٢٢٢) لأنّها تتمّة الآية: ١٦٣، من الأعراف: ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ

الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾.

و في الثّانية راجع إلى النّصارى؛ حيث نسوا حظًّا من الإنجيل.

٢ـ قال الطّبْرسيّ في معناها: «تركوا نصيبًا ممّا وُعظوا به، و ممّا أمروا به في كتابهم من اتّباع النّبيّ، فصار كالمنسيّ عندهم، ولو آمنوا به و اتّبعوه، لكان ذلك لهم حظًّا. و قيل: معناه ضيّعوا ما ذكّرهم الله به في كتابه ممّا فيه رشدهم، و تركوا تلاوته، فنسوه على مرّ الأيّام».

٣ـ و أمّا قوله في الآية (٢٢١): ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾، فراجع إلى كلّ أمّة ذكرها في الآية: ٤٢ قبلها: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾، و الآيتان (٢٢٣ و ٢٢٤) راجعتان إلى المشركين في مكّة و المنافقين في المدينة، فلاحظ.

الصّنف السّادس: الذّكر: الشّرف، و فيه آيتان بل آيات:

٢٢٥ـ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الانشراح: ٤

٢٢٦ـ ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ الزّخرف: ٤٤

و ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ و غيرها ممّا سبق في «الذّكر: القرآن» فلاحظ.

١ـ قالوا في الأولى: «أي رفعنا لك ذكرك شرفًا» لاحظ: ر ف ع: «رَفَعْنَا».

٢ـ و في الثّانية قال الزّجّاج ـ و نحوه النّحّاس و الواحديّ ـ: «معناه: و الله أعلم ـ هذا شرف و ذكر جميل يُذكرون به في الدّنيا».

و قال الطّوسيّ: «معناه: إنّ ما أخبرنا عنهم ذكرٌ، أي شرفٌ لهم و ذكرٌ جميل و ثناء حسن يُذكرون به في الدّنيا».

و قال القُشَيْريّ: «أي هذا القرآن فيه ذكر ما كان، و ذكر الأنبياء و القصص. و يقال: إنّه شرف لك، لأنّه معجزة تدلّ على صدقك».

و قال ابن عطيّة: «يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يشير إلى مدح من ذكر و إبقاء الشّرف له...

و الثّاني: أن يشير بهذا إلى القرآن، إذ هو ذكر للعالَم».

و قد ذكر الفخر الرّازيّ الوجهين تفصيلًا، فقال: الأوّل: أنّه تعالى إنّما شرح ذكر أحوال هؤلاء الأنبياء عليهم السلام، لأجل أن يصبر محمّد صلى الله عليه و آله على تحمّل سفاهة قومه...

الوجه الثّاني في التّأويل: أنّ المراد هذا شرف و ذكر جميل لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام يُذكرون به أبدًا. و الأوّل هو الصّحيح».

و أمّا الطّباطبائيّ و بعض آخر فاختاروا الوجه الأوّل أيضًا.

و قد جمع فضل الله بين الوجهين؛ حيث قال: «هذا التّاريخ الرّساليّ في حركة الأنبياء و المرسلين ... هذا ذكرٌ للحاضر و للمستقبل في خطّ الدّعوة لكلّ الدّعاة الرّساليّين، و المجاهدين العاملين، فيه كلّ الشّرف الكبير و الثّناء الجميل و الخير العميم، لكلّ الّذين يتذكّرونه و يسيرون في الاتّجاه الصّحيح، في خطّ

الفكر و العمل».

٣ـ و قد مرّ في عنوان «ذكر آيات الله» في الرّقم (٤) أنّ بعض آياتها أُوّل إلى «الشّرف» فلاحظ. منها الآية رقم (١١٠): ﴿هٰذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِي﴾، و الآية (١١٥): ﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَ اِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـٰابٍ﴾، و الآية رقم (٢٢٦): ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾، و الآية (١٢٣): ﴿وَ قَدْ اٰتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾.

الصّنف السّابع: الذّكر: العيب آيتان:

٢٢٧ـ ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ اِبْرٰهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠

٢٢٨ـ ﴿وَ اِذَا رَاٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَتَّخِذُونَكَ اِلَّا هُزُوًا اَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ وَ هُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٦

١ـ الأولى تتمّة قصّة إبراهيم عليه السلام ابتداء من ٥١: ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا اِبْرٰهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ...﴾ إلى ٥٧: ﴿وَ تَاللهِ لَاَكِيدَنَّ اَصْنَامَكُمْ بَعْدَ اَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا اِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ اِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هٰذَا بِاٰلِهَتِنَا اِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ اِبْرٰهِيمُ﴾.

٢ـ قال الطّبرسيّ (٤: ٥٣) ـ و نحوه غيره ـ: «أي: قال الرّجل الّذي سمع من إبراهيم قوله: ﴿لَاَكِيدَنَّ اَصْنَامَكُمْ﴾ للقوم ما سمعه منه، فقالوا: سمعنا فتًى يذكرهم بسوء. و قيل: إنّهم قالوا: سمعنا فتًى يعيب آلهتنا، و يقول: إنّها لاتضرّ و لا تنفع، و لاتبصر و لاتسمع، فهو الّذي كسرها...». ثمّ ذكر وجهين لرفع ﴿اِبْرٰهِيمُ﴾، فلاحظ.

٣ـ و الثّانية حكاية قول المشركين للنّبيّ صلى الله عليه و آله و الخطاب له: ﴿وَ اِذَا رَاٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾، و قوله: ﴿اَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ...﴾ بتقدير القول، أي يتّخذونك هُزوًا و يقولون: ﴿اَهٰذَا الَّذِي...﴾.

٤ ـ قال ابن عبّاس ـ و نحوه غيره ـ: ﴿يَذْكُرُ﴾ يعيب.

و قال الفرّاء ـ و نحوه آخرون ـ: «يريد: يعيب آلهتكم، و كذلك قوله: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ...﴾ الأنبياء: ٦٠، أي يعيبهم، و أنت قائل للرّجل: لئن ذكرتني لتندمنّ، و أنت تريد: بسوء».

و قال الطّبريّ: «يعني بقوله: ﴿يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ﴾ بسوء و يعيبها، تعجّبًا منهم من ذلك، يقول الله تعالى ذكره: فيعجبون من ذكرك يا محمّد آلهتهم الّتي لاتضرّ و لاتنفع بسوء».

و قال الزّجّاج: «المعنى أهذا الّذي يعيب آلهتكم، يقال: فلان يذكر النّاس، أي يغتابهم و يذكرهم بالعيوب، و يقال: فلان يذكر الله، أي يصفه بالعظمة، و يُثني عليه و يوحّده. و إنّما يُحذَف مع الذّكر ما عُقِل معناه...».

و قال الواحديّ ـ بعد نقل كلام الزّجّاج ـ: «و على ما قال: لايكون الذّكر في كلام العرب العيب، و حيث يراد به العيب حذف منه السّوء».

و قال ابن عَطيّة: «قوله: ﴿يَذْكُرُ﴾ لفظة تعمّ المدح و الذّمّ، لكن قرينة المقال أبدًا تدلّ على المراد من الذّكر. و تمّ ما حكي عنهم في قوله تعالى: ﴿اٰلِهَتَكُمْ﴾».

و قال الطَّبْرسيّ: «أي يعيب آلهتكم، و ذلك قوله: إنّها جماد لاينفع و لايضرّ».

و قال الفَخر الرّازيّ: «الذّكر يكون بخير و بخلافه، فإذا دلّت الحال على أحدهما أُطلق و لم يقيّد، كقولك للرّجل: سمعت فلانًا يذكرك، فإن كان الذّاكر صديقًا فهو ثناء، و إن كان عدوًّا فهو ذمّ، و منه قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرٰهِيمُ﴾ الأنبياء: ٦٠ و المعنى: أنّه يبطل كونها معبودة، و يقبّح عبادتها».

٥ـ و قال الطَّباطَبائيّ: «حكاية كلمة استهزائهم، و الاستهزاء في الإشارة إليه بالوصف، و مرادهم ذكره آلهتهم بسوء، و لم يصرّحوا به أدبًا مع آلهتهم، و هو نظير قوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى...﴾ الأنبياء: ٦٠».

٦ـ و قال فضل الله: «و يُهاجمها و يعمل على إبعاد النّاس عن عبادتها، في الوقت الّذي لايملك أيّ موقع يسمح له بذلك؟».

٧ـ و الحاصل من ملاحظة جميع النّصوص يعلم أنّ الذّكر في الآيتين و في أشباههما ممّا أشرنا إليها، هو بمعناه اللّغويّ، و إنّما يُفهَم منه العيب أو الثّناء إذا أُطلق بالقرائن.

الصّنف الثّامن: الذّكر و الأُنثى ١٨ آية: (٢٢٩ ـ ٢٤٦):

٢٢٩ـ ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ آل عمران: ٣٦

٢٣٠ـ ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا...﴾ آل عمران: ١٩٥

٢٣١ـ ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ...﴾ النّساء: ١١

٢٣٢ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ النّساء: ١٢٤

٢٣٣ـ ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ النّحل: ٩٧

٢٣٤ـ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ...وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النّساء: ١٧٦

٢٣٥ـ ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزٰى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ المؤمن: ٤٠

٢٣٦ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقٰيكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: ١٣

٢٣٧ـ ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾ النّجم: ٢١

٢٣٨ـ ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ النّجم: ٤٥

٢٣٩ـ ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ القيٰمة: ٣٩

٢٤٠ـ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ اللّيل: ٣

٢٤١ و ٢٤٢ ـ ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ... * وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ...﴾ الأنعام: ١٤٣، ١٤٤

٢٤٣ و ٢٤٤ ـ ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ الشورى: ٤٩، ٥٠

٢٤٥ ـ ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ الأنعام: ١٣٩

٢٤٦ ـ ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦٥

١ ـ قد صرّح الله تعالى في أربعٍ منها بخلقه الذّكر والأنثى بتفاوت:

فجاء في (٢٣٦): ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾، وفي (٢٤٠): ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾، وفي (٢٣٨): ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾، وفي (٢٤٣): ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾.

٢ ـ وجاء ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ مفردين في الاثنتي عشرة الأُول، وجاء ﴿الْأُنْثَيَيْنِ﴾ في (٢٤١) و(٢٤٢): ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾.

وجاء جمعًا في (٢٤٣): ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، وفي (٢٤٤): ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾، وفي (٢٤٥): ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾، وفي (٢٤٦): ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.

٣ ـ وجاءت سبع منها نكرةً: خمس مفردة (٢٣٠ و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٥ و ٢٣٦) واثنتان: (٢٤٤ و ٢٤٥) جمعًا، والباقي معرفة باللّام أو بالإضافة، مثل (٢٤٥): ﴿لِذُكُورِنَا﴾.

٤ ـ وجاءت اثنتان منها تفسيرًا للزّوجين (٢٣٨ و ٢٣٩): ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾.

وجاءت في اثنتين منها: (٢٤١ و ٢٤٥) ﴿أَزْوَاجٍ﴾ جمعًا، إمّا بمعنى «الأجناس»: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾، وإمّا بمعنى «الزّوجات»: ﴿وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ لاحظ: ز و ج: «أزواج».

٥ ـ وجاء كلّ واحد من الذّكر والأنثى منفردًا بدون الآخر مرّتين، في (٢٢٩): ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾، و(٢٤٥): ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾.

٦ ـ وجاءت اثنتان منها بشأن الأنعام (٢٤١ و ٢٤٢): ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ...﴾، ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ...﴾ والباقي للإنسان.

وأمّا الآية (٢٤٥) وإن كان موردها الأنعام إلّا أنّ المراد بالذّكر والأزواج فيها الإنسان دون الأنعام.

٧ ـ وجاءت في أربع منها: (٢٣٠ و ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٣٣ و ٢٣٥) ﴿أَوْ أُنْثَى﴾، وفي واحدة (٢٢٩) ﴿كَالْأُنْثَى﴾ وفي اثنتين: (٢٤١ و ٢٤٢): ﴿أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ وفي الباقي: ﴿وَالْأُنْثَى﴾.

٨ ـ وأمّا موضوعاتها فاثنتان منها قصّة: (٢٢٩)

قصّة ولادة مريم، و (۲۳۰): حكاية استجابة دُعاء المؤمنين: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ...﴾.

و هي من تتمّة دعواتهم، ابتداءً من الآية: ۱۹۱، من سورة آل عمران: ﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا... ـ إلى الآية: ۱۹۴ـ رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلٰى رُسُلِكَ...﴾.

و ثلاث منها (۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۵) موعظة و تبشير و إنذار لمن يعمل عملًا صالحًا أو عملًا سيّئًا.

و ثلاث منها (۲۳۷ و ۲۴۵ و ۲۴۶) لَوْم و توبيخ إمّا للمشركين بأنّهم يجعلون الذّكر لهم و الأُنثى لله، أو يجعلون ما في بطون الأنعام خالصة لذكورهم، و محرّمًا على أزواجهم، أو لَوْم و تقبيح لقوم لوط على إتيانهم الذُّكران.

و اثنتان منها (۲۳۱ و ۲۳۴) تشريع لإرث الأولاد و إرث الكلالة: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي اَوْلَادِكُمْ﴾ و ﴿قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾.

و الّذي يجلب النّظر أنّ أكثر المواضيع و الأعداد جاءت اثنتين اثنتين، سوى الموعظة و اللّوم فجاءتا أربعًا و ثلاثًا تأكيدًا لأهمّيّتهما.

و أمّا تفسير النّصوص:

ففي (۲۲۹) ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى﴾:

۱ـ قالوا: ليس الذّكر كالأُنثى في الخدمة و العورة، و أن تُحرّر الأُنثى للكنيسة فلاتقوم عليها ممّا يصيبها من الحيض و الأذى، لأنّ الذّكر أقوى على الخدمة، و إنّما يختصّ الغلمان بذلك.

۲ـ و قال الزّمخشريّ: «هو بيان لما في قوله: ﴿وَاللهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ من التّعظيم للموضوع و الرّفع منه، و معناه: و ليس الذّكر الّذي طلبت كالأُنثى الّتي وهبت لها، و اللّام فيهما للعهد».

و قد ذكر الفخر الرّازيّ و غيره فيها وُجوهًا، فلاحظ.

۳ـ و قال الطّباطبائيّ: في الجملتين ﴿وَاللهُ﴾ و ﴿وَلَيْسَ...﴾: «جملتان معترضتان، و هما جميعًا مقولتان له تعالى لالامرأة عمران، و لاأنّ الثّانية مقولة لها و الأُولى مقولة لله...». و قد أطال هو و غيره الكلام فيها، فلاحظ.

و في (۲۳۰): ﴿...لَا اُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾.

۱ـ قال الطّبرسيّ: «(مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى﴾: للتّبيين و التّفسير عن قوله ﴿مِنْكُمْ﴾، أي لاأُضيع عمل عامل منكم من الذّكور و الإناث، فهو بيان لجنس من أُضيف إليه العمل. و يقال: إنّها مؤكّدة بمعنى النّفي في ﴿لَا اُضِيعُ﴾ أي لاأُضيع عمل ذكر و أُنثى منكم. و ﴿بَعْضُكُمْ﴾: مبتدأ و قوله: ﴿مِنْ بَعْضٍ﴾ في موضع رفع بأنّه خبره».

۲ـ و قال: « ﴿اِنّي لَا اُضِيعُ﴾ أي لاأُبطل، ﴿عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى﴾ رجل أو امرأة ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ في النّصرة و الدّين و الموالاة، فحكمي في جميعكم حكم واحد، فلاأُضيع عمل واحد منكم، لاتّفاقكم في صفة الإيمان. و هذا يتضمّن الحثّ على مواظبة الأدعية الّتي في الآيات المتقدّمة، و الإشارة إلى

أنّها ممّا تعبد الله تعالى بها، وندب إليها، و ذلك لأنّه تضمّن الإجابة لمن دعا بها».

و في الآيات (٢٣٠ و ٢٣٢ و ٢٣٣) قالوا:

١ ـ ﴿مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثى﴾: من رجال أو نساء، من ذكر أو امرأة.

٢ ـ قُصد بها التّعميم، و الرّدّ على من يُحرم المرأة حُظوظًا كثيرة من الخير من أهل الجاهليّة، أو من أهل الكتاب. إنّها مبالغة في شموله للكلّ، تبيين للعموم الّذي دلّت عليه (مَنْ) الموصولة ـ في (٢٣٢) ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ ـ و في هذا البيان دلالة على أنّ أحكام الإسلام يستوي فيها الذّكور و النّساء، عدا ما خصّصه الدّين بأحد الصّنفين، بيان لما في (مَنْ) من الإبهام من جانب احتمال التّعميم، فلفظ ﴿ذَكَرٍ اَوْ اُنْثى﴾ يُراد به عموم النّاس بذكر صنيعهم تنصيصًا على إرادة العموم. و ليس المقصود به إفادة مساواة الأُنثى و الذّكر في الجزاء على الأعمال؛ إذ لا مناسبة له في هذا المقام...

٣ ـ و قال فضل الله: «فلا فرق في قيمة العمل بين إنسان و آخر ذكرًا كان أو أُنثى، لأنّ الأُنوثة و الذّكورة لا تمنحان طبيعة العمل أيّة ميزة، فقد يكون عمل المرأة أفضل من عمل الرّجل أو العكس، و قد يتساوى عملهما في القيمة».

و في (٢٣١ و ٢٣٤) ﴿مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ لاحظ: ح ظ ظ: «حَظُّ الْاُنْثَيَيْنِ».

و في (٢٣٦) قالوا: خلقناكم من آدم و حوّاء، و كلّكم بنو أب واحد و أُمّ واحدة إليهما ترجعون.

أو خلقناكم من نطفة الرّجل و المرأة.

و قال الماوَرْديّ: «قُصد بهذه الآية النّهي عن التّفاخر بالأنساب، و بيّن التّساوي فيها بأن خلقهم من ذكر و أُنثى يعني آدم و حوّاء».

و قال الزّمَخْشَريّ: «من آدم و حوّاء، و قيل: خلقنا كلّ واحد منكم من أب و أُمّ، فما منكم أحد إلّا و هو يُدلي بمثل ما يُدلي به الآخر سواء بسواء، فلا وجه للتّفاخر و التّفاضل في النّسب».

و كذلك احتمل ابن عَطيّة و الفَخْر الرّازيّ و غيرهما أن يراد بهما آدم و حوّاء، أو خلق كلّ إنسان من أب و أُمّ.

فقال الفَخْر: «فإن قلنا: إنّ المراد هو الأوّل، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض، لكونهم أبناء رجل واحد، و امرأة واحدة، و إن قلنا: إنّ المراد هو الثّاني، فذلك إشارة إلى أنّ الجنس واحد، فإنّ كلّ واحد خُلق كما خُلق الآخر من أب و أُمّ، و التّفاوت في الجنس دون التّفاوت في الجنسين».

و أمّا الطّباطَبائيّ فذكر الوجهين بتفصيل، و قال في الأوّل: «و المعنى: أنّا خلقناكم من أب و أُمّ تشتركون جميعًا فيهما، من غير فرق بين الأبيض و الأسود و العربيّ و العجميّ، و جعلناكم شعوبًا و قبائل مختلفة...».

و قال في الثّاني: «... و المعنى: يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من رجل و امرأة، فكلّ واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لا تفترقون من هذه الجهة، و الاختلاف الحاصل بالشّعوب و القبائل، و هو

اختلاف راجع إلى الجعل الإلهيّ ليس لكرامةٍ وفضيلةٍ، وإنّما هو لأن تتعارفوا فيتمّ بذلك اجتماعكم».

ثمّ قال: «واعترض عليه بأنّ الآية مسوقة لنفي التّفاخر بالأنساب وذمّه، كما يدلّ عليه قوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾، وترتّب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر.

ويمكن أن يناقش فيه بأنّ الاختلاف في الأنساب من مصاديق الاختلاف الطّبقيّ...».

وقال أخيرًا: «والحقّ أنّ قوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ إن كان ظاهرًا في ذمّ التّفاخر بالأنساب فأوّل الوجهين أوجه، وإلّا فالثّاني، لكونه أعمّ وأشمل».

ونقول: أوّلًا: ليس فرقٌ ظاهرٌ بين الوجهين، فسواء أُريد بالذّكر والأُنثى «آدم وحوّاء»، أو «الأب والأمّ» لكلّ إنسانٍ، فكلاهما يُفيدان التّسوية بين النّاس، بغرض النّهي عن التّفاخر. فإنّ الآية صريحة صدرًا وذيلًا وسماعًا في ذلك، ولهذا خاطب الله بها النّاس، دون المؤمنين، مع أنّ سورة الحجرات مدنيّة، والخطاب في المدنيّات دائمًا بـ﴿يَاأَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ واستُثنيت منها سبع آياتٍ، هذه إحداها لأنّ موضوعها عامّ ولا يختصّ بالمؤمنين، هذا صدرها.

وكذلك يدلّ على هذا الغرض وسطها ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾، وهذا ما اعترف به كلّهم، أنّ المراد به: رفض التّمييز والتّفاضل، بغرض المنع عن التّفاخر.

وأمّا ذيلها فقوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقيكُمْ﴾، أي التّفاضل بينكم إنّما يكون بالتّقوى، فكلّ من كان أتقى فهو أكرم عند الله تعالى.

وثانيًا: يبدو أنّ كلّهم اعتبروا (مِن) في ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ للابتداء، مثلها في ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧٦، وفي غيرها من الآيات.

ويحتمل أن تكون للتّبيين، مثلها في ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، و﴿وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٨٥، و﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ النّحل: ٤٨.

ويؤيّده أنّ «الذّكر والأُنثى» لم يُطلقا في غيرها من آياتهما على «آدم وحوّاء» ولا على «الأب والأمّ» بل أُطلقا دائمًا على الجنسين من البشر.

وبناءً على ذلك فـ«الذّكرُ والأُنثى» فيها نظيرهما في الآيتين (٢٣٨ و٢٣٩): ﴿الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ لكونهما بيانًا للزّوجين، فلاحظ.

وفي (٢٣٧) قالوا:

١ ـ إنّ المشركين اختاروا لأنفسهم الذّكور، وجعلوا الملائكة بنات الله، وإنّهم يكرهون لأنفسهم البنات فيقتلونهنّ، فيقول الله لهم على وجه الإنكار: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى﴾.

قال الطّوسيّ: «فكيف تُضيفون إليه تعالى ما لا ترضون لأنفسكم، فقد أخطأتم في ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّكم أضفتم إليه ما يستحيل عليه ولا يليق به، فهو قِسم فاسد غير جائز.

الثّاني: أنّكم أضفتم إليه ما لا ترضون لأنفسكم،

فكيف ترضونه لله تعالى.

و قيل: إنّما فضّل الذّكَر على الأُنثى، لأنّ الذّكر يصلح لما لاتصلح له الأُنثى، و ينتفع به في ما لاينتفع فيه بالأُنثى، و لهذا لم يبعث الله نبيًّا من الإناث».

٢ ـ و قد ذكر الزّمَخشَريّ نحو الطّوسيّ، ثمّ قال: «و يجوز أن يراد: أنّ اللّات و العُزّى و مناة إناثٌ و قد جعلتموهنّ لله شركاء، و من شأنكم أن تحتقروا الإناث، و تستنكفوا من أن يُولَدْن لكم و يُنسَبْن إليكم، فكيف تجعلون هؤلاء الإناث أندادًا لله و تسمّونهنّ آلهة؟».

٣ ـ و قال ابن عَطيّة: «أي النّوع المستحسن المحبوب هو لكم و موجود فيكم، و المذموم المستثقل عندكم هو له بزعمكم؟».

٤ ـ و فصّل الفَخْر الرّازيّ و أبو السُّعود الكلام فيها بنحو ممّا ذُكر، فلاحظ.

٥ ـ و قال الطّباطَبائيّ: «المعنى: إذا كان كذلك و كانت أرباب هذه الأصنام من الملائكة بنات الله، و أنتم لاترضون لأنفسكم إلّا الذّكَر من الأولاد، فهل لكم الذّكر و لله سبحانه الأُنثى من الأولاد؟ تلك القسمة إذًا قسمة جائرة غير عادلة ـ استهزاء ـ»

٦ ـ و قال الخطيب: «هو سؤال يكشف عن سفه هؤلاء المشركين و حمقهم، حتّى في مجال هذا العبث الّذي هم فيه؛ إذ كيف يسوّغ لهم هذا العبث أن يتخذوا من الجماد صورًا للملائكة...».

٧ ـ و قال فضل الله: «في تقاليدهم الجاهليّة كانوا يميّزون الذّكور على الإناث، و يرون في الإناث عارًا عليهم، لأنّ واقعهم مبنيّ على الغزو والاسترقاق، فكيف ينسبون الإناث إلى الله، و يحتفظون لأنفسهم بالذّكور؟».

فنرى أنّ كلّ واحدٍ منهم فسّر الآية من وجهة نظر خاصّةٍ تُغاير وجهة نظر غيره.

و في (٢٣٨): ﴿وَ اَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْاُنْثٰى * مِنْ نُطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى﴾.

١ ـ قال الفَخْر الرّازيّ: «الذّكَر و الأُنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفةٍ؟ المشهور عند أهل اللُّغة الثّاني، و الظّاهر أنّهما من الأسماء الّتي هي صفات، فالذّكر كالحسَن و العَزَب، و الأُنثى كالحُبْلى و الكُبْرى، و إنّما قلنا: إنّها كالحُبْلى في رأي، لأنّها حيالها أُنشئت لا كالكبرى...». و قد أدام الكلام فيهما، فلاحظ.

٢ ـ و قال ابن عاشور: «لعلّ وجه ذكر الزّوجين و البدل منه: ﴿الذَّكَرَ وَ الْاُنْثٰى﴾ ـ دون أن يقول: و أنّه خلقه، أي الإنسان من نطفة، كما قال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ الطّارق: ٥، ٦ ـ أمران:

أحدهما: إدماج الامتنان في أثناء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أن خلق لكلّ إنسان زوجه، كما قال تعالى: ﴿وَ مِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرّوم: ٢١.

الثّاني: الإشارة إلى أنّ لكلا الزّوجين حظًّا من النّطفة الّتي منها يخلق الإنسان، فكانت للذّكر نطفة

و للمرأة نطفة، كما ورد في الحديث الصّحيح أنّه: «إذا سبق ماء الرّجل أشبه المولود أباه و إن سبق ماء المرأة أشبه المولود أُمّه»، و بهذا يظهر أنّ لكلّ من الذّكر و الأُنثى نطفة، و إن كان المتعارف عند النّاس قبل القرآن أنّ النّطفة هي ماء الرّجل، إلّا أنّ القرآن يخاطب النّاس بما يفهمون و يشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبّرون، و حسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفًا».

و في (٢٣٩): ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى﴾.

١ ـ قال الطّبريّ: «فجعل من هذا الإنسان بعد ما سوّاه خلقًا سويًّا أولادًا له، ذكورًا و إناثًا». و قال القرطبيّ: «أي الرّجل و المرأة».

و الظّاهر هو ما قاله القرطبيّ: إنّه بعد ما جعله نطفةً و علقةً جعله إنسانًا: رجلًا أو امرأة، و ليس المراد أنّه جعل له منه أولادًا ذكرًا أو أُنثى.

و كأنّ الطّبريّ اعتبر (مِنْ) للابتداء من الإنسان بعد خلقه إنسانًا سويًّا ـ كما قال ـ إذ هو بعد أن سوّاه إنسانًا ـ إمّا ذكر أو أُنثى ـ فالجعل منه يتعلّق بأولاده مع أنّ الظّاهر أنّ (مِنْ) ابتداء من قبل جعله إنسانًا سويًّا. فهذه الآية نظير الآية (٢٣٨): ﴿وَ اَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى﴾، فلاحظ.

و في (٢٤٠): ﴿وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى﴾

١ ـ أكثرهم قالوا: المراد بهما: الرّجل و المرأة، و قال الكلبيّ و مُقاتِل و الطّبرسيّ و الرّمّانيّ و الماوَرْديّ و غيرهم: «إنّ المراد بهما آدم و حوّاء».

٢ ـ و قالوا: معنى: ﴿وَ ما خَلَقَ﴾: الّذي خلق، فجعلوا (ما) بمعنى «مَنْ»، و قد قُرِئت: (الّذى) كما قُرِئت (الذّكر و الأُنثى) جرًّا بدلًا من (ما).

و بعضهم قالوا: معناها: من الذّكر و الأُنثى و «مِنْ» مضمرة، فيكون المراد بهما الرّجل و المرأة دون آدم و حوّاء.

و قال ابن عَطيّة: «يحتمل أن تكون (ما) مصدريّة»، و هو مذهب الزّجّاج.

٣ ـ و ذكر الطّوسيّ في (ما) الوجهين، و أنّ المراد بـ (الّذى) الله، فيكون القسم بالله، و على الأوّل ـ كون (ما) بمعناها ـ يكون القسم بخلق الله.

و قال الزّمخشريّ: «و جاز إضمار اسم الله، لأنّه معلوم لانفراده بالخلق؛ إذ لا خالق سواه.

و قيل: إنّ الله لم يخلق خلقًا من ذوي الأرواح ليس بذكر و لا أُنثى. و «الخُنثى» و إن أشكل أمره عندنا فهو عند الله غير مشكل معلوم بالذّكورة أو الأُنوثة...».

فقد عمّ الذّكر و الأُنثى على الحيوان كلّه. لكن ابن عاشور قال: «و الذّكر و الأُنثى: صنفا أنواع الحيوان، و المراد: خصوص خلق الإنسان و تكوّنه من ذكر و أُنثى، كما قال تعالى: ﴿يا اَيُّهَا النّاسُ اِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ اُنْثى﴾ الحجرات: ١٣، لأنّه هو المخلوق الأرفع في عالم المادّيّات...»، ثمّ بحث في متعلّق القسم في هذه الآية و غيرها، فلاحظ.

و أمّا الطّباطبائيّ فقال ـ و نحوه فضل الله ـ: «(ما) موصولة، و المراد به الله سبحانه، و إنّما عبّر بـ (ما)، دون «مَنْ»، إيثارًا للإبهام المشعر بالتّعظيم و التّفخيم،

و المعنى: و أُقسم بالشّيء العجيب الّذي أوجد الذّكر و الأُنثى المختلفين على كونهما من نوع واحدٍ.

و قيل: (مَا) مصدريّة، و المعنى: و أُقسم بخلق الذّكر و الأُنثى، و هو ضعيف.

و المراد بالذّكر و الأُنثى مطلق الذّكر و الأُنثى أينما تحقّقا، و قيل: الذّكر والأُنثى من الإنسان، و قيل: المراد بهما آدم و زوجته حوّاء. و أوجَه الوُجوه أوّلها».

٥ ـ و قد جمع الفَخر الرّازيّ أكثر ماقاله غيره في كلامه خلال مسائل، فلاحظ.

و في (٢٤١ و ٢٤٢): ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ﴾:

١ ـ قد أُطلق «الزّوج» في هذه الآية على كلّ واحدٍ من الذّكر و الأُنثى، فصارت الأزواج ثمانية، و قال: ﴿ثَمَانِيَةَ اَزْوَاجٍ﴾ و هذا كما يُطلق على الزّوج والزّوجة «زوجَيْن» مع أنّ «الزّوج» في اللّغة يُطلق على اثنين، و بناءً عليه فيكون مجموع هذه الأنعام أربعة أزواجٍ لاثمانية أزواجٍ.

٢ ـ قال قَتادَة ـ و نحوه الزّجّاج و النّسَفيّ ـ: «أمره الله جلّ و عزّ أن يقول لهم: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ إن كان ما اشتملت عليه أرحام الأُنثيين حرامًا، فكلّ مولود منها حرام، و كلّها مولود فكلّها إذًا حرام. و إن كان التّحريم من جهة الذّكور من الضّأن و المعز، فكلّ ذكر حرام عليكم، و إن كان من جهة الإناث فكلّ أُنثى حرام عليكم، و كانوا يحرّمون الوصيلة و أخاها على الرّجال و النّساء».

٣ ـ قال الزّجّاج ـ و نحوه القُرطُبيّ ـ في ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ﴾: «فأمّا إعراب ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾: فالنّصب بـ ﴿حَرَّمَ﴾. و يَثبُتُ ألف المعرفة مع ألف الاستفهام، لئلّا يلتبس الاستفهام بالخبر...».

٤ ـ و قال الزّمَخشَريّ ـ و نحوه النّسفيّ ـ: «المراد بـ ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾: الذّكر من الضّأن و الذّكر من المعز، و بـ ﴿الْاُنْثَيَيْنِ﴾: الأُنثى من الضّأن و الأُنثى من المعز على طريق الجنسيّة». لاحظ: ح ر م: «حرّم».

و في (٢٤٣ و ٢٤٤): ﴿وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَاِنَاثًا...﴾. لاحظ: أ ن ث: «إناثًا»، و: زوج: «يُزَوِّجُهُمْ».

و في (٢٤٥): ﴿خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰى اَزْوَاجِنَا﴾:

١ ـ قال ابن عبّاس ـ و نحوه غيره ـ: «يعنون الرّجال، يعني ألبان البحائر كانت للذّكور دون النّساء...».

٢ ـ و قال النّحّاس: «كانوا إذا جعلوا لأصنامهم شيئًا ممّا في بطون الأنعام، فولدت مولودًا حيًّا ذكرًا، كان للذُّكران دون الإناث، و إذا ولدت ميّتًا ذكرًا اشترك فيه الذُّكران و الإناث...».

٣ ـ و قال الماوَرْديّ في جعلهم ذلك لذكورهم دون إناثهم و أزواجهم قولان:

أحدهما: لأنّ الذّكور هم خُدّام الأوثان.

و الثّاني: تفضيلًا للذّكور على الإناث.

٤ ـ و قال أيضًا: «و أصل الذّكور من الذِّكْر، و في أخذه من الذِّكْر وجهان:

أحدهما: لأنّه المذكور بين النّاس، فكان أنبه ذِكْرًا من الأُنثى.

و الثّاني: لأنّه أشرف، و الذّكر هو الشّرف، قاله الله تعالى: ﴿وَ اِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ﴾ الزّخرف: ٤٤، أي شرف».

٥ ـ و قال النّحّاس: «و قرئ: (خالِصَةٌ لِذُكُورِنَا)، و المعنى على هذه القراءة: ما خلص منه حيًّا لذكورنا».

و في(٢٤٦): ﴿اَتَاْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ لاحظ: أ ت ي: «تأتون».

ثانيًا: من هذه الآيات الكثيرة ما يقرب من ربعها مدنيّة، و أكثر من ثلثيها مكّيّة، و ثمان منها تختلف فيها و أكثرها من سورة الحجّ، و هي إمّا تشريع أو قصص من بني إسرائيل في سورتين مدنيّتين: البقرة و آل عمران. و الباقي إمّا عقيدة أو قصص أو تشريع مكّيّ مثل حرمة الميتة و غيرها، فلاحظ.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الحفظ: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ...﴾ النّساء: ٣٤

الصّلاة: ﴿...اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ التّوبة: ١٠٣

الطّاعة: ﴿وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ فَاِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ...﴾ النّساء: ٨١

السّيادة: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلٰئِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ اَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٣٩

البيان: ﴿...قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ١١٨

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ذ ك ي

ذَكَّيْتُم

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الذَّكيّ: من قولك: قلب ذكيّ، وصبيّ ذكيّ، إذا كان سريع الفطنة.

ذَكِيَ يَذْكَى ذَكاءً، وذَكَا يَذْكُو ذكاءً.

وأذكيتُ الحرب: أوقدتُها.

والذّكاة في السّنّ: أن يأتي على قروحه سنة؛ وذلك تمام استتمام القوّة.

ذكّى يُذكّي تذكية، وهو المُذَكّي، وأجود المُذَكّي إذا استوت قوارحُه؛ ومنه:

* جري المُذَكّيات غِلاب *

والتّذكية في الصّيد والذّبح، إذا ذكرتَ اسم الله وذبحته؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة: ٣.

وذُكاء: الشّمس بعينها. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٥: ٣٩٩)

أبو زَيْد: ويقال: أرّ نارك تأرية، إذا أمرته أن يُعظّمها، وذكّ نارك تذكية، وهما واحد.

والذُّكْيَة: ما ألقيتَ على النّار من بَعَر أو حَطَب لتهيجها به. (١٣٥)

ذَكّيتُ النّار تذكيةً، إذا رفعتها. واسم ذلك الشّيء الّذي تُلقيه عليها من حطب أو بَعَر: الذُّكْيَة.

(الأزهَريّ ١٠: ٣٣٩)

ابن الأعرابيّ: الذَّكْوان: شجر؛ الواحدة: ذَكْوانة.

(الأزهَريّ ١٠: ٣٣٩)

ابن السِّكّيت: يقال للشّمس: ذُكاء. يقال: آضت ذُكاءُ وانتشر الرِّعاء. وإنّما اشتُقّت من ذُكوّ النّار، وهو لهبها.

وابن ذكاء: الصّبح. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣٨٧)

ذُكاء: اسم للشّمس، معرفة لاتنصرف، وهي

مشتقّة من ذَكَتِ النّار تذكُو. (الأزهَريّ ١٠: ٣٣٨)

المُبَرِّد: وقوله:(١) «ولقد فُرِرْت عن ذكاء» يعني تمام السّنّ. والذّكاء على ضربين: أحدهما: تمام السّنّ، والآخر: الحِدّة حدّة القلب. فممّا جاء في تمام السّنّ قول قيس بن زهير:

* جري المذكّيات غلاب *

(١: ٢٢٨)

ثَعْلَب: والذّكاء والذّكاة: الذّبح.

(ابن سيده ٧: ١٣٣)

الزّجّاج: وأصل الذّكاء في اللّغة كلّها: تمام الشّيء، فمن ذلك: الذّكاء في السّنّ والفهم، وهو تمام السّنّ. وتأويل تمام السّنّ: النّهاية في الشّباب، فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال لها: الذّكاء.

والذّكاء في الفهم: أن يكون فَهِمًا تامًّا سريع القبول.

وذكّيتُ النّار إنّما هو من هذا، تأويله: أتممت إشعالها. ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ ذبحه على التّمام. (٢: ١٤٥)

ابن دُرَيْد: الذُّكْوة، والذّكا مقصور: الجمرة المتلظّية؛ والجمع: الذُّكْو. واشتقاقه من: ذَكَا النّار، وذُكُوها مقصور. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه اشتقاق اسم: ذَكْوان، الألف والنّون فيه زائدتان.

وذَكاء السّنّ ممدود.

وذُكاء ممدود: اسم للشّمس.

وابن ذُكاء: الصّبح.

وفرس مُذَكٍّ، وهو إذا تمّ سِنُّه. (٢: ٣١٧)

الأزهَريّ: ويقال للصّبح: ابن ذُكاء، لأنّه من ضوءها.

ويقال: ذَكُوَ قلبه يَذْكُو، إذا حيّ بعد بلادة، فهو ذَكِيّ. (١٠: ٣٣٨)

الصّاحِب: الذّكيّ: السّريع الفِطْنَة، ذَكِي يَذْكَى ذَكاءً، وذَكا يَذْكُو ذكاءً.

وأذكَيْتُ الحَرْب والنّار: أوقدتهما.

والدّابّة إذا أتى على قُرُوحه سَنَة: ذكّى يُذكّي تَذْكِيَةً وذِكْيَةً. وفي مثل: «جَرْي المُذَكّيات غِلاء وغِلاب».

وجَرْيُ المُذَكّي حَسَرَتْ عنه الحُمُر.

ومُذَكّية تُقاس بالجِذاع.

واستذكى الفَحْل على الأُتُن: اشتدّ عليها.

والتّذكية: في الذّبح، ذكّيتُها تذكيةً.

وذُكاء: الشّمس.

وابن ذُكاء: الصّبح.

وسحابة مُذَكّية، وهي الّتي مَطَرَتْ مرّةً بعد مرّة.

وصِغار السَّرْح: ذَكاوِيْن؛ الواحد: ذَكْوان.

(٦: ٣١١)

الجَوهَريّ: الذّكاء ممدود: حِدّة القلب، وقد ذَكِيَ الرّجل بالكسر يَذْكَى ذَكاءً، فهو ذَكِيّ على «فعيل».

والذّكاء أيضًا: السّنّ. وقال الحجّاج: فُرِرْتُ عن ذكاء.

وبلغتِ الدّابّة الذّكاء، أي السّنّ.

---

(١) يعني قول الشّاعر.

و ذُكاء بالضمّ غير مصروف: اسم للشمس، معرفة لا تدخلها الألف و اللّام. تقول: هذه ذُكاءُ طالعةً.

و يقال للصّبح: ابن ذُكاء، لأنّه من ضوئها.

و التّذكية: الذّبح.

و تذكية النّار: إيقادُها و رَفعُها.

و يقال أيضًا: ذكّى الرّجل، إذا أسَنّ.

و المَذاكي: الخيل الّتي قد أتى عليها بعد قُروحها سنة أو سنتان، الواحدة: مُذكٍّ، مثل المُخلف من الإبل.

و في المثل: «جَرْيُ المُذَكّيات غِلاء».

و ذَكَت النّار تَذكُو ذَكًا مقصور، أي اشتعلت. و أذكَيتُها أنا.

و أذكَيتُ عليه العيون، إذا أرسلْتَ عليه الطّلائع.

و المُذكية: ما يُلقى على النّار تُذكّى به. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٦: ٢٣٤٦)

ابن فارس: الذّال و الكاف و الحرف المعتلّ أصل واحد، مطّرد منقاس، يدلّ على حِدّة في الشّيء و نفاذ.

يقال للشّمس: ذُكاء، لأنّها تَذكُو كما تَذكُو النّار.

و الصّبح: ابن ذُكاء، لأنّه من ضوئها.

و من الباب: ذكّيت الذّبيحة أذكّيها، و ذكّيتُ النّار أذكّيها، و ذكَوتُها أذكُوها.

و الفرَس المُذكّي: الّذي يأتي عليه بعد القُرُوح سنة. يقال: ذكّى يُذكّي.

و العرب تقول: جَرْيُ المذكّيات غِلاب، و غِلاء أيضًا. و الذّكاء: ذكاء القلب.

و الذّكاء: سُرعة الفطنة، و الفعل منه: ذكِي يَذكَى.

و يقال في الحرب و النّار: أذكَيتُ أيضًا.

و الشّيء الّذي تُذكّى به ذُكْوَة. (٢: ٣٥٧)

أبو هلال: الفرق بين الذّكاء و الفطنة: أنّ الذّكاء تمام الفطنة، من قولك: ذكت النّار إذا تمّ اشتعالها. و سمّيت الشّمس: ذُكاء، لتمام نورها. و التّذكية: تمام الذّبح.

ففي الذّكاء معنى زائد على الفطنة. (٦٧)

الهَرَويّ: في حديث محمّد بن عليّ الباقر: [عليه السلام] «ذكاة الأرض يُبسها» يريد طهارتها من النّجاسة، إذا نجست كانت بمنزلة الميتة، فإذا جفّت ذكَت، أي حَيِيَت. و سمعتُ بعضهم يقول: الذّكاة في الذّبيحة: تطهير لها و إباحة لأكلها، فجُعل يُبس الأرض بعد النّجاسة تطهيرًا لها، و إباحة للصّلاة فيها، بمنزلة الذّكاة للذّبيحة، و هو قول أهل العراق. (٢: ٦٧٩)

ابن سيده: ذكَتِ النّار ذُكُوًّا و ذكًا، و استذكَت كلّه: اشتدّ لَهَبُها.

و نار ذكيّة، على النّسب.

و أذكاها، و ذكّاها: ألقى عليها ما تذكُو به.

و الذُّكْوَة، و الذُّكْيَة: ما ذكّاها به. الأخيرة من باب: جَبَوت الخَراج جباية.

و الذُّكْوَة، و الذَّكا: الجَمْرَة المتلهّبة.

و ذُكاء: اسم الشّمس، معرفة.

و ابن ذُكاء: الصّبح.

و الذّكاء: سُرعة الفطنة، وقد ذكِي، و ذكَا، و ذكُوَ، فهو ذكيّ. و قد يستعمل ذلك في البعير.

و ذكَا الرّيح: شدّتها من طيب أو نَتْن.

و مِسك ذَكيّ، و ذاكٍ: ساطع الرّائحة، و هو منه.

و الذّكاء: السّنّ.

و ذكّى الرّجل: أسَنّ و بَدُن.

و المُذَكّي أيضًا: المُسِنّ من كلّ شيء. و خصّ بعضهم به ذوات الحافر.

و قيل: هو أن يجاوز القُرُوح بسَنَة.

و المُذَكّي أيضًا من الخيل: الّذي يذهب حُضْرَه و ينقطع.

و العرب تقول: «ذكاة الجنين ذكاة أمّه» أي إذا ذُبحت الأمّ ذُبح الجنين.

و ذكّى الحيوان: ذبَحَه، و منه قوله: يذكّيها الأسَل.

و جَدْي ذَكيّ: ذبيح.

و إنّما أثبتُّ هذه الكلمة في «الواو» و إن كان لفظها الياء، لأنّا قد وجدنا «ذ ك و» على ما انتظمه هذا الباب، و أمّا «ذ ك ي» فعدم، و قد ذكرت أنّ الذُّكْيَة نادر.

و الذّكاوَيْن: صغار السَّرْح، واحدتها: ذَكْوانة.

و ذَكْوان: اسم.

و ذَكْوَة: قرية. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٧: ١٣١)

الرّاغِب: ذكَتِ النّار تَذْكُو: اتّقدت و أضاءت، و ذكّيتها تذكية.

و ذُكاء: اسم للشّمس، و ابن ذُكاء: للصّبح؛ و ذلك أنّه تارةً يتصوّر الصّبح ابنًا للشّمس، و تارةً حاجبًا لها، فقيل: حاجب الشّمس.

و عُبّر عن سرعة الإدراك و حِدّة الفهم بالذّكاء، كقولهم: فلان هو شعلة نار.

و ذكّيتُ الشّاة: ذبحتها.

و حقيقة التّذكية: إخراج الحرارة الغريزيّة، لكن خُصّ في الشّرع بإبطال الحياة على وجه دون وجه.

و يدلّ على هذا الاشتقاق قولهم في الميّت: خامد و هامد، و في النّار الهامدة: ميتة.

و ذكّى الرّجل، إذا أسَنّ، و حُظِي بالذّكاء لكثرة رياضته و تَجارُبه. و بحسب هذا الاشتقاق لا يسمّى الشّيخ مُذكّيًا إلّا إذا كان ذا تجارُب و رياضات.

و لمّا كانت التّجارُب و الرّياضات قلّما توجَد إلّا في الشّيوخ لطول عمرهم استُعمل الذّكاء فيهم، واستُعمل في العتاق من الخيل المِسانّ. و على هذا قولهم: «جري المُذكّيات غِلاب». (١٨٠)

الزّمَخْشَريّ: أذكيتُ النّار و ذكّيتُها.

و ذكَت النّار تذكُو ذكاء.

و أصابه ذُكاء النّار.

و ذكِّ النّار بالذُّكْوَة، و هي ما تُذكّي به.

و دخلتُ و المصابيح تذكُو.

و فرَس مُذكٍّ: أتت على قروحه سَنَة.

و خيل مذكّيات و مَذاكٍّ.

و قد ذُكّي الفرَس و بلغ الذّكاء.

و ذكّيت الذّبيحة.

و شاة ذكيّ، و بلغت ذكاتها.

و من المجاز: ذكَت الشّمس ذُكاءً؛ و منه قيل لها: ذُكاء. و للصّبح ابن ذُكاء، لأنّه من ضوئها.

و ذكَت الحَرْب و أذكيتُها.

و فيه ذَكاء: فطنة و تَوقُّد.

و قد ذكا يَذْكُو، وذكِي يَـذْكى وذَكُـو فـلان بعـد البلادة.

و رجل ذكيّ، و قلب ذكيّ، و قوم أذكياء.

و ذَكا المسك ذكاءً و مسك ذكيٌّ: أذفر.

و في الحديث: «ذكاة الأرض يُبْسها»

و سحابة مُذكّية: مطرت مرارًا.

و سحاب مَذاكٍ.

و استذكى الفحل على العانة: اشتدّ عليها و توقّد.

[و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (أساس البلاغة: ١٤٤)

المَديني: و في الحديث: «قشَبَني ريحها، و أحـرقني ذَكاؤها».

الذّكاء: شدّة وَهَج النّار، من ذكَتِ النّار، و أذكيتُها، إذا أوقَدتها فحَيِيَت و لاحت.

و الذّكاء: شـدّة رائحـة الشّـيء و تمامهـا؛ و منـه حديث الحجّاج: «لقد فُرِرْت عن ذَكاء».

الذّكاء: الانتهاء في السّنّ، أي أصِبْتُ، و وُجِـدْتَ تامّ السِّنّ. (١: ٧٠٦)

ابن الأثير: فيـه: «ذكـاةُ الجـنين ذكـاةُ أمّـه». التّذْكيَة: الذّبح و النّحر. يقال: ذَكّيـتُ الشّـاة تَذْكيَـةً، و الاسم: الذّكاة، و المذبوح ذكيّ.

و يُرْوى هذا الحديث بالرّفع و النّصب؛ فمن رَفَعَـه جَعَله خبر المبتدإ الّذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكـاة الأمّ هي ذكاة الجنين، فلايحتاج إلى ذَبْح مُستأنف.

و من نَصَبَ كان التّقدير: ذكاة الجنين كذكاة أمّـه، فلمّا حُذف الجارّ نُصِب، أو على تقدير: يُـذَكّى تَذْكيَـةً مثل ذكاة أمّه، فحَذَف المصدر و صفته و أقـام المضـاف إليه مُقامه، فلابدّ عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيًّا.

و منهم من يرويـه بنصـب الـذّكاتين، أي ذَكّـوا الجنين ذكاة أمّه.

و منه حديث الصّيد: «كُـلْ مـا أمْسَـكَتْ عليـك كلابُك ذكِيّ و غير ذكِيّ». أراد بالذّكيّ ما أمسك عليه فأدْرَكه قبل زُهُوق روحه، فذكّاه في الحلـق أو اللَّبّـة. وأراد بغير الذّكيّ: ما زَهِقَـتْ نفسـه قبـل أن يُدْركـه فيذكّيه ممّا جرحه الكلب بسنّه أو ظُفْره. (٢: ١٦٤)

الفَيّوميّ: ذكِيَ الشّخص ذكًى، من باب «تعِب» و من باب «عَلا» لغة، و هو سرعة الفهـم، فالرّجـل ذَكِيّ على «فعيل»، و الجمع: أذكياء.

و الذّكاء بالمدّ: حِدّة القلب.

و ذَكّيْتُ البعير و نحوه تَذْكيَةً؛ و الاسم: الذّكاة.

قال ابن الجَوْزيّ في التّفسير: الذّكاة في اللّغة: تمام الشّيء؛ و منه: الذّكاء في الفهم إذا كان تامّ العقل سريع القبول. قال: و يُجزئ في الذّكاة قطع الحلقوم و المريء، و هو رواية عن أحمد.

و في رواية عنه: قطعهما مع قطع الـوَدَجَيْن، فـإن نقص منه شيء لم يحلّ.

و قال أبوحنيفة: قطع الحلقـوم و المـريء و أحـد الوَدَجَيْن.

و قال مالك: يُجـزئ قطـع الأوداج و إن لم يُقطَـع الحلقوم، و قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ معنـاه إلّا مـا أدرَكتم ذكاته.

و شاة ذَكِيّ «فعيل» بمعنى «مفعول» مثل: امـرأة

قتيل و جريح، إذا أدركتَ ذكاتها.

و ذكّيتُ النّار بالتثقيل، إذا أتممْتَ وقودها.

و قوله: «ذكاة الجنين ذكاة أُمّه» المعنى: ذكاة الجنين هي ذكاة أُمّه، فحذف المبتدأ الثّاني إيجازًا لفهم المعنى، و هو على قلب المبتدإ و الخبر، و التّقدير: ذكاة أمّ الجنين ذكاة له، فلمّا قُدّم حُوّل الضّمير ظاهرًا لوقوعه أوّل الكلام، و حُوّل الظّاهر ضميرًا اختصارًا.

و يقرب من ذلك قولهم: أبو يوسف أبو حنيفة، في أنّ الخبر منزّل منزلة المبتدإ لا أنّه هو.

قال الخطّابيّ: و الرّواية برفع الذّكاتين، و قد حرّفه بعضهم فنصب الذّكاة لينقلب تأويله، فيستحيل المعنى عن الإباحة إلى الحظر.

و قال المطرّزيّ: و النّصب في قوله: ذكاة أمّه و شبهه خطأ. (١: ٢٠٩)

الفيروزاباديّ: ذَكَتِ النّار ذُكُوًّا و ذكًا و ذكاءً -بالمدّ عن الزّمخشريّ- و استذكَتْ: اشتدّ لهبُها، و هي ذكيّة.

و ذكّاها و أذكاها: أو قدها.

و الذُّكْوَة: ما ذكّاها به كالذُّكْيَة، و الجمرة الملتهبة كالذُّكا.

و الذُّكاء: سرعة الفطنة.

ذكِيَ كرَضي و سعَى و كرُم، فهو ذكيّ، و السّنّ من العُمُر.

و بالضّمّ غير مصروفة: الشّمس.

و ابن ذُكاء بالمدّ: الصّبح.

و التّذكية: الذّبح كالذّكا و الذّكاة.

و كغنيّ: الذّبيح.

و ذكّى تذكية: أسنّ و بَدُن.

و المذاكي من الخيل: الّتي أتى عليها بعد قروحها سنّة أو سنتان.

و مسك ذكيّ و ذاكٍ و ذكيّة: ساطع ريحُه.

و سحابة مُذْكية كمُحْسِنة: مطرت مرّة بعد مرّة.

و الذّكاوين: صغار السّرح؛ جمع ذَكْوانة. و ذَكْوة: مأسدة. (٤: ٣٣٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذكّى الحيوان المأكول لحمه: ذبحه أو نحره. (١: ٤٢٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذكاة الشّاة: ذبحها. و التّذكية: الذّبح، أو الإتمام. و تقول: ذكّيتُ النّار، إذا أتممت اشتعالها. (٢٠٢)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحِدّة في وَهَج، و هذا مفهوم كلّيّ عامّ، سواء كان متحقّقًا في مصداق إضاءة، أو اتّقاد نار، أو التهاب حطب، أو اشتعال و ارتفاع، أو في سرعة إدراك و فهم، أو حدّة فطنة، أو حدّة قلب و فؤاد، أو في تماميّة عقل، أو في اشتعال نار حرب، أو سطوع طيب، أو في انتشار ريح، أو في اشتداد حرارة، أو في تلألُؤ، أو في كمال عمر و بلوغ نهايته، أو شدّة قُوى بدنيّة و بلوغ كمال في الشّباب.

فمن مصاديق هذا المفهوم: التّذكية، و هو جعل الشّيء بالغًا إلى نهاية في جريان عمره و حياته، و هو آخر حدّة و آخر لحظة من إظهار القدرة و القوّة، و بالتّذكية ينتهي آخر توَسان من جريان حياته.

فظهر أنّ الأصل و الحقيقة هو ما قلناه، لا ما يقال من المصاديق المذكورة.

و لابدّ من لحاظ القيد في كلّ منها، و هو الحدّة في الوَهَج، و هذا هو الفارق بين هذه المادّة و بين موادّ: السّرعة و الحدّة و الاتّقاد و الوَهَج و الاشتعال و النّفاذ و الذّبح و السُّطوع و الفطنة و العقل، مطلقة، و غيرها.

و يقرب منها مادّة «الزّكو» لفظًا و معنًى، فراجعها.

﴿وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة: ٣، أي إلّا ما جعلتموه بالغًا حدّ نهاية الحِدّة في نوسان حياته، و مُدركًا آخر ظهور من قدرته و قوّته. و هذا المعنى أبلغ من التّعبير بالذّبح، فإنّه يدلّ على مطلق قطع الرّأس و فصله. فالذّبح إعدام و فصل، بخلاف التّذكية فإنّه أمر وجوديّ، و هو الإيصال إلى آخر حدّ من حدّة الوَهَج و شدّة الاتّقاد في مراحل الوجود، ليُدرك منتهى لحظة من نهاية سيره و صعوده و ارتفاعه في نوسان حياته. (٣: ٣٢٣)

النُّصوص التّفسيريّة

ذَكَّيْتُمْ

وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ. المائدة: ٣

الإمام علي عليه السلام: إذا ركضَتْ برجلها، أو طرَفَت بعينها، وحرّكت ذنَبها، فقد أجزأ. (الطّبَريّ ٤: ٤١٢)

ابن عبّاس: إلّا ما أدركتم و فيه الرّوح فذبحتم. (٨٨)

ما أدركتَ ذكاته من هذا كلّه، يتحرّك له ذنب، أو تطرِف له عين فاذبَح و اذكر اسم الله عليه، فهو حلال. (الطّبَريّ ٤: ٤١١)

النّخعيّ: إذا أكل السّبع من الصّيد، أو الوقيذة أو النّطيحة أو المتردّية، فأدركت ذكاته، فكُلْ. (الطّبَريّ ٤: ٤١١)

الضّحّاك: كان أهل الجاهليّة يأكلون هذا، فحرّم الله في الإسلام إلّا ما ذُكّي منه، فما أدرك فتحرّك منه رِجْل أو ذنَب أو طَرَف، فذُكّي، فهو حلال. (الطّبَريّ ٤: ٤١٢)

طاووس: إذ ذُبحَت فمَصَعَت بذنَبها، أو تحرّكت، فقد حلّت لك. (الطّبَريّ ٤: ٤١٢)

الحسَن: إذا كانت الموقُوذة تطرف ببصرها، أو تركض برجْلها، أو تمصَع بذنَبها، فاذْبَح و كُلْ. (الطّبَريّ ٤: ٤١٢)

مثله قَتادَة.

قَتادَة: فكلّ هذا الّذي سمّاه الله عزّ و جلّ هاهنا ــ ما خلا لحم الخنزير ــ إذا أدركْتَ منه عينًا تطرف، أو ذنَبًا يتحرّك، أو قائمةً تركض فذكّيتَه، فقد أحلّ الله لك ذلك. (الطّبَريّ ٤: ٤١١)

ابن وَهْب: قال مالك: و سُئل عن الشّاة الّتي يَخرِق جوفها السّبُع حتّى تخرج أمعاؤها، فقال مالك: لا أرى أن تُذكّى، و لا يُؤكل أيّ شيء يُذكّى منها. (الطّبَريّ ٤: ٤١٢)

أبو عُبَيْدَة: و ذكاته أن تقطع أوداجه أو تنهر دمَه، و تذكر اسم الله، إذا ذبحته. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٥١)

ابن قُتَيْبَة: إلّا ما لحقتم من هذا كلّه و به حياة،

فذبحتموه. (١٤٠)

عُبَيْد بن عُمَيْر :إذا طرفت بعينها، أو مَصَعَت بذنَبها، أو تحرّكت، فقد حلّت لك. (الطّبريّ ٤: ٤١٢)

الطّبَريّ: يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾: إلّا ما طهّرتموه بالذّبح الّذي جعله الله طهورًا.

ثمّ اختلف أهل التّأويل فيما استثنى الله بقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾:

فقال بعضهم: استثنى من جميع ما سمّى الله تحريمه من قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾.

فتأويل الآية على قول هؤلاء: حُرّمت الموقوذة والمتردّية، إن ماتت من التّردّي والوقذ والنّطح وفَرْس السّبع، إلّا أن تُدركوا ذكاتها، فتُدركوها قبل موتها فتكون حينئذ حلالًا أكلُها.

وقال آخرون: هو استثناء من التّحريم وليس باستثناء من المحرّمات الّتي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، لأنّ الميتة لاذكاة لها، ولا للخنزير.

قالوا: وإنّما معنى الآية: حُرّمت عليكم الميتة والدّم وسائر ما سمّينا مع ذلك إلّا ما ذكّيتم ممّا أحلّه الله لكم بالتّذكية، فإنّه لكم حلال. وممّن قال ذلك جماعة من أهل المدينة.

وعلى هذا القول يجب أن يكون قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، استثناء منقطعًا، فيكون تأويل الآية: حرّمت عليكم الميتة والدّم وسائر ما ذكرنا، ولكن ما ذكّيتم من الحيوانات الّتي أحللتها لكم بالتّذكية، حلال.

وأولى القولين في ذلك عندنا بالصّواب، القول الأوّل وهو أنّ قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناء من قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾، لأنّ كلّ ذلك مستحقّ الصّفة الّتي هو بها قبل حال موته. فيقال: لما قرّب المشركون لآلهتهم فسمّوه لهم، هو ما أُهلّ لغير الله به، بمعنى سمّي قربانًا لغير الله. وكذلك المنخنقة، إذا انخنقت وإن لم تمت، فهي منخنقة، وكذلك سائر ما حرّمه الله جلّ وعزّ بعد قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، إلّا بالتّذكية، فإنّه يوصف بالصّفة الّتي هو بها قبل موته، فحرّمه الله على عباده إلّا بالتّذكية المحلّلة، دون الموت بالسّبب الّذي كان به موصوفًا.

فإذ كان ذلك كذلك، فتأويل الآية: وحرّم عليكم ما أُهلّ لغير الله به، والمنخنقة، وكذا وكذا إلّا ما ذكّيتم من ذلك.

ـ فـ(مَا) إذ كان ذلك تأويله ـ في موضع نصب بالاستثناء ممّا قبلها، وقد يجوز فيه الرّفع.

وإذ كان الأمر على ما وصفنا، فكلّ ما أدركتْ ذكاته من طائر أو بهيمة قبل خروج نفَسه ومفارقة روحه جسَدَه، فحلال أكله، إذا كان ممّا أحلّه الله لعباده. (٤: ٤١١)

الزّجّاج: أي إلّا ما أدركتم ذكاته من هذه الّتي وصفنا، وموضع (مَا) نصب، أي حُرّمت عليكم هذه الأشياء إلّا الشّيء الّذي أدرك ذبحه منها، وكلّ ذَبْح: ذَكاة، ومعنى التّذكية: أن يُدركها وفيها بقيّة تشخب معها الأوداج، وتضطرب اضطراب المذبوح الّذي

أدركتَ ذكاته.

و أهل العلم يقولون: إن أخرج السّبُع الحَشْوة أو قَطَعَ الجوف قطعًا خرج معه الحَشْوة، فلاذكاة لذلك. و تأويله: أن يصير في حالة ما لايؤثّر في حياته الذَّبح. (٢: ١٤٥)

السّجستانيّ: قطعتم أوداجه، و نهرتم دمه، و ذكرتم اسم الله عليه إذا ذبحتموه.

و أصل الذّكاة في اللّغة: تمام الشّيء، و من ذلك: ذكاء السّنّ، و هو تمام السّنّ، أي النّهاية في الشّباب. و الذّكاء في الفهم: أن يكون فهما تامًّا سريع القبول. و ذكّيت النّار، إذا أتممت إشعالها. و قوله جلّ و عزّ: ﴿اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، أي ما أدركتم ذبحه على التّمام.

قال أبوعمر: سألت المُبرّد عن قوله: ﴿اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فقال: أي ما خلصتم بفعلكم من الموت إلى الحياة. فسألته الهُدْهُد ـ و أنا أسمع ـ عن قولهم: «فلان ذكيّ القلب» فقال: مُخلّص من الآفات و البلاء، و كذلك ذكّيتُ النّار إذا أخرجتها من باب الخمود إلى باب الإشعال بالوقود. (٤٩)

الجصّاص: و أمّا قوله تعالى: ﴿اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فإنّه معلوم أنّ الاستثناء راجع إلى بعض المذكور دون جميعه؛ لأنّ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ لاخلاف أنّ الاستثناء غير راجع إليه، و أنّ ذلك لايجوز أن تلحقه الذّكاة، و قد كان حكم الاستثناء أن يرجع إلى ما يليه، و قد ثبت أنّه لم يعد إلى ما قبل المنخنقة، فكان حكم العموم فيه قائمًا، و كان الاستثناء عائدًا إلى المذكور من عند قوله: ﴿وَ الْمُنْخَنِقَةُ﴾، لما روي ذلك عن عليّ و ابن عبّاس و الحسن و قَتادة، و قالوا كلّهم: إن أدركت ذكاته بأن توجد له عين تطرف أو ذنب يتحرّك فأكله جائز.

و حكي عن بعضهم أنّه قال: الاستثناء عائد إلى قوله: ﴿وَ مَا اَكَلَ السَّبُعُ﴾ دون ما تقدّم، لأنّه يليه و ليس هذا بشيء، لاتّفاق السّلف على خلافه، و لأنّه لاخلاف أنّ سبُعًا لو أخذ قطعةً من لحم البهيمة فأكلها، أو تردّى شاة من جبل و لم يُشفُ بها ذلك على الموت فذكّاها صاحبها، أنّ ذلك جائز مباح الأكل، و كذلك النّطيحة و ما ذُكر معها، فثبت أنّ الاستثناء راجع إلى جميع المذكور من عند قوله: ﴿وَ الْمُنْخَنِقَةُ﴾، و إنّما قوله: ﴿اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فإنّه استثناء منقطع بمنزلة قوله: لكن ما ذكّيتم كقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَا اِيمَانُهَا اِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ يونس: ٩٨، و معناه: لكن قوم يونس، و قوله: ﴿طٰهٰ * مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى * اِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾ طٰه: ١ ـ ٣، معناه: لكن تذكرة لمن يخشى، و نظائره في القرآن كثيرة.

و قد اختلف الفقهاء في ذكاة الموقوذة و نحوها، فذكر محمّد في «الأصل» في المتردّية: إذا أدركْتَ ذكاتها قبل أن تموت أكلت، و كذلك الموقوذة و النّطيحة و ما أكل السّبع.

و عن أبي يوسف في «الإملاء» أنّه إذا بلغ به ذلك إلى حال لايعيش في مثله لم يُؤكل و إن ذُكّي قبل الموت.

و ذكر ابن سماعة عن محمّد: أنّه إن كان يعيش منه

اليوم و نحوه أو دونه فذكّاها حلّت، و إن كان لايبقى إلّا كبقاء المذبوح لم يُؤكل و إن ذُبح. و احتجّ بأنّ عمر كانت به جراحة متلفة و صحّت عهوده و أوامره، و لو قتله قاتل في ذلك الوقت كان عليه القوَد.

و قال مالك: إذا أدركت ذكاتها و هي حيّة تطرف أكلت.

و قال الحسن بن صالح: إذا صارت بحال لاتعيش أبدًا لم تؤكل و إن ذبحت.

و قال الأوزاعيّ: إذا كان فيها حياة فذُبحت أكلت، و المصيودة إذا ذُبحت لم تُؤكل.

و قال اللّيث: إذا كانت حيّة و قد أخرج السّبع ما في جوفها أكلت إلّا ما بان عنها.

و قال الشّافعيّ: في السّبُع إذا شقّ بطن الشّاة و نستيقن أنّها تموت: إن لم تُذكّ فذُكّيت فلابأس بأكلها.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يقتضي ذكاتها ما دامت حيّة، فلافرق في ذلك بين أن تعيش من مثله أو لاتعيش، و أن تبقى قصير المدّة أو طويلها، و كذلك روي عن عليّ و ابن عبّاس: أنّه إذا تحرّك شيء منها صحّت ذكاتها.

و لم يختلفوا في الأنعام إذا أصابتها الأمراض المُتلفة الّتي قد تعيش معها مدّة قصيرة أو طويلة أنّ ذكاتها بالذّبح، فكذلك المتردّية و نحوها، و الله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ اسم شرعيّ يعتوره معانٍ: منها موضع الذّكاة و ما يُقطَع منه، و منها الآلة، و منها الدّين، و منها التّسمية في حال الذّكر. [ثمّ بيّن شرط الذّكاة في الأنعام] (٢: ٣٨٤)

الواحديّ: أي إلّا ما أدركتم ذكاته و هي الذّبح، يقال: ذكّى فلان الشّاة، إذا ذبحها الذّبح التّامّ يجوز معه الأكل و لايحرم، و هذا استثناء من جميع هذه المحرّمات الّتي ذكرت. (٢: ١٥١)

البغويّ: يعني: إلّا ما أدركتم ذكاته من هذه الأشياء. و أصل التّذكية: الإتمام. يقال: ذكّيت النّار، إذا أتممت اشتعالها، و المراد هنا: إتمام فري الأوداج و إنهار الدّم. قال النّبيّ ﷺ: «ما أنهر الدّم و ذُكر اسم الله عليه، فكُلْ غير السّنّ و الظُّفُر».

و أقلّ الذّكاة في الحيوان المقدور عليه: قطع المريء و الحُلقوم، و كما له أن يقطع الودَجَيْن معهما. و يجوز بكلّ مُحدَّد يُقطَع من حديد أو قَصَب أو زجاج أو حَجَر إلّا السّنّ و الظُّفر، لنهي النّبيّ ﷺ عن الذّبح بهما. و إنّما يحلّ ما ذكّيته بعدما جرحه السّبُع أو أكل شيئًا منه إذا أدركته و الحياة فيه مستقرّة فذبحته. فأمّا ما صار بجُرْح السّبُع إلى حالة المذبوح، فهو في حكم الميتة، فلايكون حلالًا و إن ذبحته، و كذلك المتردّية و النّطيحة إذا أدركتها حيّة قبل أن تصير إلى حالة المذبوح فذبحتها تكون حلالًا.

و لو رمى إلى صيد في الهواء فأصابه، فسقط على الأرض فمات كان حلالًا، لأنّ الوقوع على الأرض من ضرورته. فإن سقط على جبَل أو شجر أو سطح ثمّ تردّى منه فمات فلايحلّ، و هو من المتردّية إلّا أن يكون السّهم أصاب مَذْبَحَه في الهواء، فيحلّ كيف ما

وقع لأنّ الذّبح قد حصل بإصابة السّهم المذْبح.(٢: ١٠)

الزّمَخْشَريّ: إلّا ما أدركتم ذكاته، و هو يضطرب اضطراب المذبوح، و تخشب أوداجه.

(١: ٥٩٢)

ابن العَرَبيّ: فيها إحدى و عشرون مسألة:...

المسألة الثّامنة قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّه استثناء مقطوع عمّا قبله، غير عائد إلى شيء من المذكورات، و ذلك مشهور في لسان العرب، يجعلون (إلّا) بمعنى «لكن»، من ذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ النّساء: ٩٢، معناه: لكن إنّ قتله خطأ، و قد تقدّم كلامنا عليه. [ثمّ استشهد بأشعار]

الثّاني: أنّه استثناء متّصل، و هو ظاهر الاستثناء، و لكنّه يرجع إلى ما بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ من ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ إلى ﴿مَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾.

الثّالث: أنّه يرجع الاستثناء إلى التّحريم لا إلى المحرّم، و يبقى على ظاهره.

المسألة التّاسعة في المختار: و ذلك أنّا نقول: إنّ الاستثناء المنقطع لا يُنكَر في اللّغة، و لا في الشّريعة في القرآن و لا في الحديث، حسبما أشرنا إليه في سورة النّساء. كما أنّه لا يخفى أنّ الاستثناء المتّصل هو أصل اللّغة و جمهور الكلام، و لا يرجع إلى المنقطع إلّا إذا تعذّر المتّصل.

و تعذّر المتّصل يكون من وجهين: إمّا عقليًّا، و إمّا شرعيًّا. فتعذّر الاتّصال العقليّ هو ما قدّمناه من الأمثلة، قبل هذا في الأوّل. و أمّا التّعذّر الشّرعيّ فكقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ يونس: ٩٨، فإنّه قوله: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ ليس رفعًا لمتقدّم، و إنّما هو بمعنى «لكن» و قوله: ﴿طٰهٰ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقٰى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشٰى﴾ طٰه: ١ـ٣، و قوله: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ النّمل: ١٠، ١١.

عُدْنا إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، قلنا: فأمّا الّذي يمنع أن يعود إلى ما يمكن إعادته إليه، و هو قوله: ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ إلى آخرها، كما قال عليّ رضي الله عنه: إذا أدركت ذكاة الموقوذة و هي تحرّك يدًا أو رجلًا فكلْها. و به قال ابن عبّاس و زيْد بن ثابت، و هو خالٍ عن مانع شرعيّ يردّه، بل قد أحلّه الشّرع.

فقد ثبت أنّ جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنمًا بالجبل الّذي بالسّوق، و هو «سَلْع» فأُصيبت منها شاة، فكسرت حجرًا فذبحتها، فذكروا ذلك للنّبيّ ﷺ فأمر بأكلها.

و روى النّسائيّ عن زيْد بن ثابت: أنّ ذئبًا نيّب شاة فذبحوها بمَرْوَة، فرخّص النّبيّ ﷺ في أكلها.

المسألة العاشرة: اختلف قول مالك في هذه الأشياء. [ثمّ ذكر الرّوايات المنقولة عنه]

المسألة الحادية عشرة: في التّذكية، و هي في اللّغة عبارة عن التّمام، و منه ذكاء السّنّ. و يقال: ذكّيتُ النّار إذا أتممت اشتعالها. فقال بعضهم: لابدّ أن تبقى في المذكّاة بقية تشخب معها الأوداج، و يضطرب

اضطراب المذبوح.

و قد تقدّم قوله في الحديث المتقدّم الّذي صُرّح فيه، بأنّ الشّاة أدركها الموت، و هذا يمنع من شخب أوداجها. و إنّما أصاب الغرض مالك في قوله: «إذا ذبحها و نفَسُها تجري و هي تضطرب» إشارة إلى أنّها وُجد فيها قتل، صار باسم الله المذكور عليها ذكاة، أي تمام يُحلّها و تطهير لها، كما جاء في الحديث في الأرض النّجسة: ذكاة الأرض يُبْسها».

و هي في الشّرع عبارة عن إنهار الدّم، و فري الأوداج في المذبوح و النّحر في المنحور، و العقر في غير المقدور عليه...

المسألة الثّانية عشرة: ليس في الحديث الصّحيح ذكر الذّكاة بغير إنهار الدّم، فأمّا فري الأوداج و قطع الحُلقوم و المريء، فلم يصحّ فيه شيء.

و قال مالك و جماعة: لاتصحّ الذّكاة إلّا بقطع الحُلقوم و الودَجَيْن.

و قال الشّافعيّ: يصحّ بقطع الحُلقوم و المريء، و لايحتاج إلى الودَجَيْن بتفصيل، قد ذكرناه في «المسائل».

و تعلّق علماؤنا بحديث رافع بن خديج: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أفْرِ الودَجَيْن و اذكُر اسم الله».

و لم يصحّ عن النّبيّ ﷺ في هذا الباب شيء لا لنا و لالهم، و إنّما المعوّل على المعنى، فالشّافعيّ اعتبر قطع مجرى الطّعام و الشّراب الّذي لايكون معه حياة، و هو الغرض من الموت. و علماؤنا اعتبروا الموت على وجه يطيب معه اللّحم، و يفترق فيه الحلال ـ و هو اللّحم ـ من الحرام ـ و هو الدّم ـ بقطع الأوداج، و هو مذهب أبي حنيفة. و عليه يدلّ صحيح الحديث في قوله ﷺ: «ما أنهر الدّم». و هذا بيّن لاغبار عليه.

المسألة الثّالثة عشرة: لاتصحّ الذّكاة إلّا بنيّة، و لذلك قلنا: لاتصحّ من المجنون و من لايعقل، لأنّ الله تعالى منعها من المجوسيّ. و هذا يدلّ على اعتبار النّيّة، و لو لم يعتبر القصد لم يُبال ممّن وقعت، و سنُكمّل القول فيه في سورة الأنعام. [إلى أن قال:]

المسألة السّابعة عشرة: قولهم: إنّ الاستثناء يرجع إلى التّحريم لا إلى المحرّم، و هو كلام من لم يفهم ما التّحريم. و قد ثبت أنّ التّحريم حكم من أحكام الله تعالى، و قد شرحنا في غير موضع أنّ الأحكام ليست بصفات للأعيان، و إنّما هي عبارة عن قول الله سبحانه، و ليس في القول استثناء، إنّما الاستثناء في المقول فيه، و هو المُخبَر عنه. (٢: ٥٣٧)

ابن عَطيّة: و اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فقال ابن عبّاس و الحسَن بن أبي الحسَن و عليّ بن أبي طالب و قَتادَة و إبراهيم النّخعيّ و طاووس و عُبَيْد بن عُمَيْر و الضّحّاك و ابن زَيْد و جمهور العلماء: الاستثناء هو من هذه المذكورات، فما أدرك منها يَطرُق بعين أو يَمصَع برجل أو يُحرّك ذنَبًا، و بالجملة ما يتحقّق أنّه لم تفض نفسه بل له حياة، فإنّه يُذكّى على سُنّة الذّكاة و يُؤكل. و ما فاضت نفسه فهو في حكم الميتة بالوجع و نحوه، على ما كانت الجاهليّة تعتقده.

و قال مالك رحمه الله مرّة بهذا القول، و قال أيضًا ـ و هو المشهور عنه و عن أصحابه من أهل المدينة ـ : إنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ معناه من هذه المذكورات في وقت تصحّ فيه ذكاتها، و هو ما لم تنفذ مقاتلها و يتحقّق أنّها لاتعيش، و متى صارت في هذا الحدّ فهي في حكم الميتة.

قال بعض المفسّرين: إنّ الاستثناء في قول الجمهور متّصل، و في قول مالك منقطع، لأنّ المعنى عنده: لكن ما ذكّيتم ممّا تجوز تذكيته فكلوه، حتّى قال بعضهم: إنّ المعنى: إلّا ما ذكّيتم من غير هذه فكلوه.

و في هذا عندي نظر، بل الاستثناء على قول مالك متّصل، لكنّه يخالف في الحال الّتي تصحّ ذكاة هذه المذكورات. و قال الطّبريّ: « إنّ الاستثناء عند مالك من التّحريم لا من المحرّمات ». و في هذه العبارة تجوّز كثير، و حينئذ يلتئم المعنى. (٢: ١٥٦)

الطّبْرسيّ: يعني إلّا ما أدركتم ذكاته فذكّيتموه من هذه الأشياء. و موضع (مَا) نصب بالاستثناء.

و روي عن السّيّدَيْن الباقر و الصّادق عليهما السلام « إنّ أدنى ما يُدرك به الذّكاة أن تُدركه يتحرّك أذُنه أو ذنبه أو تطرف عينه »، و به قال الحسَن و قتادة و إبراهيم و طاووس و الضّحّاك و ابن زَيْد.

و اختُلف في الاستثناء إلى ما ذا يرجع؟ فقيل: إلى جميع ما تقدّم ذكره من المحرّمات، سوى ما لا يقبل الذّكاة من الخنزير و الدّم، عن عليّ عليه السلام و ابن عبّاس.

و قيل: هو استثناء من التّحريم لا من المحرّمات، لأنّ الميتة لاذكاة لها و لاالخنزير، فمعناه: حُرّمت عليكم سائر ما ذُكر إلّا ما ذكّيتم ممّا أحلّه الله لكم بالتّذكية، فإنّه حلال لكم، عن مالك و جماعة من أهل المدينة، و اختاره الجُبّائيّ.

و متى قيل: ما وجه التّكرار في قوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ إلى آخر ما عدّد تحريمه، مع أنّه افتتح الآية بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ و الميتة تعمّ جميع ذلك، و إن اختلفت أسباب الموت من خنق أو تَرَدّ أو نَطْح أو إهلال لغير الله به أو أكل سَبُع؟

فالجواب: أنّ الفائدة في ذلك أنّهم كانوا لايعدّون الميتة إلّا ما مات حتف أنفه من دون شيء من هذه الأسباب، فأعلمهم الله سبحانه أنّ حكم الجميع واحد، و أنّ وجه الاستباحة هو التّذكية المشروعة فقط. قال السُّدّيّ: إنّ ناسًا من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك و لا يعدّونه ميتًا، إنّما يعدّون الميّت الّذي يموت من الوجع. (٢: ١٥٧)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ٥٧)

الفَخْر الرّازيّ: أصل الذّكاء في اللّغة: إتمام الشّيء؛ و منه الذّكاء في الفهم و هو تمامه، و منه الذّكاء في السّنّ. و قيل: « جري المذكّيات غِلاب » أي جري المسنّات الّتي قد أسنّت. و تأويل تمام السّنّ: النّهاية في الشّباب، فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلايقال له: الذّكاء في السّنّ. و يقال: ذكّيتُ النّار، أي أتممت إشعالها.

إذا عرفت هذا الأصل فنقول: الاستثناء المذكور في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فيه أقوال:

الأوّل: أنّه استثناء من جميع ما تقدّم من قوله ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾، و هو

قول عليّ و ابن عبّاس و الحسَن و قَتادَة. فعلى هذا إنّك إن أدركت ذكاته بأن وجدت له عينًا تطرف أو ذنَبًا يتحرّك أو رِجْلًا تركض، فـاذبَح، فإنّـه حـلال، فإنّـه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هـذه الأحـوال، فلمّـا وجدتها مع هذه الأحوال دلّ على أنّ الحيـاة بتمامهـا حاصلة فيه.

و القول الثّاني: أنّ هذا الاسـتثناء مخـتصّ بقولـه: ﴿وَمَا اَكَلَ السَّبُعُ﴾.

و القول الثّالث: أنّه استثناء منقطع، كـأنّـه قيـل: لكن ما ذكّيتم من غير هذا فهو حلال.

و القول الرّابع: أنّه اسـتثناء مـن التّحـريم لا مـن المحرّمات، يعني حُرّم عليكم ما مضى إلّا ما ذكّيتم، فإنّه لكم حلال. و علـى هـذا التّقـدير يكـون الاسـتثناء منقطعًا أيضًا. (١١: ١٣٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٣٨)

العُكْبَريّ: ﴿اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾: في موضـع نصـب استثناء مـن المُوجَـب قبلـه، و الاسـتثناء راجـع إلى المتردّية، و النّطيحة، و أكيلة السّبُع. (١: ٤١٨)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿اِلَّا مَـا ذَكَّـيْتُمْ﴾ نصْـب على الاستثناء المتّصـل، عنـد الجمهـور مـن العلمـاء و الفقهاء. و هو راجع على كـلّ مـا أدرك ذكاتـه مـن المذكورات و فيه حياة، فإنّ الذّكاة عاملة فيه، لأنّ حقّ الاستثناء أن يكون مصروفًا إلى ما تقدّم مـن الكـلام، و لا يُجعَل منقطعًا إلّا بدليل يجب التّسليم له.

[ثمّ أدام البحث نحو ابن العربيّ] (٦: ٥٠)

البَيْضاويّ: إلّا ما أدركتم ذكاتـه، و فيـه حيـاة مستقرّة من ذلك. و قيل: الاستثناء مخصوص بمـا أكـل السّبُع. و الذّكاة في الشّـرع لقطـع الحلقـوم و المـريء بمحدَّد. (١: ٢٦٢)

نحوه أبو السُّعود. (٢: ٢٣٧)

النَّسَفيّ: إلّا ما أدركتم ذكاتـه، و هـو يضـطرب اضطراب المذبوح. و الاستثناء يرجع إلى المنخنقة و ما بعدها، فإنّه إذا أدركها و بها حياة فذبحها و سمّى عليها، حلّت. (١: ٢٧٠)

الخازن: يعني إلّا ما أدركتمـوه و قـد بقيـت فيـه حياة مستقرّة من هذه الأشياء المذكورة. و الظّـاهر أنّ هذا الاستثناء يرجع إلى جميع المحرّمـات المـذكورة في الآية من قوله تعالى: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾ إلى ﴿وَمَا اَكَـلَ السَّبُعُ﴾. و هذا قول عليّ بن أبي طالب و ابـن عبّـاس و الحسَن و قَتادَة.

قال ابن عبّاس: يقول الله تعالى: ما أدركتم من هذا كلّه و فيه روح فاذبحوه، فهو حلال. و قال الكَلْبيّ: هذا الاستثناء ممّا أكل السّبع خاصّة. و القـول هـو الأوّل.

[ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة في الإدراك و قال:]

و أصل الذّكاة في اللّغة: تمام الشّيء، فـالمراد مـن التّذكية: تمام قطع الأوداج و إنهار الدّم. (٢: ٧)

أبو حَيّان: [قال نحو ابـن عَطيّـة و الفَخر الـرّازيّ و أضاف:]

و الظّاهر أنّه استثناء متّصل، و إنّما نصّ على هذه الخمسة و إن كان في حكـم الميتـة، و لم يكتـف بـذكر الميتة، لأنّ العرب كانت تعتقد أنّ هذه الحـوادث علـى المأكول كالذّكاة، و أنّ الميتة ما ماتت بوجع دون سبب

يُعرَف من هذه الأسباب.

و ظاهر قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يقتضي أنّ ما لايُدرَك لايجوز أكله كالجنين إذا خرج من بطن أمّه المذبوحة ميّتًا، إذا كان استثناءً منقطعًا فيندرج في عموم الميتة، و هذا مذهب أبي حنيفة.

و ذهب الجمهور إلى جواز أكله، و الحديث الّذي استنبطوا منه الجواز حجّة لأبي حنيفة لالهم، و هو «ذكاة الجنين ذكاة أمّه» المعنى على التّشبيه، أي ذكاة الجنين مثل ذكاة أمّه. فكما أنّ ذكاتها الذّبح فكذلك ذكاته الذّبح. و لو كان كما زعموا، لكان التّركيب ذكاة أمّ الجنين ذكاته. (٣: ٤٢٣)

الشّربينيّ: استثناء متّصل، أي إلّا ما أدركتم ذكاته و صار فيه حياة مستقرّة من ذلك، فهو حلال. (١: ٣٥٢)

البُرُوسَويّ: أي إلّا ما أدركتم ذكاته من هذه الأشياء و فيه بقيّة حياة يضطرب اضطراب المذبوح، فإنّه يحلّ لكم. فأمّا ما صار بجرح السّبُع إلى حالة المذبوح، فهو في حكم الميتة، فلايكون حلالًا و إن ذبحته. و كذلك المترديّة و النّطيحة إذا أدركتها حيّة قبل أن تصير إلى حالة المذبوح فذبحتها، تكون حلالًا.

و لو رمى إلى صيد في الهواء و أصابه فسقط على الأرض و مات، كان حلالًا، لأنّ الوقوع على الأرض من ضرورته. و إن سقط على جبل أو شجر ثمّ تردّى منه فمات، فلايحلّ، و هو من المترديّة، إلّا أن يكون السّهم أصاب مذبحه في الهواء، فيحلّ كيف ما وقع، لأنّ الذّبح قد حصل بإصابة السّهم المَذْبَح، و أمّا ما أبين من الصّيد قبل الذّكاة فهو ميتة.

و الذّكاة في الشّرع بقطع الحلقوم و المريء، و هو اسم لما اتّصل بالحلقوم، و هو الّذي يجري فيه الطّعام و الشّراب. و أقلّ الذّكاة في الحيوان المقدور عليه قطع الحلقوم و المريء، و كماله أن يُقطَع الوَدَجان معهما.

و يجوز بكلّ محدَّد من حديد أو قصَب أو زُجاج أو حجر أو نحوها، فإنّ جمهور العلماء على أنّ كلّ ما أفرى الأوداج و أنهر الدّم، فهو من آلات الذّكاة، ما خلا السّنّ و الظُّفر و العظم ما لم يكن السّنّ و الظُّفر منزوعَين، لأنّ الذّبح بهما يكون خنقًا. و أمّا المنزوعان منهما إذا أفريا الأوداج فالذّكاة جائزة بهما عندهم.

و الذّكاة: الذّبح التّامّ الّذي يجوز معه الأكل و لايحرم، لأنّ أصل الذّكاة إتمام الشّيء، و منه: الذّكاء في الفهم إذا كان تامّ العقل. (٢: ٣٤١)

رشيد رضا: و قد اختلف فيه المفسّرون، هل هو استثناء من جميع المحرّمات الّتي يتوقّف حلّها على تذكية الإنسان لها، أي إماتتها إماتةً شرعيّة لأجل أكلها، أم هو استثناء من الأخير، و هو ما أكل السّبع؟ أم هو استثناء من التّحريم دون المحرّمات، يقصد به أنّه حرّم عليكم ما ذُكر إلّا ما ذكّيتم، أي و لكن لم يحرم عليكم ما ذكّيتموه بفعلكم ممّا يذكّى؟ و الأوّل هو الظّاهر المتبادر، و رجّحه ابن جرير بعد ذكره و ذكر الثّالث، و جعله بعضهم استثناء من المُنخنقة و الثّلاث بعدها، لأنّ ما أُهلّ به لغير الله، و ما ذُبح على النّصب لا شأن للتّذكية فيهما. [ثمّ نقل قول الطّبريّ إلى أن قال:]

أمّا الذّكاء و الذّكاة و التّذكية و الإذكاء، فمعناها في أصل اللّغة: إتمام فعل خاصّ أو تمامه، لا مجرّد إيقاع ذلك الفعل أو وقوعه. يقال: ذكت النّار تذكو ذُكُوًّا و ذكًا و ذكاءً، إذا تمّ اشتعالها، و الشّمس إذا اشتدّت حرارتها كأتمّ ما يعتاد و أكمله، و ذكي الرّجل كرمي و رضي: تمّت فطنته، و أذكى النّار و ذكّاها تذكيةً. و ذكّى البهيمة،إذا أزهق روحها، و إن بدأ بذلك غيره، أو عرضت لها علّة توجبه لو تُركت، إذ العبرة بالتّمام.

قال في «لسان العرب» : الذّكاء: شدّة وهج النّار. يقال: ذكّيتُ النّار، إذا أتممت إشعالها و رفعها، و كذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ ذبحه على التمام، و الذّكا: تمام إيقاد النّار مقصور، يُكتب بالألف. اهـ.

أقول: ذكر الذّبح مثال، و مثله غيره ممّا تتمّ به الإماتة، كنحر البعير و طعن المتردّية في البئر و الحفرة، و خنق الجارح الصّيد.

و الذّكاء: السّنّ ـ العُمْر ـ أيضًا. يقال: بلغت الدّابّة الذّكاء، أي السّنّ، و أصله: أنّهم يعرفون أعمارها برؤية أسنانها، و منه: «جري المُذكّيات غلاب» و هي الخيل تمّت قوّتها، و أشرفت على النّقص، فهي تُغالب الجري مغالبةً، وذكّى الرّجل ـ بالتّشديد ـ أسنّ و بدن. و في السّنّ معنى التّمام، قال في «اللّسان»: و تأويل تمام السّنّ: النّهاية في الشّباب، فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له: الذّكاء. و الذّكاء في الفهم: أن يكون فهمًا تامًّا سريع القبول.

ابن الأنباريّ: في ذكاء الفهم و الذّبح: إنّه التّمام، و إنّهما ممدودان. اهـ.

ثمّ نقل أقوالًا عن اللّغويّين في كون الذّبح و النّحر ذكاة، و ذكر أقوال بعضهم في تفسير الآية، و قال: و أصل الذّكاة في اللّغة إتمام الشّيء؛ فمن ذلك: الذّكاء في السّنّ و الفهم. اهـ.

و قد جعل النّبيّ ﷺ خزق حديدة المِعراض و قتل الكلب و نحوه للصّيد ذكاة؛ ففي حديث عديّ بن حاتم في الصّحيحين و غيرهما : «إذا رميت بالمعراض[1] فخُزق، فكُله، و إن أصابه بعَرضه فلا تأكله». و في رواية : «إذا أرسلت كلبك فاذكُر اسم الله» فإن أمسك عليك فأدركته حيًّا فاذبحه، و إن أدركته قد قُتل و لم يأكل منه فكُله؛ فإنّ أخذ الكلب ذكاة. [إلى أن قال:]

و لـمّا كانت التّذكية المعتادة في الغالب لصغار الحيوانات المقدور عليها هي الذّبح، كثر التّعبير به، فجعله الفقهاء هو الأصل، و ظنّوا أنّه مقصود بالذّات لمعنى فيه. فعلّل بعضهم مشروعيّة الذّبح، بأنّه يخرج الدّم من البدن الّذي يضرّ بقاؤه فيه، لما فيه من الرُّطوبات و الفَضلات، و لهذا اشترطوا فيه قطع الحلقوم و الودجَين و المَريء، على خلاف بينهم في تلك الشّروط.

و إنّ هذا لتحكّم في الطّبّ و الشّرع بغير بيّنة، و لو كان الأمر كما قالوا لما أحلّ الصّيد الّذي يأتي به

(١) المعراض: بالكسر سهم يُرمى به بلا ريش و لا نصل يمضي عرضًا فيصيب بعرض العود لا بحدّه. (ابن منظور ٧: ١٨٠)

الجارح ميّتًا، و صيد السّهم و المِعراض إذا خـرق، لأنّ هذا الخَرق لا يخرج الدّم الكثير كما يخرجه الذّبح.

و الصّواب: أنّ الذّبح كان و لا يزال أسـهل أنـواع التّذكية على أكثر النّاس؛ فلذلك اختـاروه و أقـرّهم الشّرع عليه، لأنّه ليس فيه من تعذيب الحيوان مـا في غيره من أنواع القتل، كما أقرّهم على صيد الجـوارح و السّهم و المِعْراض، و نحو ذلك.

و إنّي لأعتقد أنّ النّبيّ ﷺ لو اطّلـع علـى طريقـة للتّذكية أسهل على الحيوان و لا ضرر فيها كالتّذكيـة بالكهربائيّة ـ إن صحّ هذا الوصف فيها ـ لفضّلها على الذّبح، لأنّ قاعدة شريعته أنّه لا يحرم على النّـاس إلّا ما فيه ضرر لأنفسهم أو غيرهم مـن الأحيـاء، و منـه تعذيب الحيوان بالوقـذ ونحـوه، وأمـور العـادات في الأكل و اللّباس ليسـت ممّـا يتعبّـد الله النّـاس تعبُّـدًا بإقرارهم عليه، و إنّما تكون أحكام العبادة بنصـوص من الشّارع تـدلّ عليهـا. و لا يُعـرَف مـراد الشّـارع و حكمته في مسألة من المسائل إلّا بفهم كـلّ مـا ورد فيها بجملته، ولو كان إقرار النّاس علـى الشّـيء مـن العادات أو استئناف الشّارع لها حجّة على التّعبُّد بهـا، لوجب على المسلمين اتّباع الـنّبيّ ﷺ في كيفيّـة أكلـه و شربه و نومه، بل هنالك مـا هـو أجـدر بـالوجوب كالتزام صفة مسجده، و حينئذ يحـرم فرشـه و وضـع السُّرُج و المصابيح فيه. (٦: ١٤٠)

سيّد قطب: هناك تفصيلًا في الأقـوال الفقهيّـة، و اختلافًا في حكم «التّذكية»، و مـتى تُعتـبر البهيمـة مذكّاة. فبعض الأقوال يخرج من المذكّاة البهيمة الّـتي يكون ما حلّ بها من شأنه أن يقتلها سريعًا ـ أو يقتلـها حتمًا ـ فهذه حتّى لو أدركت بالذّبح لا تكون مـذكّاة. بينما بعض الأقوال يعتبرها مذكّاة، متى أدركت و فيها الرّوح، أيًّا كان نـوع الإصـابة. و التّفصـيل يُطلَـب في كتب الفقه المختصّة. (٢: ٨٤٠)

ابن عاشور: و قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناء من جميع المذكور قبله، من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، لأنّ الاستثناء الواقع بعد أشياء يصلح لأن يكـون هـو بعضها، يرجع إلى جميعها عند الجمهور، و لا يرجـع إلى الأخـيرة إلّا عنـد أبي حنيفـة و الإمـام الـرّازيّ، و المذكورات قبلُ بعضـها محرّمـات لـذاتها و بعضـها محرّمات لصفاتها. و حيث كان المستثنى حالًا لا ذاتًـا، لأنّ الذّكاة حالة، تعيّن رجوع الاستثناء لما عـدا لحـم الخنزير، إذ لا معنى لتحريم لحمه إذا لم يُـذكّ، و تحليلـه إذا ذُكّي، لأنّ هذا حكم جميع الحيوان عند قصد أكله.

ثمّ إنّ الذّكاة حالة تقصد لقتل الحيوان، فلا تتعلّـق بالحيوان الميّت، فعُلم عدم رجوع الاستثناء إلى الميتـة، لأنّه عبث، و كذلك إنّما تتعلّق الذّكاة بمـا فيـه حيـاة، فلا معنى لتعلّقها بالدّم، و كذا ما أُهلّ لغير الله به، لأنّهم يُهلّون به عند الذّكاة، فلا معنى لتعلّق الذّكاة بتحليلـه، فتعيّن أنّ المقصود بالاسـتثناء: المنخنقـة، و الموقـوذة، و المتردّية، و النّطيحة، و مـا أكـل السّـبُع. فـإنّ هـذه المذكورات تعلّقت بها أحوال تُفضي بهـا إلى الهـلاك، فإذا هلكت بتلك الأحوال لم يُبح أكلها، لأنّهـا حينئـذ ميتة، و إذا تداركوها بالذّكاة قبل الفوات أُبيح أكلـها. و المقصود أنّها إذا ألحقت الـذّكاة بهـا، في حالـة هـي

فيها حيّة.

و هذا البيان ينبّه إلى وجه الحصر في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ الأنعام: ١٤٥، فذكر أربعة لا تعمل الذّكاة فيها شيئًا، و لم يذكر المنخنقة و الموقوذة، و ما عطف عليها هنا، لأنّها تُحرّم في حال اتّصال الموت بالسّبب لا مطلقًا؛ فعضّوا على هذا بالنّواجذ.

و للفقهاء في ضبط الحالة الّتي تعمل فيها الذّكاة في هاته الخمس عبارات مختلفة:

فالجمهور ذهبوا إلى تحديدها، بأن يبقى في الحيوان رمق و علامة حياة قبل الذّبح أو النّحر، من تحريك عُضو أو عَيْن أو فَم تحريكًا يدلّ على الحياة عُرفًا، و ليس هو تحريك انطلاق الموت. و هذا قول مالك في «الموطّأ»، و رواية جمهور أصحابه عنه.

و عن مالك: أنّ المذكورات إذا بلغت مبلغًا أنفذت معه مقاتلها، بحيث لا تُرجى حياتها لو تُركت بلا ذكاة ـ لا تصحّ ذكاتها، فإن لم تنفذ مقاتلها عملت فيها الذّكاة. و هذه رواية ابن القاسم عن مالك، و هو أحد قولي الشّافعيّ. و من الفقهاء من قالوا: إنّما ينظر عند الذّبح أحَيّةٌ هي أم ميّتة؟ و لا ينظر إلى حالة هل يعيش مثلها لو تُركت دون ذبح، و هو قول ابن وَهْب من أصحاب مالك، و اختاره ابن حبيب، و أحد قولين للشّافعيّ.

و نفس الاستثناء الواقع في الآية يدلّ على أنّ الله رخّص في حالة هي محلّ توقّف في إعمال الذّكاة، أمّا إذا لم تنفذ المقاتل فلا يخفى على أحد أنّه يباح الأكل؛ إذ هو حينئذ حيوان مرضوض أو مجروح، فلا يحتاج إلى الإعلام بإباحة أكله بذكاة. إلّا أن يقال: إنّ الاستثناء هنا منقطع بمعنى «لكن» أي لكن كلوا ما ذكّيتم دون المذكورات، و هو بعيد.

و من العلماء من جعل الاستثناء من قوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ على رأي من يجعل الاستثناء للأخيرة، و لا وجه له إلّا أن يكون ناظرًا إلى غلبة هذا الصّنف بين العرب، فقد كانت السّباع و الذّئاب تنتابهم كثيرًا، و يكثر أن يلحقوها فتترك أكيلتها، فيُدركوها بالذّكاة. (٥: ٢٣)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناء لما يقبل التّذكية، بمعنى فري الأوداج الأربعة منها، كما إذا كانت فيها بقيّة من الحياة يدلّ عليها، مثل حركة ذنب أو أثر تنفّس، و نحو ذلك. و الاستثناء كما ذكرنا آنفًا متعلّق بجميع ما يقبله من المعدودات، من دون أن يتقيّد بالتّعلّق بالأخير، من غير دليل عليه.

و هذه الأُمور الخمسة، أعني المنخنقة و الموقوذة و المتردّية و النّطيحة و ما أكل السّبع، كلّ ذلك من أفراد الميتة و مصاديقها، بمعنى أنّ المتردّية أو النّطيحة مثلًا إنّما تحرمان إذا ماتتا بالتّردّي و النّطح، و الدّليل على ذلك قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فإنّ من البديهيّ أنّهما لا تؤكلان ما دامت الرّوح في جثمانهما، و إنّما تؤكلان بعد زهوقها، و حينئذ فإمّا أن تُذكّيا أو لا، و قد استثنى الله سبحانه التّذكية فلم يبق للحرمة إلّا إذا

ماتتا عن تردّ أو نطح من غير تذكية.

و أمّا لو تردّت شاة مثلًا في بئر، ثمّ أخرجت سليمة مستقيمة الحال فعاشت قليلًا أو كثيرًا، ثمّ ماتت حتف أنفها أو ذُكّيت بذبح، فلاتُطلق عليها المتردّية، يدلّ على ذلك السّياق، فإنّ المذكورات فيها ما إذا هلكت، و استند هلاكها إلى الوصف الّذي ذكر لها، كالاختناق و الوقذ و التردّي و النّطح.

و الوجه في تخصيص هذه المصاديق من الميتة بالذّكر، رفع ما ربّما يسبق إلى الوهم أنّها ليست ميتة، بناء على أنّها أفراد نادرة منها، و الذّهن يسبق غالبًا إلى الفرد الشّائع، و هو ما إذا ماتت بمرض و نحوه، من غير أن يكون لمفاجأة سبب من خارج، فصرّح تعالى بهذه الأفراد و المصاديق النّادرة بأسمائها، حتّى يرتفع اللّبس و تتّضح الحرمة. (٥: ١٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: و يرى بعض المفسّرين أنّ هذا الاستثناء يخصّ القسم الأخير فقط، أي ذلك الّذي جاء تحت عنوان: ﴿وَمَآ أَكَلَ السَّبُعُ﴾، لكن أغلب المفسّرين يرون أنّ الاستثناء يشمل جميع الأنواع المذكورة، و النّظريّة الأخيرة أقرب للحقيقة من غيرها.

و هنا قد يسأل البعض: لماذا لم تدخل جميع أنواع الحيوانات المحرّمة في الآية في إطار «الميتة» الّتي ذُكرت كأوّل نوع من المحرّمات الأحد عشر في الآية، أليست الميتة في مفهومها تعني كلّ الأنواع المذكورة؟

و الجواب هو: أنّ الميتة لها معان واسعة من حيث المفهوم الفقهيّ الشّرعيّ، فكلّ حيوان لم يُذبح وفق الطّريقة الشّرعية يدخل في إطار مفهوم الميتة. أمّا المعنى اللّغويّ للميتة فيشمل فقط الحيوان الّذي يموت بصورة طبيعيّة. و لهذا السّبب فإنّ الأنواع المذكورة في الآية غير الميتة لاتدخل من النّاحية اللّغويّة ضمن مفهوم الميتة، و هي محتاجة إلى البيان و التّوضيح. (٣: ٥٢٢)

فضل الله: و أحلّ الله للإنسان، في ما أحلّه من حيوانات، الحيوان الّذي يذكّيه الإنسان، و ذلك وفق شروط فقهيّة تُحدّد كيفيّة التّذكية، و هذا ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، أي إلّا ما أدركتم ذكاته فذكّيتموه من هذه الأشياء، و قد جاء عن الإمامين الباقر و الصّادق عليهما السلام «إنّ أدنى ما يُدرك به الذّكاة أن تُدركه يتحرّك أذنه أو ذنبه أو تطرف عينه»، و خلاصته أن تكون به حياة، بحسب العلامات الدّالّة عليه.

و اختلف المفسّرون في الاستثناء، هل يرجع إلى ما تقدّم ذكره من المحرّمات غير ما لايقبل الذّكاة كالميتة و الدّم و لحم الخنزير، أو يرجع إلى فقرة ﴿وَمَآ أَكَلَ السَّبُعُ﴾؟ و الظّاهر رجوعه إلى الجميع، و قد روي ذلك عن عليّ عليه السلام و ابن عبّاس. [ثمّ نقل كلام الطّبرسيّ و أضاف:]

و على ضوء ذلك، فإنّ الميتة في الآية لاتشمل إلّا ما مات حتف أنفه، أمّا الأنواع المذكورة الأخرى، بالإضافة إلى ما ذُبح بطريقة غير شرعيّة، فلايستفاد حكمها من الميتة، بل يستفاد من التّنصيص عليها، و ما يُستفاد من حصر الحلّ في التّذكية.

و لذلك لايمكن إلحاق الميتة مطلقًا بهذه العناوين من النّجاسة أو حُرْمة البيع أو نحو ذلك، ممّا جعل الميتة موضوعًا له، إلّا بدليل خاصّ، لأنّ المفهوم القرآنيّ اللّغوي لايشملها، و الله العالم. (٨: ٣٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الذّكاء، و هو شدّة وهج النّار. يقال: ذَكَت النّار تذكو ذُكُوًّا و ذُكاءً و استذْكَت، أي اشتدّ لهبُها و اشتعلَت، و هي نارٌ ذكيّة، على النّسب. و ذكّيتُها و أذكيتُها، إذا أتممتَ إشعالها و رفعتَها.

و أذكَيْتُ الحرب، إذا أوقدتها. و في حديث الإمام عليّ عليه السلام في ذمّ الدّنيا: «ذاكٍ وقودُها»(١)، أي شديد وقودها، على المجاز.

و الذُّكْوَة و الذُّكيَة: ما ذكّيتَها به من حطب أو بَعَر.

و الذُّكْوَة و الذّكا: الجمرة الملتهبة، و الجمع: الذُّكُو.

و ذُكاء: اسم الشّمس. يقال: هذه ذُكاء طالعة، من: ذَكَت النّار تذكُو.

و ابن ذُكاء: الصّبح، لأنّه من ضوء الشّمس.

و الذّكاء: حِدّة الفؤاد و سرعة الفطنة. يقال: قلبٌ ذَكِيٌّ، و صبيٌّ ذَكِيٌّ، إذا كان سريع الفطنة، و قد ذَكِيَ يَذْكَى ذَكًا، و ذَكا يَذْكُو ذَكاءً، و ذَكُوَ فهو ذَكِيّ.

و ذَكُوَ قلبُه يَذْكُو، إذا حَيّ بعد بلادة فهو ذَكِيّ.

و الذّكا: شدّة الرّيح من طيب أو نَتْن. يقال: مسكٌ ذَكِيّ و ذاكٍ و ذَكِيّة، أي ساطع الرّائحة.

و الذّكاء: السّنّ. يقال: بلغت الدّابّة الذّكاء، أي السّنّ، لأنّه النّهاية في الشّباب، فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلايقال له: الذّكاء.

و المُذَكّي: المسنّ من كلّ شيء. يقال: ذكّى الرّجل، اي اسنّ و بَدُن.

و المُذَكّي: الفرس الّذي أتى عليه بعد قروحه سنة أو سنتان، و الجمع المَذاكي، و في المثل: «جري المُذَكّيات غلاب»، أي جري المَسانّ القُرّح من الخيل أن تغالب الجري غلابًا.

و المُذَكّي من الخيل: الّذي يذهب حُضْره و ينقطع.

و الذّكاء و الذّكاة و التّذكية: الذّبح. يقال: ذكّيتُ الشّاة تذكيةً، أي ذبحتها، و جَدْيٌ ذَكِيّ: ذبيح، و في الحديث: «ذَكاة الجنين ذكاة أُمّه»، أي إذا ذُبحت الأمّ ذُبح الجنين. و المراد بهذا الحديث أنّ ذكاة الجنين شرعًا ذكاة أُمّه شرعًا، لامطلق الذّبح، أي قطع الرّأس، و إلّا لكان كذبًا، كما لايخفى.

٢ـ و زعم «آرتر جفري» أنّ الفعل «ذكّى» عبريّ المنشإ، و أنّ معناه في التّوراة: التّطهير و البقاء على الطّهارة شرعًا.

و أبعد في السّوم أيضًا؛ حيث قال: إنّ جميع مفردات الآية الثّالثة من المائدة قد تأثّرت بأسفار اليهود المقدّسة!

و يبدو أنّ الأمر قد اشتبه عليه؛ إذ حسب أنّ الفعلين ذكّى و زكّى بمعنى واحد، و هو الطّهارة

(١) ـ نهج البلاغة ـ الخطبة (١٩٠).

و النّظافة.(١) و غاب عنه أنّ الأوّل يعني شدّة وهج النّار ـ كما تقدّم ـ و الثّاني يعني الطّهارة.

و يرجع سبب هذا الخلط إلى أنّ سائر اللّغات السّاميّة لاتستعمل حرف «الذّال» في مفرداتها، فبعضها يبدله زايًا كالعبريّة، مثل «زاكاه»، أي شدّة وهج النّار، و بعضها يبدله دالًا كالسّريانيّة، مثل «ديبا»، أي الذّئب.

الاستعمال القرآنيّ

آية واحدة:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. المائدة: ٣

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها بحوثًا:

١ ـ لقد أطالوا و كرّروا الكلام في هذا الاستثناء على أقوال أربعة:

أ ـ رجوعه إلى الجميع سوى ﴿الْمَيْتَةُ﴾.

ب ـ رجوعها إلى الأخيرة: ﴿مَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾.

ج ـ أنّه استثناء منقطع، و اختلفت لذلك الفتاوى في المذاهب الفقهيّة.

د ـ أنّه استثناء من التّحريم لا من المحرّمات.

و المختار هو الأوّل اعتبارًا بالسّياق و استنادًا إلى الرّواية عن بعض الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، فلاحظ النّصوص.

٢ ـ ذُكر فيها حديث: «ذكاة الجنين ذكاة أمّه».

و اختلفوا في إعرابه و معناه، و المختار أنّه مبتدأ و خبر مرفوعين، و أنّ المراد به أنّه إذا ذُكّي أمّ الجنين شرعًا، فهو زكاة الجنين لايحتاج إلى تذكية أخرى.

و قد جاء في نصّ ابن سيده: «و العرب تقول: ذكاة الجنين ذكاة أمّه» و هو سهو لأنّه حديث، و ليس قول العرب.

٣ ـ أصل الذّكاة لغةً ـ كما قال الفخر الرّازيّ و غيره ـ إتمام الشّيء، و شرعًا ـ كما قال ابن العربيّ ـ: هي إنهار الدّم، و فري الأوداج في المذبوح، و النّحر في المنحور، و العقر في غير المقدور عليه.

و فيه خلاف بين المذاهب في لزوم صدق الحلق.

[لاحظ نصوص ابن العربيّ و الجصّاص و ابن عاشور]

و ثانيًا: أنّها تشريع مدنيّ تأييدًا للتّشريع المكّيّ في الآية: ١١٥، النّحل، ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ...﴾ و الآية: ١٧٣، البقرة، ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾ و قد أضيفت إلى المحرّمات الأربع في هاتين الآيتين ـ المشتركتين بين

(١) راجع: (ذ ك و) و (ز ك و) من كتاب «المفردات الدّخيلة في القرآن»

المشركين في مكّة و المدينة ـ محرّمات أخرى كانت من تشريعات الجاهليّة عند المشركين في مكّة. و قد استثنيت في الجميع حالة الضّرورة. [لاحظ: الموادّ الواردة فيها]

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن: الذّبح راجع: «ذ ب ح».



ذ ل ل

١٤ لفظًا، ٢٤ مرّة: ١٤ مكّيّة، ١٠ مدنيّة
في ١٧ سورة: ١١ مكّيّة، ٦ مدنيّة

تَذِلّ ١ : ١	ذَلُولٌ ١ : ـ ١
الذُّلّ ٣ : ٣	ذَلُولًا ١ : ١
ذِلّة ٥ : ٥	ذُلُلًا ١ : ١
الذِّلّة ٢ : ـ ٢	تُذِلّ ١ : ـ ١
أذِلّة ٤ : ٢ ـ ٢	ذَلّلناها ١ : ١
الأذَلّ ١ : ـ ١	ذُلِّلَتْ ١ : ـ ١
الأذَلّين ١ : ـ ١	تَذليلًا ١ : ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الذُّلّ: مصدر الذَّلول، أي المُنقاد من الدّوابّ، ذَلّ يَذِلّ.

و دابّة ذَلول: بيّنة الذُّلّ، و من كلّ شيء أيضًا.

و ذَلّلته تذليلًا.

و يقال للكَرْم إذا دُلّيت عناقيده: قد ذُلِّل تذليلًا.

و الذُّلّ: مصدر الذّليل، ذَلّ يَذِلّ، و كذلك الذِّلّة.

و الذُّلْذُل: أسفل القميص و القباء، و نحو ذلك.

و يقال: شَبرٌ ذَلاذِلك. قال:

* و عَلّمَها في السّعي رَفعَ الذّلاذِل * ١

(٨: ١٧٦)

الكِسائيّ: فرَس ذَلول، من الذُّلّ.

و رجل ذَلول بيِّن الذِّلّة و الذُّلّ.

(الأزهَريّ ١٤: ٤٠٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: و قال العُذْريّ: سار الحيّ على أذلالهم: على رِسْلهم، و جئت على أذلالي، وامش على أذلالك. (١: ٢٧٩)

رَكِبوا ذِلّ الطّريق، و هو ما وُطئ منه و ذُلِّل.

(ابن السِّكّيت: ٦٢٢)

أبو زَيْد: الذّلاذل: أسافل القميص الطّويل؛ واحدها: ذُلْذُل. (الأزهَريّ ١٤: ٤٠٦)

ابن الأعرابيّ: الذُّلّ: الخِسّة.

واحد الذّلاذِل: ذُلْذُلٌ و ذِلْذِلَةٌ. و هي الذّناذِن أيضًا، واحدها: ذُنْذُنٌ. (الأزهريّ ١٤: ٤٠٨)

ابن السّكّيت: و رجل ذَلُول بالمعروف، بيّن الذُّلّ، إذا كان سَلِسًا بالمعروف. (٢٠٣)

و يقال: اركبوا ذِلّ الطّريق. (٤٧٥)

و يقال: صار الثّوب ذَلاذِل؛ واحدها: ذُلْذُل، و ذِلْذِل، و ذُلَذِل.

و ذَلاذِل الثّوب: أطرافه. (٥٢٢)

و يقال: هذا جمل ذَلُول بيّن الذِّلّ. (٦٢١)

الذُّلّ: ضدّ الصّعوبة.

و الذُّلّ و الذِّلّة: ضدّ العزّ.

و الذَّلُول: ضدّ الصّعب.

و الذّليل: ضدّ العزيز.

و جاؤوا على كلّ صَعْب و ذَلُول.

و قالوا: أمور اللّه جارية على أذلالها، أي على مجاريها. [ثمّ استشهد بشعر] (٦٢٢)

و الذِّلّ: ضدّ الصّعوبة. يقال: دابّة ذَلُول بيّن الذِّلّ، إذا لم يكن صَعْبًا.

و الذُّلّ: ضدّ العزّ. يقال: رجل ذليل بيّن الذُّلّ، و الذِّلّة، و المَذَلّة. (إصلاح المنطق: ٣٣)

و تقول: هذا رجل ذليل بيّن الذُّلّ، من قوم أذلّاء و أذلّة.

و دابّة ذَلُول بيّن الذِّلّ، من دوابّ ذُلُل.

و تقول: أمور اللّه جارية على أذلالها، أي على مجاريها. (إصلاح المنطق: ٣١١)

و يقال: ذَلاذِل القميص و ذناذِنه: لأسافله؛ الواحد: ذُلْذُل، و ذُنْذُن... و قد يجمعون بينهما [اللّام و النّون] في قافيتين. [ثمّ استشهد بشعر] (الكَنْز اللُّغويّ: ٩)

الدّينَوَريّ: التّذليل: تسوية عناقيد الكَرْم، و تَدَلّيها. (ابن سيده ١٠: ٤٩)

الزّجّاج: و ذَلّ الرّجل في نفسه يَذِلّ، إذا صار ذليلًا. و أذَلّ، إذا صار مستحقًّا، لأن يُذَلّ. (فعلت و أفعلت: ١٧)

ابن دُرَيْد: ذلّ يَذِلّ ذُلًّا بعد عِزّ، و ذلّت الدّابّة بعد شِماس و تصَعُّب ذِلًّا. و الرّجل ذليل، و الدّابّة ذَلُول.

و الذِّلّة: مصدر في الذّليل أيضًا.

و يقولون: ما به من الذُّلّ و القُلّ، أي ما به من الذِّلّة و القِلّة.

و الذِّلّ، و الجمع: أذلال، من قولهم: إنّ الأُمور تجري على أذلالها، أي على مسالكها و طُرُقها.

و قوله جلّ و علا: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ النّحل: ٦٩، أي على قصدها، و اللّه أعلم. (١: ٧٩)

و لم يأت في المضاعف «فُعَلاء» أي لم يأت سرير و سُرَراء، و سِيرَر من المضاعف، لأنّ فيه رائين.

و قالوا: بئار جُرُر: جمع جَرُور، و إبل ذُلُل، جمع ذَلُول. (٣: ٥١٢)

نِفْطَوَيه: ﴿ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا﴾ الدّهر: ١٤، أي أمكِنَت، فلاتمتنع على طالب. يقال لكلّ مُطيع غير ممتنع: ذليل، ومن غير النّاس: ذَلُول. (الهَرَويّ ٢: ٦٨١)

القالي: و الذُّلّ: الذِّلّة. (١: ٧٦)

يقال: ذليل عاذ بقَرْمَلة. و هي شجرة صغيرة، يقال ذلك: لمن عاذ بمن هو أذلّ منه أو مثله. (١: ١١٦)

و الذّلاذل: ما أحاط بالقميص من أسفله؛ واحدها: ذُلْذُل، ذِلْذِل. و قال أبو زَيْد: و ذُلَذِل. (٢: ٢٧٠)

الأزهَريّ: و يقال: حائطٌ ذليل، أي قصير. و بيْتٌ ذليل: قصير السَّمْك من الأرض، و رُمْحٌ ذليل: قصير.

و يُجمَع الذّليل من النّاس: أذِلّة و ذُلّانًا، و يُجمَع الذّلول: ذُلُلًا.

و يقال: أجْرِ الأُمور على أذلالها، أي على أحوالها الّتي تصلح عليها و تتيَسّر و تَسهُل؛ واحدها: ذِلّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و طريق مُذلَّل، إذا كان مَوْطوءً سهلًا.

و ذلّت القوافي للشّاعر، إذا تَسهّلت.

و في حديث زياد في خطبته: «إذا رأيتموني أُنفِذُ فيكم الأمر فأنفذوه على أذلاله»، أي على وجهه.

و قوله: ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَ اَنْتُمْ اَذِلَّةٌ﴾ آل عمران: ١٢٣، جمع ذليل.

قلت: هذا جمع مطّرد في المضاعف، و إذا كان «فعيل» صفة لا تضعيف فيه، جُمِع على «فُعَلاء»، كقولك: كريم و كُرَماء، و لئيم و لُؤَماء. و إذا كان اسمًا جُمِع على «أفعِلَة»، يقال: جَريبٌ و أجرِبَة، و قفيز و أقفِزة.

و الذُّلّان: جمع الذّليل أيضًا.

و في حديث ابن الزّبير: «الذُّلّ أبقى للأهل و المال» تأويله أنّ الرّجل إذا أصابته خُطّة ضَيْم فليصبر لها، فإنّ ذلك أبقى لأهله و ماله، فإنّه إن اضطرب فيها لم يأمن أن يستأصل و يهلك.

و وجه آخر: أنّ الرّجل إذا علَتْ هِمّته و سَمَتْ إلى طلب المعالي عُودي و نُوزع و قُوتل، فربّما أتى القتل على نفسه، و إن صَبَر على الذُّلّ و أطاع المُسَلَّط عليه، حقَن دمَه و حمى أهلَه و مالَه. (١٤: ٤٠٦)

الصّاحِب: الذِّلّ: مصدر الذَّلُول، ذَلّ يَذِلّ ذِلًّا، و هو المنقاد لك من الدّوابّ.

و ذِلُّ الطّريق: ما وُطِئ منه.

و الكَرْم إذا دُلِّيَتْ عناقيده: قد ذُلِّل تذليلًا، و كذلك إذا سُوِّيَتْ عُذُوقُه.

و الذُّلّ و الذِّلّة: مصدر الذّليل، ذَلّ يَذِلّ.

و الذُّلّان: الذّليل.

و القوم ذِلّة و أذِلّة و أذِلّاء.

و رجل ذُلُوليّ: حسَن الخُلُق دَميث؛ و جمعه: ذُلُوليّون.

و الذِّلذِل: أسفل القميص و القَباء و نحوه، و هو الذُّلَذِل أيضًا، و الجميع: الذّلاذِل.

و جاءت الأُمور على أذلالها، أي على وُجوهها و مجاريها.

و دَعْه على أذلاله، أي على حاله.

و اطْوِ الثّوب على أذلاله، أي على مُنْجَرِه أي غَرِّه.

و أذلال من النّاس و ذَلاذِلُ منهم و ذُلَيذِلات و ذُلذُلات، أي أواخر قليل من النّاس.

و التذَلْذُل: الاضطراب و الاسترخاء.

و اذْلَولَى: أسرَع. (١٠: ٥٧)

الخَطّابيّ: و أسافل القميص يقال لها: الذّلاذل؛ واحدها: ذُلذِل. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٨٧)

الجَوهَريّ: الذُّلّ: ضدّ العِزّ. و رجل ذليل بيّن الذُّلّ و الذِّلّة و المَذَلّة، من قوم أذلّاء و أذلّة.

و الذِّلّ بالكسر: اللّين، و هو ضدّ الصُّعوبة. يقال: دابّة ذَلول بيّنة الذِّلّ، من دوابّ ذُلُل؛ و منه قولهم: بعض الذِّلّ أبقى للأهل و المال.

و عَيْر المَذَلّة: الوَتِد، لأنّه يُشجّ رأسه.

و ذَلاذِل القميص: ما يلي الأرض من أسافله؛ الواحد: ذُلذُل، مثل: قُمْقُم و قَماقِم.

و كذلك ذَلَذِل القميص، و هو قصر الذّلاذِل.

و أذلّه و ذَلّله و استذلّه، كلّه بمعنًى.

و تذلّل له، أي خضَع.

و أذلّ الرّجل، أي صار أصحابه أذلّاء.

و قولهم: جاء على أذْلاله، أي على وجهه.

يقال: دَعْه على أذْلاله، أي على حاله.

و أُمور الله جارية على أذْلالها، أي على مجاريها و طُرُقها. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٧٠١)

ابن فارس: الذّال و اللّام في التّضعيف و المطابقة أصل واحد، يدلّ على الخضوع، و الاستكانة، و اللّين. فالذُّلّ: ضدّ العِزّ.

و هذه مقابلة في التّضادّ صحيحة، تدلّ على الحكمة الّتي خُصّت بها العرب دون سائر الأُمم، لأنّ العِزّ من العَزاز، و هي الأرض الصُّلبة الشّديدة؛ و الذِّلّ: خلاف الصُّعوبة.

و حُكي عن بعضهم أنّه قال: بعض الذِّلّ ـ بكسر الذّال ـ أبقى للأهل و المال. يقال من هذا: دابّة ذَلول بيّن الذُّلّ.

و من الأوّل: رجل ذليل بيّن الذُّلّ و المَذَلّة و الذِّلّة. و يقال لما وُطِئ من الطّريق: ذِلّ. و ذُلّل القِطْف تذليلًا، إذا لانَ و تدلّى. و يقال: أجر الأُمور على أذلالها، أي استقامتها، أي على الأمر الّذي تطوع فيه و تنقاد.

و من الباب: ذَلاذِل القميص، و هو ما يلي الأرض من أسافله؛ الواحدة: ذُلْذُل.

و يقولون: اذْلَولَى الرّجل اذْليلاءً، إذا أسرع؛ و هو من الباب. (٢: ٣٤٥)

أبو هِلال: الفرق بين التّواضع و التّذلّل: أنّ التّذلّل إظهار العجز عن مقاومة من يتذلّل له. و التّواضع: إظهار قُدرة من يتواضع له، سواء كان ذا قدرة على المتواضع أو لا.

ألا ترى أنّه يقال: العبد متواضع لخدَمه، أي يعاملهم معاملة من لهم عليه قدرة، و لا يقال: يتذلّل لهم، لأنّ التذلّل إظهار العجز عن مقاومة المتذلَّل له، و إنّه قاهر، و ليست هذه صفة المَلِك مع خدَمه.

الفرق بين التّذلّل و الذُّلّ: أنّ التّذلّل فعل الموصوف به، و هو إدخال النّفس في الذُّلّ، كالتّحلّم إدخال النّفس في الحلم. و الذّليل المفعول به الذُّلّ، من قِبَل غيره في الحقيقة، و إن كان من جهة اللّفظ فاعلًا. و لهذا يُمدَح الرّجل بأنّه متذلّل، و لا يُمدَح بأنّه ذليل، لأنّ تذلّله لغيره اعترافه له، و الاعتراف حسن.

و يقال: العلماء متذلّلون لله تعالى، و لا يقال: أذلّاء له سبحانه.

الفرق بين الذُّلّ و الضِّعَة: أنّ الضِّعَة لاتكون إلّا بفعل الإنسان بنفسه، و لايكون بفعل غيره وضيعًا، كما يكون بفعل غيره ذليلًا. و إذا غلبه غيره قيل: هو ذليل، و لم يُقَل: هو وضيع. و يجوز أن يكون ذليلًا، لأنّه يستحقّ الذُّلّ، كالمؤمن يصير في ذُلّ الكفر، فيعيش به ذليلًا، و هو عزيز في المعنى. فلايجوز أن يكون الوضيع رفيعًا.

الفرق بين الذُّلّ و الصَّغار: أنّ الصَّغار هو الاعتراف بالذُّلّ و الإقرار به، و إظهار صغر الإنسان. و خلافه: الكِبَر، و هو إظهار عظم الشّأن. و في القرآن ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ الأنعام: ١٢٤؛ و ذلك أنّ العُصاة بالآخرة مقرون بالذُّلّ، معترفون به. و يجوز أن يكون ذليل لايعترف بالذُّلّ.

الفرق بين الذُّلّ و الخزي: أنّ الخزي ذُلّ مع افتضاح، و قيل: هو الانقماع لقبح الفعل. و الخِزاية: الاستحياء، لأنّه انقماع عن الشّيء، لما فيه من العيب.

قال ابن درَسْتَوَيه: الخزي: الإقامة على السّوء، خزي يَخزَى خزيًا. و إذا استحيا من سوء فعله، أو فُعِل به، قيل: خزي يخزى خزايةً، لأنّهما في معنى واحد. و ليس ذلك بشيء، لأنّ الإقامة على السّوء و الاستحياء من السّوء، ليسا بمعنى واحد.

الفرق بين الذُّلّ و الضَّراعة: أنّ الضَّراعة مشتقّة من الضَّرع، و الضَّرع معرض لحالبه و الشّارب منه. فالضّارع هو المنقاد الّذي لاامتناع به؛ و منه التّضرّع في الدّعاء و السّؤال و غيرهما، و منه الضّريع الّذي ذكره سبحانه و تعالى في كتابه. إنّما هو من طعام و ذلّ، لامنفعة فيه لآكله. كما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿لَايُسْمِنُ وَلَايُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ الغاشية: ٧.

و يجوز أن يقال: التّضرُّع هو أن يميل أصبعه يمينًا و شمالًا، خوفًا و ذُلًّا؛ و منه سمّي الضّرع ضرعًا لميل اللّبن إليه، و المضارعة: المشابهة، لأنّها ميل إلى الشّبه مثل المقاربة.

الفرق بين الذُّلّ و الخُضوع: راجع: «خ ض ع» (٦-٢٠)

الفرق بين الإذلال و الإهانة: أنّ إذلال الرّجل للرّجل هنا أن يجعله منقادًا على الكُره، أو في حكم المنقاد. و الإهانة أن يجعله صغير الأمر لايبالي به. و الشّاهد قولك: استهان به، أي لم يبال به، و لم يلتفت إليه.

و الإذلال لايكون إلّا من الأعلى للأدنى، و الاستهانة تكون من النّظير للنّظير. و نقيض الإذلال: الإعزاز، و نقيض الإهانة: الإكرام، فليس أحدهما من الآخر في شيء، إلّا أنّه لمّا كان الذّلّ يتبع الهوان، سمّي الهوان ذُلًّا.

و إذلال أحدنا لغيره: غَلَبَتُه له على وجه يظهر و يشتهر؛ ألاترى أنّه إذا غلبه في خلوة، لم يقل: إنّه أذلّه. و يجوز أن يقال: إنّ إهانة أحدنا صاحبَه هو تعريف الغير، أنّه غير مستصعب عليه، و إذلاله غَلَبَتُه عليه لاغير.

و قال بعضهم: لايجوز أن يذلّ الله تعالى العبد

ابتداءً، لأنّ ذلك ظلم و لكن يذلّه عقوبةً، ألاترى أنّه من قادَ غيره على كُرْه من غير استحقاق فقد ظلمه. و يجوز أن يُهينه ابتداء بأن يجعله فقيرًا فلايلتفت إليه و لايبالي به.

و عندنا أنّ نقيض الإهانة: الإكرام، على ما ذكرنا، فكما لايكون الإكرام من الله إلّا ثوابًا، فكذلك لاتكون الإهانة إلّا عقابًا. و الهوان: نقيض الكرامة، و الإهانة تدلّ على العداوة، و كذلك العِزّ يدلّ على العداوة و البراءة.

و الهوان مأخوذ من تهوين القدر، و الاستخفاف مأخوذ من خفّة الوزن، و الألم يقع للعقوبة و يقع للمعاوضة، و الإهانة لاتقع إلّاعقوبة. و يقال: يستدلّ على نجابة الصّبيّ بمحبّته الكرامة.

و قد قيل: الذِّلّة الضّعف عن المقاومة، و نقيضها العزّة، و هي القوّة على الغلبة؛ و منه الذّلول، و هو المقود من غير صعوبة لأنّه ينقاد انقياد الضّعيف عن المقاومة. و أمّا الذّليل فإنّه ينقاد على مشقّة.

الفرق بين المَهين و الذّليل و المُذْعِن: أنّ المهين هو المستضعف، و في القرآن: ﴿اَمْ اَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذى هُوَ مَهِينٌ﴾ الزّخرف: ٥٢، و فيه: ﴿مِنْ سُلٰالَةٍ مِنْ مٰاءٍ مَهِينٍ﴾ السّجدة: ٨، قال أهل التّفسير: أراد الضّعيف.

قال المفضّل: هو «فعيل» من المهانة. يقال: مهَن يَمْهَن مَهانةً، و مَهَنْتُه مَهْنًا، و أنا ماهِن، و هو مَهُون، و مَهِين.

و يقال: هو من «المِهْنة» و هي العمل، و امتهنْتُه امتهانًا، إذا ابتذَلْته، و من ثمّ قيل للخادم: ماهِن، و الجمع: مَهَنة، و مِهان.

و أمّا الإذعان في العربيّة فهو الإسراع في الطّاعة، و ليس هو من الذُّلّ و الهون في شيء. (٢٠٨)

الهَرَويّ: [ذكر قول نفطَوَيه ثمّ قال:]

و منه الحديث: «رُبّ عَذْق مُذَلّل لأبي الدّحْداح».

و منه الحديث: «تتركون المدينة على خير ما كانت مُذَلّلة لايغشاها إلّا العوافي»، أي مذلّلة قطوفها فلايغشاها إلّا السّباع.

و يقال: حائطٌ ذليل، أي قصير، و نَبتٌ ذليل، أي قريب السّمك، و هو كقوله: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ٢٣، كلّما أرادوا أن يقطِفوا منها شيئًا ذُلّلَ لهم فدنا منهم، قُعُودًا كانوا أو مُضطجعين. [ثمّ ذكر حديث ابن الزّبير كما سبق عن الأزهَريّ، بتفاوت يسير و أضاف:]

و في حديث عبد الله: «ما من شيء في كتاب الله إلّا و قد جاء على أذلاله» أي على وجهه. (٢: ٦٨١)

أبوسَهْل الهَرَويّ: تقول: رجل ذليل، أي هيّن بيّن الذُّلّ بالضّمّ، و الذِّلّة بالكسر، و المَذَلّة، أي ظاهر اللّين و الهوان.

و دابّة ذَلُول بيّن الذِّلّ بالكسر، أي سهل مُطاع عند الرّكوب و القياد. (٣٥)

ابن سيده: الذُّلّ: نقيض العِزّ، ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا و ذِلّةً و ذَلالَةً و مَذَلّةً، فهو ذليل، من قوم أذِلّاء، و أذِلّة و ذِلال.

و أذَلّه هو، و أذَلّ الرّجل: صار أصحابه أذِلّاء.

و أذلَلْتُه: وجدْتُه ذليلًا.

و استذلّوه: رأوه ذليلاً.

و استذلّ البعير الصّعْب: نزَع القُراد عنه ليستلِذّ، فيأنس و يَذِلّ.

و ذُلٌّ ذليل: إمّا أن يكون على المبالغة، و إمّا أن يكون في معنى مُذِلّ.

و الذُّلّ و الذِّلّ: ضدّ الصُّعوبة.

ذَلّ يَذِلّ ذِلاً، فهو ذَلُول، يكون في الإنسان و الدّابّة.

و الجمع: ذُلُل و أذِلّة.

و دابّة ذَلُول، الذّكر و الأُنثى في ذلك سواء، و قد ذَلّلته؟

و الذُّلّ و الذِّلّ: الرّفق و الرّحمة.

و ذِلّ الطّريق: ما وُطِئ منه و سَهُل.

و طريق ذليل، من طُرُق ذُلُل.

و قوله تعالى: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾ النّحل: ٦٩، فسّره ثَعْلَب فقال: يكون الطّريق ذليلاً، و تكون هي ذليلة.

و ذُلِّلَ الكَرْم دُلِّيَتْ عناقيده.

و التّذليل: أن يُوضَع العِذْق على الجريدة لتحمِله.

و أُمور الله جاريةٌ على أذلالها، و جاريةٌ أذلالَها، أي مجاريها، واحدها: ذِلّ.

و دَعْه على أذلاله، أي على حاله. لا واحد له.

و الذُّلذُل و الذِّلذِل و الذِّلْذِلة و الذُّلَذِل و الذُّلَذِلة، كلّه: أسافل القميص الطّويل إذا ناس فأخلَق.

و الذُّلَذِل، مقصور عن الذّلاذِل الّذي هو جَمْع ذلك كلّه.[و استشهد بالشّعر ٧ مرّات] (١٠ : ٤٨)

الرّاغِب: الذُّلّ: ما كان عن قهر. يقال: ذَلّ يَذِلّ ذُلّاً.

و الذِّلّ: ما كان بعد تصعُّب، و شِماس من غير قهر، يقال: ذَلّ يَذِلّ ذُلّاً.

يقال: الذُّلّ و القُلّ، و الذِّلّة و القِلّة.

و ذَلّت الدّابّة بعد شِماس ذُلّاً، و هي ذَلُول، أي ليست بصَعْبة.

و الذُّلّ متى كان من جهة الإنسان نفسه لنفسه فمحمود، نحو قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

و قيل: الأُمور تجري على أذلالها، أي: مسالكها و طُرُقها. (١٨٠)

الزّمَخْشَريّ: هو ذليل بيِّن الذُّلّ و الذِّلّة و المَذَلّة.

و قوم أذِلّة و ذِلّة كجِلّة، و أذِلّاء.

و قد ذَلّ له و تذَلّل.

و أذلّه الله و ذَلّله.

و استذلّه العدوّ.

و هو مستذَلّ بينهم: مستهان.

و هو ذليل مُذِلّ: أصحابه أذِلّاء.

و دابّة ذَلُول: بيّنة الذِّلّ، و ذَلّلها صاحبُها.

و قميص طويل الذّلاذِل، و ارْفَع ذَلال قميصك.

و من المجاز: ركبُوا كلّ صعب و ذَلُول في أمرهم، إذا بذلوا فيه الطّاقة.

و فلان ذَلُول لأصحابه و متذَلِّل لهم.

و قوم ذُلُل لمن أذلّ عليهم.

و ذَلّت له القوافي، إذا سهُل عليه تقوال الشّعر.

و أجْرِ الأُمور على أذلالها.

و أُمور الله جارية على أذلالها، و إنّ قضاء الله ماضٍ على أذْلاله، و دَعْه على أذْلاله، أي كما هو.

وفي حديث ابن مَسعود: «ما من شيء من كتاب الله إلّا و قد جاء على أذلاله».

ركبوا ذِلّ الطّريق.

و الزَمْ ذِلّ الطّريق و مِلْكَه و هو ما ذُلِّل منه بكثرة الوطء.

و طريق مُذلَّل و مُعبَّد: مسلوك.

و ذُلِّل الكَرْم: دُلِّيت عناقيده.

و شجرة مُذَلَّلة: ينالها كلّ أحد.

و شَمِّر ذَلاذِلك لهذا الأمر: تجلّد لكفايته.

و فرس خفيف الذَّلاذِل، و هي الذَّنَب.

و لحقنا ذَلاذِل من النّاس، و ذُلَيْذِلات: أواخِر منهم. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٤٤)

[في حديث] عليّ عليه السلام سئل: ما كان ذُو القرنين ركب في مسيره يوم سار؟ فقال: «خُيِّر بين ذُلُل السّحاب و صعابه فاختار ذُلُله». هي جمع ذَلُول، و تفسيره في الحديث: أنّها الّتي لابرْق فيها و لارَعْد.

ابن مَسعود رضي الله عنه: «ما من شيء من كتاب الله إلّا و قد جاء على أذلاله». أي على طُرقه و وُجوهه. الواحد: ذِلّ. (الفائق ٢: ١٤)

[في حديث]: «أما و الله ليَدَعنّها مُذلَّلة أربعين عامًا للعَوافي».

«مذلَّلة»، أي مُدلاة مُعرَّضة للاجتناء، لاتمتنع على العوافي، و هي السّباع و الطّير. (الفائق ٣: ٢٢٨)

الطَّبْرِسيّ: الذِّلّ بكسر الذّال: ضدّ الصُّعوبة، و بضمّها: ضدّ العِزّ. يقال: ذَلُول بيّن الذِّلّ من قوم أذلّة، و ذليل بيّن.

و الذُّلّ: من قوم أذلّاء.

و الأوّل من اللّين و الانقياد، و الثّاني من الهوان و الاستخفاف. (٢: ٢٠٧)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «المُذِلّ» هو الّذي يُلحِق الذُّلّ بمن يشاء من عباده، و ينفي عنه أنواع العِزّ جميعها.

و فيه: «كَم من عَذْقٍ مُذَلَّل لأبي الدَّحْداح». تذليل العُذوق: أنّها إذا خرجت من كوافيرها الّتي تُغطّيها عند انشقاقها عنها يعمِد الآبِر فيَسْمَحُها -في بعض النّسخ «فيمسحها» - و يُبَسِّرها حتّى تتدلّى خارجةً من بين الجريد و السُّلّاء، فيَسهُل قِطافُها عند إدراكها، و إن كانت العين مفتوحة فهي النّخلة. و تذليلُها: تسهيل اجتناء ثمرها، و إدناؤها من قاطفها.

و منه الحديث: «يتركون المدينة على خير ما كانت مُذَلَّلة لايغشاها إلّا العوافي»، أي ثِمارها دانية سَهْلة المتناوَل، مُخلّاة غير مَحْميّة و لاممنوعة على أحسن أحوالها. و قيل: أراد أنّ المدينة تكون مُخلّاة خالية من السُّكّان لايغشاها إلّا الوحوش.

و منه الحديث: «اللّهمّ اسقنا ذُلُل السّحاب»، هو الّذي لارَعْد فيه و لابَرْق، و هو جمع ذَلُول، من الذِّلّ

بالكسر ضدّ الصّعب.

ومنه حديث ذي القرنين: «أنّه خُيّر في ركوبه بين ذُلُل السّحاب وصِعابه فاختار ذُلُلَه».

ومنه حديث عبد الله: «ما من شيء من كتاب الله إلّا وقد جاء على أذلاله»، أي على وُجوهه وطُرُقه، وهو جمع ذِلّ بالكسر. يقال: ركبُوا ذِلّ الطّريق، وهو ما مُهّد منه وذُلّل.

ومنه خطبة زياد: «إذا رأيتموني أُنفذ فيكم الأمر فانفِذوه على أذلاله».

وفي حديث ابن الزُّبير: «بعض الذُّلّ أبقى للأهل والمال»، معناه: أنّ الرّجل إذا أصابته خُطّة ضَيْم يناله فيها ذُلٌّ فصبَر عليها، كان أبقى له ولأهله وماله. فإذا لم يصبر ومرّ فيها طالبًا للعِزّ غَرّر بنفسه وأهله وماله، وربّما كان ذلك سببًا لهلاكه. (٢: ١٦٦)

الرّازيّ: [نحو الجوهريّ ملخّصًا إلّا أنّه قال:]

وقد ذَلّ يَذِلّ بالكسر ذُلًّا. (٢٤٣)

الفَيُّوميّ: ذَلّ ذَلًّا من باب «ضرب»، والاسم: الذُّلّ بالضّمّ، والذِّلّة بالكسر والمَذَلّة، إذا ضعُف وهان، فهو ذليل؛ والجمع: أذِلّاء وأذِلّة.

ويتعدّى بالهمزة، فيقال: أذلّه الله.

وذَلّت الدّابّة ذِلًّا بالكسر: سهُلت وانقادت، فهي ذَلُول؛ والجمع: ذُلُل بضمّتين، مثل: رسول ورُسُل.

وذلّلتها بالتّثقيل في التّعدية. (١: ٢١٠)

الفيروزاباديّ: ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا وذُلالة، بضمّهما، وذِلّة، بالكسر، ومَذَلّة وذَلالة: هانَ، فهو ذليل وذُلّان بالضّمّ؛ جمعه: ذِلال، وأذِلّاء، وأذِلّة.

ولم يكن له وليّ من الذُّلّ، أي لم يتّخذ وليًّا يعاونه ويحالفه لذِلّة به، وهو عادة العرب.

وأذَلّه هو.

واستَذَلّه: ذلّله، واستَذَلّه: رآه ذليلًا، والبعيرَ الصّعْب: نَزَع القُراد عنه ليَستلِذّ فيأنس به.

وأذَلّ: صار أصحابُه أذِلّاء، وفلانًا: وجده ذليلًا.

وذُلٌّ ذَليل: مُذِلٌّ، أو مبالغة.

والذُّلّ بالضّمّ، ويكسر: ضدّ الصّعوبة، ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا، فهو ذَلول؛ جمعه: ذُلُل وأذِلّة.

وذِلّ الطّريق بالكسر: مَحَجّته، والرِّفق، والرّحمة؛ ويُضمّ، وبهما قُرئ: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ٢٤، أو الكسر، على أنّه مصدر الذَّلول.

وذُلّل الكَرْم، بالضّمّ: دُلّيت عناقيده، أو سُوّيت، والنّخل: وُضِع عَذْقها على الجريدة لتحمله.

وأمور الله جارية أذلالها، وعلى أذلالها، أي مجاريها، جمع ذِلّ بالكسر.

ودَعْه على أُذْلاله: حاله بلا واحد.

وجاء على أذلاله، أي وجهه.

والذَّلاذِل والذُّلَذِل والذُّلذِلَة، بفتح ذالهما الأولى ولامهما، وكعُلَبِط وعُلَبِطَة وهُدَهُد وزِبْرِج وزِبْرِجَة: أسافل القميص الطّويل.

والذُّلوليّ: الحسَن الخلُق الدّميثه؛ جمعه: ذُلوليّون.

وأذلال النّاس وذَلاذِلهم وذُلْذُلاتهم بالضّمّ، وذُلَيذِلاتهم: أواخرهم.

و عَيْرُ المَذَلّة: الوَتِد.

و تَذَلْذَلَ: اضطرب، و استرخى.

و اذلَوْلَى: أسرَع. (٣: ٣٩٠)

الطُّرَيحيّ: و المُذِلّ من أسمائه تعالى، أي يُلحِق الذُّلّ بمن يشاء، و ينفي عنه أنواع العِزّ.

و في الدّعاء: «اسقنا ذُلَلَ السّحاب»، هو الّذي لا رَعْد فيه و لا بَرق، جمع: ذَلُول، من الذِّلّ بالكسر ضدّ الصّعب.

و في الحديث: «تَذِلّ الأمور للمقادير حتّى يكون الحَتْف في التّدبير». قال بعض المحقّقين من شرّاح الحديث: ذُلّها: مطاوعتها للقَدَر بحسب القضاء الإلهيّ.

و ربّما كان الهلاك المقضيّ منها مقدّرًا، فيما يعتقده الإنسان تدبيرًا صالحًا، لجهله بسرّ القدر. (٥: ٣٧٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا و ذِلّةً و مَذَلّةً: هانَ عن قهر، فهو ذليل، و هم أذلّة و أذلّاء.

٢ ـ ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا: لانَ و انقاد بعد تصعُّب، و شِماس من غير قهر، فهو ذَلُول، و جمعه: ذُلُل و أذِلّة.

٣ ـ ذَلّله تذليلًا: مهّده و سوّاه و سهّله.

٤ ـ و ذَلّل الدّابّة: جعلها تنقاد لما يُراد منها.

٥ ـ أذَلّه إذلالًا: قهَره و أهانه و أخضعه. (١: ٤٢٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذَلّ ذُلًّا مَذَلّةً: هانَ عن قهر، فهو ذليل، و الجمع: أذلّة و أذلّاء.

و ذَلّله و أذَلّه و استذَلّه: صيّره يَذِلّ و يخضع.

و تذَلّل له: خضع و تواضع.

و ذُلّلت قُطوفها: دُلّيت و سَهُل تناولها.

و الأذَلّ: ضدّ الأعزّ.

و البقرة الذَّلول: سَهْلة الانقياد، لأنّها ذُلّلت، و دَرِبَت على العمل.

و الذِّلّة: الهوان.

و السُّبل الذُّلُل: المُعبَّدة المسلوكة، و الّتي يسهل السّير فيها؛ و المفرد: ذَلُول. (١: ٢٠٢)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الهوان و الصَّغار في مقابل من هو أعلى منه، كما أنّ العِزّة هو التّفوّق و الاستعلاء بالنّسبة إلى غيره الّذي هو دونه، فهذا أمر حقيقيّ واقعيّ. و قد يكون كلّ منهما ظاهريًّا بالتّظاهر و التّكلّف، و إدخال النّفس فيه، كما في التّذلّل و التّحلّم و التّعزّز، فإنّ «التّفعّل» يدلّ على قبول «التّفعيل» و الاعتراف للتّأثّر في قبال التّأثير و الإيقاع.

ثمّ إنّ مفهوم الذِّلّة: إمّا متكوّن في النّفس، فيكون محلّه و موضوعه هو النّفس الإنسانيّ و حقيقة وجوده، و هذا المعنى يرجع إلى قوّة النّفس و قدرتها و نورانيّتها و شدّة روحانيّتها، و يعبَّر عنها بكمال الإيمان و المعرفة، و حصول اليقين و الطّمأنينة، و تحقّق الشّهود و البصيرة، و رفع الكدورة و الحجاب و الظّلمة، و التّعلّق بالملإ الأعلى، و الانقلاع عن عوالم النّاسوت،

* النّفس في وحدته كلّ القوى *

و هذا هو الحقّ و الحقيقة الخالصة في مقام الذِّلّة و العزّة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ المجادلة: ٢٠، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ١١١،

﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المنافقون: ٨.

و إمّا متحصّل بالعوارض و الأعمال و الجهات الخارجيّة: كالذُّلّ و الحقارة الحاصلة من الفقر أو الجهل أو الضّعف أو غيرها: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ البقرة: ٦١، ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ﴾ والأعراف: ١٥٢ ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٧، أي تحصل لهم ذلّة في مجتمعهم و بالنّسبة إلى آخرين في إثر انحرافهم و إعراضهم عن الحقّ و سيّئات أعمالهم.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ آل عمران: ١٢٣، أي في مقابل الأعداء من جهة ضعف في التّجهيزات و القوى بالنّسبة إليهم.

﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ ...﴾ آل عمران: ٢٦، ﴿الْمُلْك﴾ اسم من التملّك، و يشمل كلّما يقبل الملكيّة من أيّ نوع في عالم المادّة أو في ما وراء تلك العالم. فالمُلك و العِزّة و الذِّلّة تشمل مفاهيمها ما يتكوّن أوّلًا و بالذّات، أو ما يتحصّل بالجهات الخارجيّة.

و قلنا: إنّ العِزّة و الذِّلّة مفهومان نسبيّان، كلّ بالنّسبة إلى آخر، فيكون الإعزاز و الإذلال ناظرَيْن إلى إعزاز بالنّسبة إلى آخرين و إذلال نسبيّ، لا إلى إعزاز و إذلال مُطلقَين.

فلا يبقى إشكال في نسبة الإذلال إلى الله المتعال، و كونه مُعِزًّا و مُذِلًّا: فإنّ مرجع الإذلال التّكوينيّ إلى تكوين مراتب الوجود، و إيجاد الذّوات المختلفة من جهة انتسابها إلى مراتب عالية. و مرجع الإذلال الخارجيّ إلى عوارض ثانويّة حاصلة من جانبهم، فالعزيز عزيز بالنّسبة إلى ما دونه، و الذّليل ذليل بالنّسبة إلى ما فوقه، و إن كان عزيزًا إذا انتسب إلى ما هو أذلّ منه.

و أمّا العزيز المطلق: فهو الله المتعال، إذ لا عزّة فوقه ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ١١١.

و التّذليل: جعل الشّيء ذليلًا، و تحت النّفوذ و السّلطة. ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ يس: ٧٢، ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ الدّهر: ١٤، أي جعلنا الأنعام ذُلُلًا لكم و كذلك القُطوف ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ البقرة: ٧١، ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ النّحل: ٦٩، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ الملك: ١٥، ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ البقرة: ٦١، فهم لا يزالون في هوان قبال آخرين و ليس لهم استبداد و استقلال و غناء في أنفسهم.

و يدلّ على كون هذه المادّة في مقابل مادّة العِزّة: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ آل عمران: ٢٦، ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ النّمل: ٣٤.

و يدلّ على كون المادّة في مقابل الخشوع و الخزي و المسكنة و القَتَر و مغايرًا لها، آيات: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ طه: ١٣٤، ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥، ﴿وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٦، ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ المعارج: ٤٤.

فظهر أنّ الأصل في المادّة: هو الهوان في مقابل من

هو أعلى منه. و أمّا مفاهيم الهوان و الضّعف و اللّين و العجز على إطلاقها: فليست من الحقيقة. و أمّا السّهولة و الاستكانة و الخضوع و القصور و الانقياد: فمن لوازم الأصل.

ثمّ إنّ الذِّلّ بمناسبة الكسرة يدلّ على لين و انقياد زائد، و على هذا يقال: إنّه في مقابل الصّعوبة: ﴿بَقَرَةٌ لَاذَلُولٌ﴾ البقرة: ٧١، و ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٧. راجع: الخضع ـ الخشع ـ الخزي ـ.

و بهذه المناسبة لم تُستعمل هذه الصّيغة منسوبة إلى الله المتعال. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ١١١، ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤.. فإنّ المورد ليس مقام تحقير و تذليل.

(٣: ٣٢٧)

راجع: «العزّ».

النّصوص التّفسيريّة

تَذِلَّ

وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى. طٰه: ١٣٤

راجع: خ ز ي: «نَخْزَى».

الذُّلّ

١ ـ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. الإسراء: ٢٤

الطَّبَريّ: و الذُّلّ بضمّ الذّال و الذِّلّة مصدران من الذّليل، و ذلك أن يتذلّل، و ليس بذليل في الخلقة، من قول القائل: قد ذَلَلْتُ لك أذلّ ذِلّة و ذُلًّا، و ذلك نظير القُلّ و القِلّة. إذا أُسقِطت الهاء ضُمّت الذّال من الذُّلّ، و القاف من القُلّ، و إذا أُثبتت الهاء كُسِرت الذّال من الذِّلّة، و القاف من القِلّة، لما قال الأعشى:

* وَمَا كُنْتُ قُلًّا قبل ذلك أزْيَبَا *

يريد: القلّة.

و أمّا الذِّلّ بكسر الذّال و إسقاط الهاء، فإنّه مصدر من الذّلول، من قولهم: دابّة ذَلول بيّنة الذِّلّ؛ و ذلك إذا كانت ليّنة غير صعبة.

و منه قول الله جلّ ثناؤه: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ الملك: ١٥، يُجمع ذلك: ذُلُلًا، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ النّحل: ٦٩. و كان مُجاهِد يتأوّل ذلك أنّه لا يتوعّر عليها مكان سَلَكته.

و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز و العراق و الشّام ﴿الذُّلّ﴾ بضمّ الذّال على أنّه مصدر من الذّليل. و قرأ ذلك سعيد بن جُبَير و عاصم الجَحْدَريّ: (جَناحَ الذِّلّ) بكسر الذّال.

(٨: ٦١)

الزّجّاج: و تُقرأ (الذِّلّ) بكسر الذّال.... و يقال: رجل ذليل بيّن الذُّلّ، و قد ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا. و دابّة ذَلول، بيّن الذِّلّ، و يجوزان جميعًا في الإنسان. (٣: ٢٣٥)

الطُّوسيّ: و قرأ سعيد بن جُبَير (الذِّلّ) بكسر الذّال. و الذُّلّ و الذِّلّة: مصدر الذّليل، و الذِّلّ: مصدر الذَّلول، مثل الدّابّة و الأرض. تقول: جمل ذَلول، و دابّة ذَلول. (٦: ٤٦٧)

و تقدّم سائر النّصوص في: ج ن ح: «جَنَاحَ الذُّلّ».

و: خ ف ض: «الخفض» فلاحظ.

٢ ـ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا. الإسراء: ١١١

ابن عبّاس: من أهل الذّلّ، يعني اليهود والنّصارى، وهم أذلّ النّاس. (٢٤٣)

نحوه الكلبيّ. (الماورديّ ٣: ٢٨٢)

مُجاهد: لم يحالف أحدًا، ولايبتغي نصر أحد. (الطّبريّ ٨: ١٧٢)

لم يَذِلّ فيحتاج إلى وليّ يتعزّز به. (الثّعلبيّ ٦: ١٤٢)

مثله الخازن. (٤: ١٥٥)

الإمام الباقر عليه السلام: لم يَذِلّ فيحتاج إلى وليّ فينصره. (القمّيّ ٢: ٣٠)

ابن كَعب القُرَظيّ: في هذه الآية ردّ على اليهود والنّصارى حين قالوا: اتّخذ الله الولد. وعلى مشركي العرب حيث قالوا: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لاشريك لك إلّا شريك هو لك. وعلى الصّابئين والمجوس حين قالوا: لولا أولياء الله لَذَلّ الله. فأنزل الله ردًّا لقولهم أجمعين. (الطّوسيّ ٦: ٥٣٥)

زَيد بن عليّ: معناه: لم يكن له حليف ولاناصر. (٢٥٥)

الحسين بن الفضل: يعني لم يَذِلّ فيحتاج إلى وليّ ولاناصر لعزّته وكبريائه. (القُرطُبيّ ١٠: ٣٤٥)

الطّبريّ: يقول: ولم يكن له حليف حالفه من الذّلّ الّذي به، لأنّ من كان ذا حاجة إلى نصرة غيره، فذليل مَهين، ولايكون من كان ذليلًا مَهينًا يحتاج إلى ناصر إلٰهًا يُطاع. (٨: ١٧٢)

الزّجّاج: أي لم يحتج إلى أن ينتصر بغيره. (٣: ٢٦٥)

نحوه النّحّاس. (٤: ٢٠٨)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: لم يحالف أحدًا.

الثّاني: لايبتغي نصر أحد.

الثّالث: لم يكن له وليّ من اليهود والنّصارى، لأنّهم أذلّ النّاس. (٣: ٢٨٢)

الطُّوسيّ: معناه لم يكن له حليف حالفه لينصره على من يناوئه، لأنّ ذلك صفة ضعيف عاجز، ولايجوز أن يكون الإله بهذه الصّفة. (٦: ٥٣٤)

القُشَيريّ: ولاوليّ له من الذّلّ؛ إمّا على أنّه لم يَذِلّ فيحتاج إلى وليّ، أو على أنّه لم يُوال أحدًا من أجل مذلّة به فيدفعها بموالاته. ويقال: اشكُره على نعمته العظيمة حيث عرّفك بذلك.

ويقال: له الأولياء ولكن لايعتريهم بذُلّهم؛ إذ يصيرون بعبادته أعزّة. (٤: ٤٧)

الواحديّ: قال مُجاهِد: لم يحالف أحدًا، ولم يبتغ نصر أحد، والمعنى: أنّه لايحتاج إلى موالاة أحد لذلّ يلحقه، فهو مُستغن عن الوليّ والنّصير، وهذا معنى قول الزّجّاج. (٣: ١٣٤)

نحوه ابن الجَوزيّ (٥: ١٠١) والقُرطُبيّ (١٠: ٣٤٥).

المَيْبُديّ: أي لم يتّخذ وليًّا فيتعزّز به سبحانه، والله وليّ المؤمنين. [إلى أن قال في النّوبة الثّالثة:]

لم يقل: لاوليّ له بل له الأولياء، ولكن لايعتزّ بهم،

بل هم الّذين يصيرون بعبادته أعزّة. (٥: ٦٣٤ـ٦٣٨)

الزّمَخشَريّ: ﴿وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾: ناصر من الذّلّ، و مانع له منه لاعتزازه.

أو لم يُوال أحدًا من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته.

فإن قلت: كيف لاق وصفه بنفي الولد و الشّريك و الذّلّ بكلمة التّحميد؟

قلت: لأنّ مَن هذا وصفه هو الّذي يقدر على إيلاء كلّ نعمة، فهو الّذي يستحقّ جنس الحمد.

و كان النّبيّ ﷺ إذا أفصح الغلام من بني عبد المطّلب علّمه هذه الآية. (٢: ٤٧٠)

ابن عَطيّة: هذه الآية رادّة على العرب في قولهم: لولا أولياء الله لذلّ، و قيّد لفظ الآية نفي الولاية لله عزّ و جلّ بطريق الذّلّ و على جهة الانتصار، إذ ولايته موجودة بتفضّله و رحمته، لمن والى من صالحي عباده. (٣: ٤٩٢)

الطّبْرِسيّ: [مثل الطّوسيّ و أضاف:]

قال مُجاهِد: لم يُذَلّ فيحتاج إلى من يتعزّز به، يعني أنّه القادر بنفسه، و كلّ ما عُبد من دونه، فهو ذليل مقهور.

و قيل: معناه: ليس له وليّ من أهل الذّلّ، لأنّ الكافر و الفاسق لايكون وليًّا لله. (٣: ٤٤٦)

أبو الفُتُوح: ليس له خليل و معين و حليف، فيتعزّز به من المذلّة. (١٢: ٣٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: فذكر هاهنا من صفات التّنزيه و الجلال و هي السّلوب، ثلاثة أنواع من الصّفات.

النّوع الأوّل من الصّفات: أنّه لم يتّخذ ولدًا. و السّبب فيه وُجُوه:

الأوّل أنّ الولد هو الشّيء المتولّد من جزء من أجزاء شيء آخر، فكلّ من له ولد فهو مركّب من الأجزاء، و المركّب مُحدَث، و المُحدَث محتاج لايقدر على كمال الإنعام فلايستحقّ كمال الحمد.

الثّاني: أنّ كلّ من له ولد فإنّه يُمسك جميع النّعم لولده، فإذا لم يكن له ولد أفاض كلّ تلك النّعم على عبيده.

الثّالث: أنّ الولد هو الّذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه و فنائه، فلو كان له ولد لكان منقضيًا، و من كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كلّ الأوقات، فوجب أن لايستحقّ الحمد على الإطلاق.

و النّوع الثّاني من الصّفات السّلبيّة: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ و السّبب في اعتبار هذه الصّفة أنّه لو كان له شريك، فحينئذ لايعرف كونه مستحقًّا للحمد و الشّكر.

و النّوع الثّالث: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ و السّبب في اعتبار هذه الصّفة أنّه لو جاز عليه وليّ من الذّلّ لم يجب شكره، لتجويز أنّ غيره حمله على ذلك الإنعام أو منعه منه، أمّا إذا كان منزّهًا عن الولد و عن الشّريك و كان منزّهًا عن أن يكون له وليّ يلي أمره، كان مستوجبًا لأعظم أنواع الحمد، و مستحقًّا لأجلّ أقسام الشّكر. ثمّ قال تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ راجع: ك ب ر: «تكبيرًا». (٢١: ٧١)

العُكْبَريّ: أي من أجل الذّلّ. (٢: ٨٣٦)

ابن عَرَبيّ: أي لم يكن له ناصر، علّة كان أو جزء

علّة تقوية، و تنصره من ذلّة الانفعال و العدم، و إلّا لم يكن إلهًا واجبًا، بل ممكنًا، لتكون حبيبًا قائمًا به لابنفسك. (١: ٧٣٧)

البَيْضاويّ: وليّ يواليه من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته. نفى عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه و من غير جنسه اختيارًا و اضطرارًا، و ما يعاونه و يقوّيه. و رتّب الحمد عليه للدّلالة على أنّه الّذي يستحقّ جنس الحمد، لأنّه الكامل الذّات، المنفرد بالإيجاد، المُنعم على الإطلاق، و ما عداه ناقص مملوك نعمة، أو مُنعم عليه، و لذلك عطف عليه قوله: ﴿وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾. (١: ٦٠١)

نحوه الشِّربينيّ (٢: ٣٤٦)، و أبوالسُّعود (٤: ١٦٤).

النَّسَفيّ: أي لم يذلّ فيحتاج إلى ناصر، أو لم يوال أحدًا من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته. (٢: ٣٣١)

نحوه القاسميّ (١٠: ٤٠١٣)، و المَراغيّ (١٥: ١١١).

النَّيسابوريّ: [نقل قول الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و أقول: الولد يتولّد من جزء من أجزاء الوالد، فالوالد مركّب، و كلّ مركّب مُحْدَث، و المُحدَث محتاج، و المحتاج لايقدر على كمال الإنعام، فلايستحقّ كمال الحمد.

و أيضًا: الولد مُبخلة، و البخيل لايستحقّ الحمد، و الشّركة في المُلك إنّما تتصوّر لمن لايستقلّ بالمالكيّة، فيفتقر إلى من يتمّ بمشاركته أُمور مملكته و مصالح تمدّنه، و كلّ من كان كذلك، كان عاجزًا بالنّظر إلى ذاته، فلايتمّ فيضانه، فلايستحقّ الحمد على الإطلاق، و هكذا حكم من كان له وليّ من الذّلّ، أي اتّخذ حبيبًا من أجل ذُلّ به و استفادة، لامن عزّة و قوّة و إفاضة، أو الوليّ بمعنى النّاصر، أي ناصر من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته.

و أيضًا: قد يمنعه الشّريك من إصابة الخير إلى أوليائه، و الّذي يكون له وليّ من الذُّلّ يكون محتاجًا إليه فيُنعم عليه دون من استغنى عنه. أمّا إذا كان منزّهًا عن الولد و عن الشّريك و عن أن يكون له وليّ ينصره و يلي أمره، كان مستوجبًا لأعظم أنواع الحمد، و مستحقًّا لأجل أقسام الشّكر. (١٥: ٩٤)

أبوحَيّان: [ذكر قول مُجاهِد و الزّمَخْشَريّ، و أضاف:]

أي وليّ من أهل الذُّلّ. فعلى هذا و ما تقدّم يكون (مِنْ) في معنى المفعول به، أو للسّبب، أو للتّبعيض. (٦: ٩١)

السَّمين: قوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: أنّها صفة لـ ﴿وَلِيٌّ﴾، و التّقدير: وليّ من أهل الذُّلّ، و المراد بهم اليهود و النّصارى، لأنّهم أذلّ النّاس.

و الثّاني: أنّها تبعيضيّة.

و الثّالث: أنّها للتّعليل، أي من أجل الذُّلّ، و إلى هذين المعنيين نحا الزّمَخْشَريّ. (٤: ٤٢٩)

البُرُوسَويّ: لم يوال أحدًا من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته، فإنّه محال أن يُذَلّ فيحتاج إلى أحد يتعزّز به، و يدفع عنه المذلّة، إذ له العزّة كلّها، فليس له

مذلّة دلالة و لا له احتياج إلى وليّ يدفع الذّلّ عنه. و هو ردّ للمجوس و الصّابئين في قولهم: لولا أولياء الله لذلّ الله، تعالى عن ذلك. (٥: ٢١٣)

شُبّر: من أجل ذلّ، ليدفعه بموالاته، أي لم يذلّ فيحتاج إلى ناصر. (٤: ٥٥)

الآلوسيّ: أي ناصر و مانع له سبحانه من الذّلّ، لاعتزازه تعالى بنفسه. فـ(مِنْ) صلة لـ﴿وَلِيٌّ﴾ و ضُمّن معنى المنع و النّصر، أو لم يوال تعالى أحدًا من أجل مذلّة. فالولاية بمعنى المحبّة على أصلها، و (مِنْ) تعليليّة. و ليس المعنى على الوجهين نفي الذّلّ و النّصر في الأوّل، و الموالاة و الذّلّ في الثّاني، -على أسلوب لايهتدي بمناره- بل المراد أنّه تعالى إذا اتّخذ عبدًا له و ليًّا، فذلك محض الاصطناع في شأن العبد، لاأنّ هناك حاجة، و كذلك نصر الله تعالى كمال للنّاصر لا أنّ ثمّة حاجة؛ ألاترى إلى قوله سبحانه: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ محمّد: ٧، و إلى هذا ذهب صاحب «الكشف» و هو حسن. و جعل ذلك على الوجهين الفاضل الطّيّبيّ من ذاك الأسلوب.

و في «الحواشي الشّهابيّة» في بيان ثاني الوجهين: أنّ المراد نفي أن يكون له تعالى مولًى يلتجئ هو سبحانه إليه. و أمّا الوليّ الّذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى، بل بمعنى من يتولّى أمره لمحبّته له، تفضّلًا منه عزّ و جلّ و رحمة، فغاير بين الولايتين. و لعلّ الحقّ مع صاحب «الكشف».

و من عجيب ما قيل: إنّ ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ في موضع الصّفة لـ﴿وَلِيٌّ﴾ و (مِنْ) فيه للتّبعيض، و أنّ الكلام على حذف مضاف، أي لم يكن له وليّ من أهل الذّلّ. و المراد بهم اليهود و النّصارى. و لعمري إنّه لاينبغي أن يُلتفت إليه.

و ربّما يُتوهّم أنّ المقام مقام التّنزيه لامقام الحمد، لأنّه يكون على الفعل الاختياريّ، و به و ما ذكر من الصّفات العدميّة. و يُدفع بأنّه لاق و صفه تعالى بما ذُكر بكلمة التّحميد، لأنّه يدلّ على نفي الإمكان المقتضي للاحتياج، و إثبات أنّه تعالى الواجب الوجود لذاته، الغنيّ عمّا سواه، المحتاج إليه ما عداه، فهو الجواد المعطي لكلّ قابل ما يستحقّ، فهو تعالى المستحقّ للحمد دون غيره عزّ و جلّ. و هذا الّذي عناه الزّمخشريّ.

و قال في «الكشف»: «لك أن تتّخذ نفي هذه الصّفات، و هي ذرائع منع المعروف، أمّا الولد فلأنّه مَبخلة، و أمّا الشّريك فلأنّه مانع من التّصرّف كيف يشاء، و أمّا الاحتياج إلى من يعتزّ به، أو يَذُبّ عنه، فأظهر رديفًا لإثبات أضدادها على سبيل الكناية. و هو وجه حسَن.

و لو حُمل الكلام على ظاهره أيضًا، لكان له وجه؛ و ذلك لأنّ قول القائل: «الحمد لله»، فيه ما يُنبئ أنّ الإلهيّة تقتضي الحمد. فإذا قلت: الحمد لله المُنزّه عن النّقائص مثلًا، يكون قد قوّيت معنى الإلهيّة المفهومة من اللّفظ، فيكون وصفًا لائقًا مؤيّدًا لاستحقاقه تعالى الحمد من غير نظر إلى مدخليّة الوصف في الحمد

بالاستقلال. و هذا بيّن مكشوف، إلّا أنّ الزّمخشريّ حاول أن يُنبّه على مكان الفائدة الزّائدة» انتهى.

و تعقّب بأنّ ما ذكره من أنّ في «الحمد للّه» ما يُنبئ أنّ الإلهيّة تقتضي الحمد لايتمّ على مذهب مانعي الاشتقاق في الاسم الكريم، و فيه تأمّل. (١٥: ١٩٥)

طنطاوي: أي لم يَذِلّ فيحتاج إلى ناصر، أو لم يوال أحدًا من أجل مذلّة به ليدفعها بموالاته، بل أولياؤه هم الّذين استحقّوا تلك الولاية بفطرهم و أعمالهم. و كما لم يكن له ولد يحبس نعمه عليه، لم يكن له شريك يقف أعماله في الملك، و لاناصر يدفع العدوّ المذلّ له.

و هذه الثّلاثة هي آفات هذه الحياة: فالعدوّ يُميتنا، و الشّريك يقاومنا، و الولد يجعلنا جبناء جُهلاء أشحّاء. و إذا تنزّه اللّه عن ذلك فقد أمن النّاس نضوب موارده، و أصبحت مفتّحة أبوابها لكلّ قاصد، فعلى هذا فليَحْمَد اللّه. (٩: ٨٥)

ابن عاشور: و (مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ بمعنى لام التّعليل.

و الذُّلّ: العجز و الافتقار، و هو ضدّ العزّ، أي ليس له ناصر من أجل الذُّلّ. و المراد: نفي النّاصر له على وجه مؤكّد، فإنّ الحاجة إلى النّاصر لاتكون إلّا من العجز عن الانتصار للنّفس.

و يجوز تضمين «الوليّ» معنى المانع، فتكون (مِنْ) لتعدية الاسم المُضمَّن معناه. (١٤: ١٨٧)

مكارم الشّيرازيّ: في الآيات أعلاه تمّت الإشارة إلى ثلاث صفات من صفات اللّه، ثمّ بملاحظة الأمر الوارد في نهاية الآية تكتمل إلى أربع صفات.

أوّلًا: نفي الولد...

الثّاني: نفي الشّريك...

الثّالث: نفي الوليّ و الحامي عند التّعرّض للمشاكل و الهزائم: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾.

و نفي هذه الصّفة عن الخالق يُعتبر أمر بديهيّ. إنّ الآية تنفي أيّ مساعد للخالق أو شبيه له، سواء كان ذلك في مرحلة أدنى كالولد، أو في مرحلة مساوية كالشّريك، أو أفضل منه كالوليّ. (٩: ١٦٣)

٣ـ وَتَرٰيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ. الشّورى: ٤٥

ابن عبّاس: ذليلين من الحزن. (٤١٠)

ابن زَيْد: قد أذلّهم الخوف الّذي نزل بهم و خشعوا له. (الطّبريّ ١١: ١٥٩)

الطّبَريّ: يقول: خاضعين مُتذلّلين. (١١: ١٥٨)

و هكذا أكثر التّفاسير.

الواحديّ: ساكنين متواضعين. (٤: ٥٩)

المَيْبُديّ: الخزي. (٩: ٤١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿خَاشِعِينَ﴾: متضائلين متقاصرين ممّا يلحقهم ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾. و قد يُعلّق ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ بـ﴿يَنْظُرُونَ﴾ و يوقف على ﴿خَاشِعِينَ﴾. (٣: ٤٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٣٣٨)، و الآلوسيّ (٢٥: ٥١).

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ يحتمل أن يتعلّق بـ﴿خَاشِعِينَ﴾، و يحتمل أن يتعلّق بما بعده من قوله: ﴿يَنْظُرُونَ﴾.

و قرأ طلحة بن مُصرِّف (مِنَ الذِّلِّ) بكسر الذّال.

و الخشوع: الاستكانة، و قد يكون محمودًا، و ما يخرجه إلى حالة الذّمّ قوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾، فيقوى على هذا تعلّق (مِنْ) بـ ﴿خَاشِعِينَ﴾. (٥: ٤١)

نحوه القُرطُبيّ (١٦: ٤٥)، و أبو حيّان (٧: ٥٢٤).

الطَّبْرِسيّ: قوله: ﴿خَاشِعِينَ﴾ منصوب على الحال من ﴿يُعْرَضُونَ﴾ و ﴿يُعْرَضُونَ﴾ في موضع النّصب على الحال من ﴿تَرٰيهُمْ﴾... ساكنين متواضعين في حال العرض. (٥: ٣٥)

الشِّربينيّ: ﴿خَاشِعِينَ﴾، أي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم مِنَ الذُّلِّ، لأنّهم عرفوا إذ ذاك ذنوبهم، و انكشفت لهم عظمة من عَصَوْه. (٣: ٥٤٦)

أبو السُّعود: متذلّلين متضائلين ممّا دهاهم. (٦: ٢٢)

المَراغيّ: و هم خاشعون أذلّاء. (٢٥: ٥٩)

ابن عاشور: و المراد بالخشوع في هذه الآية: ما يبدو عليهم من أثر المذلّة و المخافة، فقوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ متعلّق بـ ﴿خَاشِعِينَ﴾، و تعلّقه به يُغني عن تعليقه بـ ﴿يَنْظُرُونَ﴾، و يفيد ما لا يفيده تعليقه به.

و (مِنْ) للتّعليل، أي خاشعين خشوعًا ناشئًا عن الذُّلّ، أي ليس خشوعهم لتعظيم الله و الاعتراف له بالعبوديّة، لأنّ ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدّنيا. (٢٥: ١٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: فالقلق و الخوف الشّديد يسيطران على وجودهم، و الذّلّة و الاستسلام يطغيان عليهم، و انتهى كلّ شيء من التّكبّر و محاربة و ظلم و إيذاء المظلومين. (١٥: ٥١٥)

فضل الله: ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الّذي يعيشون فيه: الانسحاق و السّقوط أمام المصير المحتوم، بدلًا من أن يكونوا خاشعين لله من خلال التزامهم بطاعته في الدّنيا، و في موقفهم أمامه يوم القيامة؛ حيث يكون الخشوع الرّوحيّ انفتاحًا على ما ينتظرهم من رضوانه، و نعيمه الدّائم في جنّته. (٢٠: ١٩٧)

ذِلَّةٌ

١ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾. الأعراف: ١٥٢

ابن عبّاس: مذلّة بالجزية. (١٣٨)

أبو العالية: هو ما أمروا به من قتل أنفسهم. (الثّعلبيّ ٤: ٢٨٦)

أبو قِلابة: فهو جزاء كلّ مُفتر يكون إلى يوم القيامة أن يُذلّه الله عزّ و جلّ. (الطّبَريّ ٦: ٧١)

العَوْفيّ: أراد سيناهم أولادهم الكبير كابرًا على عهد رسول الله ﷺ غضب و ذلّة في الحياة الدّنيا، و هو ما أصاب بني قريظة و النّضير من القتل و الجلاء، لتوليتهم متّخذي العِجْل و رضاهم به. (الثّعلبيّ ٤: ٢٨٦)

عطاء: يعني ما أصاب قُرَيظَة، و النّضير من الجلاء و النّفي. (الواحديّ ٢: ٤١٣)

ابن جُرَيْج: هذا لمن مات ممّن اتّخذ العِجْل قبل أن يرجع موسى عليه السلام و من فرّ منهم حين أمرهم موسى أن يقتل بعضهم بعضًا. (الطّبَريّ ٦: ٧١)

الطَّبَريّ: و هي الهوان لعقوبة الله إيّاهم على كفرهم بربّهم.[إلى أن ذكر قول ابن جُرَيْج و قال:]

و هذا الّذي قاله و إن كان قولًا، له وجه، فإنّ ظاهر كتاب الله، مع تأويل أكثر أهل التّأويل بخلافه. و ذلك أنّ الله عمّ بالخبر عمّن اتّخذ العِجْل أنّه سينالهم غضب من ربهم، و ذلّة في الحياة الدّنيا.

و تظاهرت الأخبار عن أهل التّأويل من الصّحابة و التّابعين، بأنّ الله إذ رجع إلى بني إسرائيل موسى عليه السلام تاب على عَبَدة العِجْل من فعلهم، بما أخبر به عن قيل موسى عليه السلام في كتابه؛ و ذلك قوله: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٥٤. ففعلوا ما أمرهم به نبيّهم صلى الله عليه وآله. فكان أمر الله إيّاهم بما أمرهم به من قتل بعضهم أنفس بعض عن غضب منه عليهم بعبادتهم العِجْل، فكان قتل بعضهم بعضًا هوانًا لهم، و ذلّة أذلّهم الله بها في الحياة الدّنيا، و توبة منهم إلى الله قبلها.

و ليس لأحد أن يجعل خبرًا جاء الكتاب بعمومه، في خاصّ ممّا عمّه الظّاهر، بغير برهان من حجّة خبر أو عقل. و لانعلم خبرًا جاء بوجوب نقل ظاهر قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ﴾، إلى باطن خاصّ، و لا من العقل عليه دليل، فيجب إحالة ظاهره إلى باطنه. [إلى أن قال: و في حديث:]

أنّ قيس بن عُباد، و جارية بن قدامة، دخلا على عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، فقالا: أرأيت هذا الأمر الّذي أنت فيه و تدعو إليه، أعَهْدٌ عهده إليك رسول الله صلى الله عليه وآله أم رأي رأيته؟ قال: ما لكما و هذا؟ أعرضا عن هذا! فقالا: و الله لانعرض عنه حتّى تخبرنا! فقال: ما عهد إليّ رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا كتابًا في قراب سيفي هذا فاستلّه، فأخرج الكتاب من قراب سيفه، و إذا فيه: «إنّه لم يكن نبيّ إلّا له حرم و أنّي حرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم عليه السلام مكّة، لايُحمَل فيها السّلاح لقتال، من أحدَث حدَثًا أو آوى مُحدِثًا فعليه لعنة الله و الملائكة و النّاس أجمعين، لايُقبل منه صَرْف و لا عَدْل».

فلمّا خرجا قال أحدهما لصاحبه: أما ترى هذا الكتاب؟ فرجعا و تركاه و قالا: إنّا سمعنا الله يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ الآية، و إنّ القوم قد افتروا فرية و لاأدري إلّا ستنزل بهم ذلّة. (٦: ٧٠)

الزّجّاج: و الذّلّة: هو ما أُمروا به من قتل أنفسهم. و قيل: إنّ الذّلّة: أخذ الجزية، و أخذ الجزية لم يقع في الّذين عبدوا العِجْل، لأنّ الله جلّ و عزّ تاب عليهم بقتلهم أنفسهم. (٢: ٣٧٩)

النّحّاس: و قيل: معنى ﴿وَ ذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ إنّها الجزية. و قيل: هو ما أُمروا به من أن يقتل بعضهم بعضًا، و ما رأوه من ضلالهم، قال الله جلّ و عزّ: ﴿وَ رَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ الأعراف: ١٤٩. و هذا القول أصحّ من الأوّل، لأنّ الجزية لم تُؤخذ منهم و إنّما أُخذت من ذُرّيّتهم. (٣: ٨٤)

الطُّوسيّ: بمعنى صغر النّفس و الإهانة، يقال: ذلّ يَذِلّ ذِلّة، أذلّه إذلالًا، و تذلّل تذلُّلًا، و ذلّله تذليلًا، و استذلّه استذلالًا.

و قيل: المراد به ما يؤخذ منهم من الجزية على وجه الصّغار. (٤: ٥٨٥)

الواحديّ: يعني الجزية. (٢: ٤١٣)

البغويّ: أراد ما أصاب بني قُريظَة و النّضير من القتل و الجلاء. (٢: ٢٣٦)

الزّمَخْشَريّ: و الذِّلّة: خروجهم من ديارهم، لأنّ ذلّ الغُربة مثل مضروب... و من الذِّلّة بضرب الجزية. (٢: ١٢٠)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٧١)، و الكاشانيّ (٢: ٢٤٠).

ابن عَطيّة: و «الغضب و الذِّلّة» هو أمرهم بقتل أنفسهم، هذا هو الظّاهر.

و قال بعض المفسّرين: الذِّلّة: الجزية، و وجه هذا القول أنّ الغضب و الذِّلّة بقيت في عقب هؤلاء المقصودين بها أوّلًا، و كأنّ المراد سينال أعقابهم.

و قال ابن جُرَيْج: الإشارة في قوله: ﴿الَّذِينَ﴾ إلى من مات من عبَدة العِجْل قبل التّوبة بقتل النّفس و إلى من فرّ فلم يكن حاضرًا وقت القتل.

و الغضب على هذا و الذِّلّة هو عذاب الآخرة. (٢: ٤٥٨)

ابن الجَوْزيّ: فيها قولان: [فذكر قول ابن عبّاس و الزّجّاج ثمّ قال:]

فعلى الأوّل يكون ما أُضيف إليهم من الجزية في حقّ أولادهم، لأنّ أولئك قُتلوا و لم يؤدّوا جزية. (٣: ٢٦٥)

القُرطُبيّ: لأنّهم أمروا بقتل بعضهم بعضًا، و قيل: الذِّلّة: الجزية. و فيه بُعْد، لأنّ الجزية لم تؤخذ منهم و إنّما أخذت من ذُرّيّاتهم. (٧: ٢٩١)

النّسَفيّ: خروجهم من ديارهم، فالغربة تذلّ الأعناق، أو ضرب الجزية عليهم. (٢: ٧٩)

ابن جُزَيّ: أي غضب في الآخرة و ذلّة في الدّنيا. (٢: ٤٦)

أبو حَيّان: قيل: و الغضب في الآخرة و الذِّلّة في الدّنيا، و هم فرقة من اليهود أُشربوا حبّ العِجْل فلم يتوبوا.

و قيل: هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات.

و قال أبو العالية و تبعه الزّمَخْشَريّ: هو ما أُمروا به من قتل أنفسهم.

و قال الزّمَخْشَريّ: و الذِّلّة: خروجهم من ديارهم، لأنّ ذلّ الغربة مثل مضروب، انتهى. و ينبغي أن يقول: استمرار انقطاعهم عن ديارهم، لأنّ خروجهم كان سبق على عبادة العِجْل.

و قال عَطيّة العَوْفيّ: هو في قتل بني قُريظَة و إجلاء بني النّضير، لأنّهم تولّوا متّخذي العِجْل. و قيل: ما نال أولادهم على عهد رسول الله ﷺ من السّبي و الجلاء و الجزية و غيرها. و جمع هذين القولين الزّمَخْشَريّ فقال: هو ما نال أبناءهم، و هم بنو قُريظَة و النّضير من غضب الله تعالى بالقتل و الجلاء و من الذِّلّة بضرب الجزية، انتهى. (٤: ٣٩٧)

الشِّربينيّ: و هي خروجهم من دارهم. (١: ٥١٩)

أبو السُّعود: هي ذلّة الاغتراب الّتي تُضرب بها الأمثال و المسكنة المنتظمة لهم و لأولادهم جميعًا،

والذِّلّة الّتي اختصّ بها السّامريّ من الانفراد بالنّاس والابتلاء بلامساس. (٣: ٣٤)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٢٤٧)

الآلوسيّ: ﴿وَذِلَّةٌ﴾ عظيمة ﴿فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ وهي على ما أقول: الذّلّة الّتي عرتهم عند تحريق إلههم ونسفه في اليمّ نسفًا، مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه. (٩: ٦٩)

رشيد رضا: الذّلّة: ما يشعرون به من هوانهم على النّاس وظنّهم عند لقاء كلّ أحد أنّه يتذكّر برؤيتهم ما كان منهم فيحتقرهم، وقال بعضهم: إنّ هذه الذّلّة خاصّة بالسّامريّ، وهي ما حكم به عليه من القطيعة واجتناب النّاس بقول موسى له: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ طه: ٩٧، أي لا أمسّ أحدًا ولا يمسّني أحدٌ. (٩: ٢١١)

ابن عاشور: والذِّلّة: خضوع في النّفس واستكانة، من جرّاء العجز عن الدّفع. فمعنى نيل الذِّلّة إيّاهم: أنّهم يصيرون مغلوبين لمن يغلبهم، فقد يكون ذلك بتسليط العدوّ عليهم، أو بسلب الشّجاعة من نفوسهم؛ بحيث يكونون خائفين العدوّ، ولو لم يسلّط عليهم. أو ذلّة الاغتراب إذ حرمهم الله ملك الأرض المقدّسة، فكانوا بلا وطن طول حياتهم حتّى انقرض ذلك الجيل كلّه.

وهذه الذّلّة عقوبة دنيويّة قد لاتمحوها التّوبة، فإنّ التّوبة إنّما تقتضي العفو عن عقاب التّكليف، ولاتقتضي ترك المؤاخذة بمصائب الدّنيا، لأنّ العقوبات الدّنيويّة مسبّبات تنشأ عن أسبابها، فلا يلزم أن ترفعها التّوبة إلّا بعناية إلهيّة خاصّة.

وهذا يشبه التّفرقة بين خطاب الوضع وخطاب التّكليف، كما يُؤخذ من حديث الإسراء لـمّا أُتي رسول الله ﷺ بإناءين: أحدهما من لبن والآخر من خمر، فاختار اللّبن، فقال جبريل: الحمد لله الّذي هداك للفطرة، لو أخذت الخمر لغوت أُمّتك. هذا، وقد يمحو الله العقوبة الدّنيويّة إذا رضي عن الجاني والله ذُو فضل عظيم. (٨: ٣٠١)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ إنّ الآيات الحاضرة ركّزت فقط على الذّلّة في الحياة الدّنيا، ويستفاد من ذلك أنّ توبة بني إسرائيل من هذه المعصية ـ بعد النّدامة من قضية الوثنيّة وتذوّق العقوبة في هذه الدّنيا ـ قد قُبلت، بحيث إنّها أزالت عقوبتهم في الآخرة، وإن بقيت أعباء الذّنوب الأُخرى الّتي لم يتوبوا منها في أعناقهم. (٥: ٢١٦)

فضل الله: أمّا هؤلاء الّذين عبدوا العِجْل، فهم على قسمين: أُولئك الّذين انحرفوا ثمّ تراجعوا وساروا من جديد في خطّ الاستقامة والإيمان، وأُولئك الّذين استمرّوا على خطّ الضّلال. ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ في ما أراده الله من ضرب الذّلّة والمسكنة عليهم، من خلال الظّروف الّتي تحيط بهم، ومن خلال النّفسيّة الوضيعة الّتي تجعلهم يواجهون الحياة من موقع صَغائرها، لا من موقع الأهداف العُليا.

وبذلك فهُم يُسقطون أنفسهم تحت أقدام الأقوياء والأغنياء، ليحصلوا على بعض الشّهوات

و الامتيازات الذّاتيّة، فيعيشون الذّلّ في الموقف، و الانسحاق في النّفسيّة و الرّوحيّة أمام الآخرين. (١٠: ٢٥٢)

٢ـ لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِيَادَةٌ وَ لَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لَا ذِلَّةٌ اُولٰئِكَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. يونس: ٢٦

ابن عبّاس: كآبة. (١٧٣)

قتادة: كآبة و كسوف. (الثّعلبيّ ٥: ١٣٠)

ابن أبي ليلى: [هذا] بعد نظرهم إلى ربّهم. (النّحّاس ٣: ٢٩٠)

القمّيّ: الخوف. (١: ٣١١)

النّحّاس: الهوان. (٣: ٢٩٠)

مثله الثّعلبيّ (٥: ١٣٠)، و البغويّ (٢: ٤١٨)، و البيضاويّ (١: ٤٤٥)، و الكاشانيّ (٢: ٤٠٠).

الطّوسيّ: و الذّلّة: صغر النّفس بالإهانة، و الذّلّة: نقيض العزّة، و قد يكون صغر النّفس بضيق المقدرة. (٥: ٤١٩)

القشيريّ: و الذّلّة الّتي لا تصيبهم، أي لا يُردّوا من غير شهود إلى رؤية غيره. (٣: ٩٢)

الزّمخشريّ: و لا أثر هوان و كسوف بال. (٢: ٢٣٤)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٧: ٧٩)

القرطبيّ: أي مذلّة، كما يلحق أهل النّار. (٨: ٣٣١)

النّسفيّ: أي أثر هوان، و المعنى: لا يرهقهم ما يرهق أهل النّار. (٢: ١٦١)

الشّربينيّ: أي كآبة و كسوف، يظهر منه الانكسار و الهوان. (٢: ١٦)

أبو السّعود: أي أثر هوان و كسوف بال، و المعنى: لا يرهقهم ما يرهق أهل النّار، أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن و سوء الحال. و التّنكير للتّحقير، أي شيء منهما. (٣: ٢٣٢)

البُرُوسَويّ: أي أثر هوان و كسوف بال، و الغرض من نفي هاتين الصّفتين: [قتر و ذلّة] نفي أسباب الخوف و الحزن و الذّلّ عنهم. ليعلم أنّ نعيمهم الّذي ذكره الله خالص لا يشوبه شيء من المكروهات، و إنّه لا يتطرّق إليهم ما إذا حصل بغير صفحة الوجه، و يُزيل ما فيها من النّضارة و الحسن. [إلى أن قال:]

و في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَ لَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ﴾، أي لا يصيبهم غبار الحجاب، ﴿وَ لَا ذِلَّةٌ﴾ وجود يقتضي الاثنينيّة. (٤: ٣٩)

الآلوسيّ: ﴿وَ لَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لَا ذِلَّةٌ﴾، أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد، و لا أثر هوان مّا، و كسوف بال. و المعنى: لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النّار، أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن و سوء الحال.

و الكلام على الأوّل حقيقة، و على الثّاني كناية، لأنّ عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبهما، فذكر اللّازم لينتقل منه إلى الملزوم. و رُجّح هذا بأنّه أمدح. و المقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره، إثر بيان ما منّ سبحانه به عليهم من النّعيم.

و قيل: إنّ ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه،

فإنّهم إذا ذُكّروا ذلك، زاد ابتهاجهم و مسرّتهم، كما أنّ أهل النّار إذا ذُكّروا ما فاتهم من النّعيم إزداد غمّهم و حسرتهم.

و قيل: الغرض إدخال السّرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النّار، فإنّ الإنسان متى علم أنّ عدوّه في الهوان و سوء الحال، إزداد سرورًا.

و قد شاهدنا من يكتفي بمضرّة عدوّه عن حصول المنفعة له، بل من يسرّه ضرر عدوّه، و إن تضرّر هو.

و تقديم المفعول على الفاعل، للاهتمام ببيان أنّ المصون من الرّهق أشرف أعضائهم، و للتّشويق إلى المؤخّر، و لأنّ في الفاعل ضرب تفصيل. (١١: ١٠٣)

القاسميّ: أي أثر هوان و كسوف بال، من أثر الالتفات إلى ما دون الله تعالى.

قال النّاصر: و في تعقيب الزّيادة بهذه الجملة مصداق لصحّة تفسير الزّيادة بالرّؤية الكريمة، فإنّ فيه تنبيهًا على إكرام وجوههم بالنّظر إلى وجه الله تعالى. فجدير بهم أن لا يرهق وجوههم قتر البُعد، و لا ذلّة الحجاب، عكس المحرومين المحجوبين، فإنّ وجوههم مرهقة بقتر الطّرد و ذلّة البعد. (٩: ٣٣٤٢)

شُبّر: هوان، أو كآبة و كسوف. (٣: ١٥٢)

ابن عاشور: و الذّلّة: الهوان، و المراد: أثر الذّلّة الّذي يبدو على وجه الذّليل. و الكلام مستعمل في صريحه و كنايته، أي لا تتشوّه وجوههم بالقتر و أثر الذّلّة، و لا يحصل لهم ما يؤثّر القتر و هيئة الذّلّة.

و ليس معنى نفي القتر و الذّلّة عنهم في جملة أوصافهم مديحًا لهم، لأنّ ذلك لا يخطر بالبال وقوعًا، بعد أن أثبت لهم الحسنى و زيادة، بل المعنى: التّعريض بالّذين لم يهدهم الله إلى صراط مستقيم، و هم الّذين كسبوا السّيّئات تعجيلًا للمساءة إليهم بطريق التّعريض قبل التّصريح، الّذي يأتي في قوله: ﴿وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ إلى قوله: ﴿مُظْلِمًا﴾ يونس: ٢٧. (١١: ٦٤)

فضل الله: لأنّهم لم يفعلوا شيئًا يهزم روحهم، أو يضعف موقفهم، أو يُثير فيهم الشّعور بالذّلّة و الانسحاق، بل إنّهم أخذوا بأسباب العزّة و الكرامة، من خلال ما فعلوه و قاموا به من طاعة الله و عبادته و السّير في طريقه المستقيم، ممّا جعلهم يواجهون الموقف أمام الله، بقلب مطمئنّ، و رأس مرفوع، و موقف ثابت، و أمل مشرق بالفوز و النّجاة. (١١: ٣٠٠)

٣ ـ ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّـاٰتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ كَاَنَّمَا اُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا...﴾ يونس: ٢٧

ابن عبّاس: كآبة و كسوف. (١٧٣)

السُّدّيّ: الذِّلّة: هي قوله تعالى: ﴿كَاَنَّمَا اُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ الَّيْلِ مُظْلِمًا﴾، و القِطَع: السّواد، و هذه الآية نسختها الآية: ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ البقرة: ٨١. (٢٩٩)

القُمّيّ: الصّغار. (١: ٣١١)

الطُّوسيّ: أي يلحقهم هوان في أنفسهم. (٥: ٤٢٠)

القُشَيْريّ: هو تأبيد العقوبة. (٣: ٩٢)

القُرطُبيّ: أي يغشاهم هوان و خزي. (٨: ٣٣٢)

النّسَفيّ: ذُلّ و هوان. (٢: ١٦١)

أبو السُّعود: و أيّ ذِلّة، كما ينبئ عنه التّنوين التّفخيميّ. (٣: ٢٣٣)

البُرُوسَويّ: الهوان و الخزي، أي تظهر عليهم آثار المذلّة. (٤: ٣٩)

الآلوسيّ: أي هوان عظيم، فالتّنوين هنا للتّفخيم، على عكس التّنوين فيما قبل، كما أشرنا إليه. (١١: ١٠٤)

٤ ـ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ. القلم: ٤٣

٥ ـ خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ. المعارج: ٤٤

و هاتان الآيتان كسابقتهما، فراجع.

الذّلّة

١ ـ ... وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. البقرة: ٦١

ابن عبّاس: جُعلت عليهم المَذلّة بالجزية. (١٠)

نحوه الكاشانيّ (١: ١٢٢)، و شُبّر (١: ١٠٤).

هم أصحاب القبالات: [الجزية].

(القُرطُبيّ ١: ٤٣٠)

الحسَن: يُعطون الجزية عن يدٍ و هم صاغرون.

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ١: ٣٥٦)

عطاء: هو الكستيج[1] و الزُّنّار و زيّ اليهود.

(البغويّ ١: ١٢٣)

أبو عُبَيْدَة: الصَّغار. (١: ٤٢)

الطّبَريّ: و أمّا ﴿الذِّلَّةُ﴾ فهي «الفعلة» من قول القائل: ذلّ فلان يَذِلّ ذُلّا و ذِلّة، كـ«الصِّغرة» من صَغُر الأمر، و «القِعْدة» من قعَد.

و ﴿الذِّلَّةُ﴾ هي الصَّغار الّذي أمر الله جلّ ثناؤه عباده المؤمنين أن لا يعطوهم أمانًا على القرار، على ما هم عليه من كفرهم به و برسوله إلّا أن يبذلوا الجزية عليه لهم. فقال جلّ و عزّ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩. (١: ٣٥٦)

الزّجّاج: الصَّغار. (١: ١٤٤)

الشّريف الرّضيّ: و هذه استعارة. و المراد بها صفة شمول الذّلّة لهم، و إحاطة المسكنة بهم، كالخِباء المضروب على أهله، و الرّواق المرفوع لمستظلّه. (٣)

الثّعلبيّ: الذُّلّ و الهوان. قالوا: بالجزية، يدلّ عليه قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾. (١: ٢٠٦)

نحوه البغويّ. (١: ١٢٣)

---

(١) هو خيط غليظ يشدّه الذّمّيّ فوق ثيابه دون الزُّنّار.

الطُّوسيّ: مشتقّ من قولهم: ذلّ فلان يَذِلّ ذُلًّا و ذِلّة. (١: ٢٧٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: اليهود صاغرون أذلّاء، أهل مسكنة و مدقعة، إمّا على الحقيقة، و إمّا لتصاغرهم و تفاقرهم، خيفة أن تُضاعف عليهم الجزية. (١: ٢٨٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٩)، و النَّسَفيّ (١: ٥١)، و أبو السُّعود (١: ١٤٠).

ابن عَطيّة: ﴿الذِّلَّةُ﴾ «فِعلة» من الذُّلّ كأنّها الهيئة و الحال. (١: ١٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: و الأقرب في الذّلّة أن يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستحقاق، كقوله تعالى فيمن يحارب و يفسد: ﴿ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى الدُّنْيا﴾.

فأمّا من يقول: المراد به الجزية خاصّة، على ما قال تعالى: ﴿حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ﴾ التّوبة: ٢٩، فقوله بعيد، لأنّ الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أوّل الأمر. (٣: ١٠٢)

القُرطُبيّ: الذُّلّ و الصَّغار. (١: ٤٣٠)

النَّيسابوريّ: [مثل الزَّمَخْشَريّ ثمّ قال:]

و هذا من جملة الإخبار عن الغيب الدّالّ على كون القرآن وحيًا نازلًا من السّماء على محمّد ﷺ هذا حالهم في الدّنيا. (١: ٣٣٠)

الخازن: الذُّلّ و الهوان. و قيل: الذّلّة: الجزية، و زيّ اليهوديّة. و فيه بُعْد، لأنّه لم تكن ضُرِبت عليهم الجزية بَعْد. (١: ٥٦)

أبو حَيّان: الذّلّة: مصدر ذلّ يَذِلّ ذِلّة و ذُلًّا و قيل: الذّلّة كأنّها هيئة من الذُّلّ كالجِلْسة، و الذُّلّ: الخضوع و ذهاب الصّعوبة. (١: ٢٢٠)

الشِّرْبينيّ: الذُّلّ و الهوان. (١: ٦٥)

مثله البُرُوسَويّ. (١: ١٥٠)

الآلوسيّ: الكلام كناية عن كونهم أذلّاء متصاغرين؛ و ذلك بما ضرب عليهم من الجزية الّتي يؤدّونها عن يَدٍ و هم صاغرون، و بما ألزموه من إظهار الزّيّ ليعلم أنّهم يهود، و لا يلتبسوا بالمسلمين، و بما طبعوا عليه من فقر النّفس و شُحّها. فلا ترى ملّة من الملل أحرص منهم، و بما تعوّدوا عليه من إظهار سوء الحال، مخافة أن تُضاعف عليهم الجزية، إلى غير ذلك ممّا تراه في اليهود اليوم.

و هذا الضّرب مجازاة لهم على كفران تلك النّعمة. و بهذا ارتبطت الآية بما قبلها، و إنّما أورد ضمير الغائب للإشارة إلى أنّ ذلك راجع إلى جميع اليهود، و شامل للمخاطبين بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾، و لمن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة فليس من قبيل الالتفات على ما وُهِم. (١: ٢٧٦)

القاسميّ: و الذِّلّة بالكسر: الصَّغار و الهوان و الحقارة، و الذُّلّ بالضّمّ: ضدّ العِزّ [إلى أن قال:]

و في الذِّلّة استعارة بالكناية؛ حيث شُبّهت بالقُبّة في الشّمول و الإحاطة، أو شُبّهت الذِّلّة بهم بلصوق الطّين بالحائط في عدم الانفكاك. و هذا الخبر الّذي أخبر الله تعالى به هو معلوم في جميع الأزمنة، فإنّ اليهود أذلّ الفِرَق، و أشدّهم مسكنةً، و أكثرهم تصاغرًا، لم ينتظم لهم جمع، و لا خفقت على رؤوسهم

راية، و لاثبتت له ولاية، بل ما زالوا عبيد العصيّ في كلّ زمن، و طروقة كلّ فحل في كلّ عصر. و من تمسّك منهم بنصيب من المال، و إن بلغ في الكثرة أيّ مبلغ، فهو مُرتد بأثواب المسكنة. (٢: ١٣٩)

رشيد رضا: الذِّلّة و الذُّلّ: خُلُق خبيث من أخلاق نفس الإنسان، يُضادّه الإباء، و العِزّة. و أصل المادّة فيه معنى اللّين، فالذِّلّ بالكسر: اللّين، و بالضّمّ و الكسر: ضدّ الصّعوبة.

و إذا تتبّعت المادّة وجدتها لاتخلو من هذا المعنى، صاحب هذا الخُلُق، ليّن ينفعل لكلّ فاعل، و لايأبى ضيم ضائم، غير أنّ هذا الخُلُق الّذي يهون على النّفس قبول كلّ شيء، لايظهر أثره غالبًا على البدن و في القول إلّا عند الاستدلال و القهر. و كثيرًا ما ترى الأذلّاء تحسبهم أعزّاء يختالون في مشيتهم من الكبرياء، و يباهون بما لهم من سلف و آباء، و ربّما فاخروا من لايخشون سطوته من الكُبَراء.

و إذا ما خلا الجبان بأرض

طلب الطّعن وحده و النّزالا

(١: ٣٣١)

طنطاويّ: أي جعلت الذِّلّة محيطة بهم مشتملة عليهم. (١: ٧٥)

المَراغيّ: أي إنّ الله عاقبهم على كفران تلك النّعم بالذُّلّ الّذي يهون على النّفس قبول الضّيم و الاستكانة و الخضوع في القول و العمل، و تظهر آثار ذلك في البدن. فالذّليل يستخذي و يسكن إذا طاف بخياله يدٌ تمتدّ إليه، أو قوّة قاهرة تريد أن تستذلّه و تقهره، و ترى الذُّلّ و الصّغار يبدو في أوضاع أعضائه و على ظاهر وجهه. (١: ١٣٢)

سيّد قُطُب: إنّ ضرب الذِّلّة و المسكنة عليهم و عودتهم بغضب الله، لم يكن من النّاحية التّاريخيّة في هذه المرحلة من تاريخهم. إنّما كان فيما بعد، بعد وقوع ما ذكرته الآية في ختامها: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.

و قد وقع هذا منهم متأخّرًا بعد عهد موسى بأجيال، إنّما عجّل السّياق بذكر الذِّلّة و المسكنة و الغضب هنا، لمناسبته، لموقفهم من طلب العَدَس و البَصَل و الثُّوم و القِثّاء! فناسب أن يكون قول موسى لهم: ﴿اِهْبِطُوا مِصْرًا﴾ هو تذكير لهم بالذُّلّ في مصر و بالنّجاة منه، ثمّ هفوة نفوسهم للمطاعم الّتي ألفوها في دار الذُّلّ و الهوان. (١: ٧٥)

ابن عاشور: و الذِّلّة: الصّغار، و هي بكسر الذّال لاغير، و هي ضدّ العزّة... و معنى لزوم الذِّلّة و المسكنة لليهود أنّهم فقدوا اليأس و الشّجاعة، و بدا عليهم سيّما الفقر و الحاجة مع وفرة ما أنعم الله عليهم، فإنّهم لمّا سئموها صارت لديهم كالعدم، و لذلك صار الحرص لهم سجيّة باقية في أعقابهم. (١: ٥١١)

مَغْنيّة: كانوا أعزّاء مستقلّين يأتيهم رزقهم رغدًا، فأبوا إلّا الزّراعة و الصّناعة و التّجارة، و كلّ ذلك يستدعي التّنافس و الحروب، و هي تستدعي الفشل و ذهاب الرّيح. (١: ١١٦)

عبد الكريم الخطيب: حكم قاطع على هذه

الجماعة الشّاردة المُعَربدَة، بأن تشتمل عليها الـذّلّـة و المسكنة باطنًا و ظاهرًا، أي في كيانها الـذّاتيّ، و في واقع الحياة المسلّطة عليها. فقد كان العقاب الطّبيعيّ لهذا الغرور المستولي عليهم أن يقتل الله فيهم معاني الإنسانيّة الكريمة، و أن يُميت في نفوسهم كلّ معالم القوّة و الرّجولة، ثمّ يُسلّط عليهم مع هذا من خارج أنفسهم قُوًى تسيمهم الخسف و الهوان، كما يقول تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الأعراف: ١٦٧، و هذا هو معنى ضرب الذّلّة و المسكنة عليهم. (١: ٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: ذلّة بني إسرائيل و مسكنتهم

تفيد الآية الكريمة أنّ بني إسرائيل ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ لعاملَين:

الأوّل: لكفرهم بآيات الله، و انحرافهم عن خطّ التّوحيد.

الثّاني: لقتلهم الأنبياء بغير حقّ.

ظاهرة الانحراف عن خطّ التّوحيد و ظاهرة القسوة و الفظاظة، لازالتا مشهودتين حتّى اليوم عند جمع من هؤلاء القوم، و لازالتا سببًا لشقاوتهم و طيشهم و تعاستهم.

في تفسير الآية: ١١٢، من سورة آل عمران تحدّثنا بالتّفصيل عن مصير اليهود و حياتهم التّعيسة. (١: ٢١٦)

فضل الله: و ذلك هو سبيل كلّ المجتمعات الّتي تعيش لشهواتها و أطماعها، فتستسلم لكلّ القوى الّتي تؤمّن لها ذلك، و لو على حساب كرامتها و عزّتها و مبادئها. و يمتدّ بها هذا السّلوك، حتّى تنحرف عن خطّ الله المستقيم، فترجع بغضب الله و سخطه، لأنّ ذلك يؤدّي بها إلى الكفر بآيات الله عنادًا و ضلالًا، و إلى الوقوف ضدّ رسالاته و رسله، كما فعل بنو إسرائيل الّذين كانوا يقتلون الأنبياء بغير حقّ، و يعصون ربّهم و يعتدون على النّاس بغير حقّ.

و تلك هي النّهاية الطّبيعيّة لكلّ شعب يفقد إيمانه و وعيه للقِيَم الرّوحيّة الكبيرة الّتي تغمر حياته بالقوّة و روحه بالسّكينة و تعمر كيانه بالقوّة و الحياة. [إلى أن قال:]

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ من خلال خضوعهم للأطماع الذّاتيّة، الّتي تبتعد بهم عن القضايا الكبيرة، في مواقع التّحدّي و التّمرّد على الذّات، الأمر الّذي يجعلهم مشدودين إلى الضّعف النّفسيّ و السّقوط الرّوحيّ أمام الآخرين الّذين يملكون حاجاتهم و يفرضون عليهم سيطرتهم، من خلال نقاط الضّعف المتحكّمة فيهم، الكامنة في داخل شخصيّاتهم. (٢: ٦٠)

٢ ـ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. آل عمران: ١١٢

ابن عبّاس: مذلّة الجزية. (٥٤)

الحسَن: أذلّهم الله فلامنعة لهم، و جعلهم الله تحت أقدام المسلمين.

[و في خبر آخر]: أدركتهم هذه الأُمّة، و إنّ المجوس لتجبيهم الجزية. (الطّبَريّ ٣: ٣٩٤)

جاء الإسلام و إنّ المجوس لتجبيهم الجزية، و ما كانت لهم عزّة و منعة إلّا بيثرب و خيبر، و تلك الأرض، فأزالها الله بالإسلام، و لم تبق لهم راية أصلًا في الأرض. (ابن عَطيّة ١: ٤٩١)

الطّبَريّ: الذّلّة و الفعلة من الذّلّ، و قد بيّنّا ذلك بشواهده في غير هذا الموضع. (٣: ٣٩٤)

الطّوسيّ: المعنيّ بقوله: ﴿وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾: اليهود. [ثمّ قال نحو الحسَن] (٢: ٥٦٠)

القُشَيْريّ: عَلَمُ الهجران لاينكتم، وسِمَةُ البُعْد لاتخفى، و دليل القطيعة لايستتر. فهم في صغار الطّرد، و ذُلّ الرّدّ، يعتبر بهم أولو الأبصار، و يفترّ بهم أضرابهم من الكفّار الفُجّار. (١: ٢٨٣)

ابن عَطيّة: ﴿الذِّلَّةُ﴾ «فِعْلة» من الذّلّ. (١: ٤٩١)

الطّبْرِسيّ: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾، أي أثبت لهم الذّلّة، و أنزلت بهم، و جُعلت محيطة بهم. و هو استعارة من ضرب القباب و الخيام، عن أبي مسلم.

و قيل: معناه ألزموا الذّلّة، فثبتت فيه، من قولهم: ضرب فلان الضّريبة على عبده، أي ألزمها إيّاه.

قال الحسَن: ضُربت الذّلّة على اليهود، فلايكون لها منعة أبدًا.

و قيل: معناه: فُرضت عليهم الجزية و الهوان، فلايكونون في موضع إلّا بالجزية، و لقد أدركهم الإسلام و هم يؤدّون الجزية إلى المجوس. (١: ٤٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿الذِّلَّةُ﴾ هي الذّلّ، و في المراد بهذا الذّلّ أقوال:

الأوّل: ـ و هو الأقوى ـ أنّ المراد أن يُحاربوا و يُقتلوا و تُغنَم أموالهم، و تُسبى ذراريهم، و تُملَك أراضيهم، فهو كقوله تعالى: ﴿وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١.

ثمّ قال تعالى: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ﴾ و المراد: إلّا بعهد من الله و عصمة، و ذمام من الله و من المؤمنين، لأنّ عند ذلك تزول الأحكام، فلاقتل و لاغنيمة و لاسبي.

الثّاني: أنّ هذه الذّلّة هي الجزية؛ و ذلك لأنّ ضرب الجزية عليهم يوجب الذّلّة و الصّغار.

و الثّالث: أنّ المراد من هذه الذّلّة أنّك لاترى فيهم مَلِكًا قاهرًا و لارئيسًا معتبرًا، بل هم مستخفّون في جميع البلاد ذليلون مهينون.

و اعلم أنّه لايمكن أن يقال: المراد من الذّلّة هي الجزية فقط، أو هذه المهانة فقط، لأنّ قوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ﴾ يقتضي زوال تلك الذّلّة عند حصول هذا الحبل، و الجزية و الصّغار و الدّناءة لايزول شيء منها عند حصول هذا الحبل، فامتنع حمل الذّلّة على الجزية فقط.

و بعض من نصر هذا القول أجاب عن هذا السّؤال، بأن قال: إنّ هذا الاستثناء منقطع، ـ و هو قول محمّد بن جرير الطّبَريّ ـ فقال: اليهود قد ضُربت

عليهم الذِّلّة، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا، فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذِّلّة إلى العزّة، فقوله: ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ﴾ تقديره: لكن قد يعتصمون بحبل من الله و حبل من النّاس.

و اعلم أنّ هذا ضعيف، لأنّ حمل لفظ (إلّا) على «لكن» خلاف الظّاهر. و أيضًا إذا حملنا الكلام على أنّ المراد: لكن قد يعتصمون بحبل من الله و حبل من النّاس، لم يتمّ هذا القدر، فلابدّ من إضمار الشّيء الّذي يعتصمون بهذه الأشياء لأجل الحذر عنه. و الإضمار خلاف الأصل، فلا يُصار إلى هذه الأشياء إلّا عند الضّرورة، فإذا كان لاضرورة هاهنا إلى ذلك كان المصير إليه غير جائز.

بل هاهنا وجه آخر، و هو أن يُحمَل ﴿الذِّلَّةُ﴾ على كلّ هذه الأشياء، أعني: القتل، و الأسر، و سَبْي الذّراريّ، و أخذ المال، و إلحاق الصّغار، و المهانة، و يكون فائدة الاستثناء هو أنّه لا يبقى مجموع هذه الأحكام، و ذلك لاينافي بقاء بعض هذه الأحكام، و هو أخذ القليل من أموالهم الّذي هو مسمّى بالجزية، و بقاء المهانة و الحقارة و الصّغار فيهم، فهذا هو القول في هذا الموضع. (٨: ١٩٥)

القُرطُبيّ: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ يعني اليهود. (٤: ١٧٤)

مثله النّسَفيّ. (١: ١٧٦)

البَيْضاويّ: هدر النّفس و المال و الأهل، أو ذلّ التّمسّك بالباطل و الجزية. (١: ١٧٧)

نحوه الشّربينيّ (١: ٢٤٠)، و أبو السّعود (٢: ١٩)، و الكاشانيّ (١: ٣٤٣)، و البُرُوسَويّ (٢: ٧٩)، و شُبّر (١: ٣٦١).

النّيسابوريّ: الهوان في عامّة الأحوال بالقتل و السّبي و النّهب. (٤: ٤٢)

الخازن: و المراد بـ ﴿الذِّلَّةُ﴾: قتلهم و سبيهم و غنيمة أموالهم.

و قيل: ﴿الذِّلَّةُ﴾: ضرب الجزية عليهم، لأنّها ذلّة و صَغار.

و قيل: ذلّتهم أنّك لاترى في اليهود مَلِكًا قاهرًا و لا رئيسًا معتبرًا بل مستضعفون في جميع البلاد. (١: ٣٤٠)

أبو حَيّان: تقدّم شرح هذه الجملة، و هي وصف حال تقرّرت على اليهود في أقطار الأرض قبل مجيء الإسلام. [ثمّ نقل قول الحسَن كما تقدّم عن ابن عَطيّة] (٣: ٣١)

الآلوسيّ: أي ذِلّة هدر النّفس و المال و الأهل. (٤: ٢٩)

رشيد رضا: و الذِّلّة بكسر الذّال، ضَرْب مخصوص من الذُّلّ، لأنّها من الصّيَغ الّتي تدلّ على الهيئة.

قيل: المراد بها هنا: الجزية. و قيل: ما يحدثه في النّفس فقد السّلطة، و هذا هو الصّحيح. (٤: ٦٧)

المَراغيّ: و الذِّلّة: هي الذُّلّ الّذي يحدث في النّفوس من فقد السّلطة. (٤: ٢٨)

سيّد قُطْب: ذلك أنّه قد ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ و كتبت لهم مصيرًا. فهم في كلّ أرض يُذَلّون، لاتعصمهم إلّا ذمّة الله و ذمّة المسلمين ـ حين يدخلون

في ذمّتهم فتُعصَم دماؤهم و أموالهم إلّا بحقّها، و تنيلهم الأمن و الطّمأنينة ـ و لم تعرف يهود منذ ذلك الحين الأمن إلّا في ذمّة المسلمين. و لكن يهود لم تُعاد أحدًا في الأرض عداءها للمسلمين! ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ كأنّما رجعوا من رحلتهم يحملون هذا الغضب. ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ تعيش في ضمائرهم و تكمن في مشاعرهم.

و لقد وقع ذلك كلّه بعد نزول هذه الآية. فما كانت معركة بين المسلمين و أهل الكتاب إلّا كتب الله فيها للمسلمين النّصر ـ ما حافظوا على دينهم و استمسكوا بعقيدتهم، و أقاموا منهج الله في حياتهم ـ و كتب لأعدائهم المذلّة و الهوان إلّا أن يعتصموا بذمّة المسلمين أو أن يتخلّى المسلمون عن دينهم.

و يكشف القرآن عن سبب هذا القدر المكتوب على يهود، فإذا هو سبب عامّ يمكن أن تنطبق آثاره على كلّ قوم، مهما تكن دعواهم في الدّين: إنّه المعصية و الاعتداء: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.

فالكفر بآيات الله ـ سواء بإنكارها أصلًا، أو عدم الاحتكام إليها و تنفيذها في واقع الحياة ـ و قتل الأنبياء بغير حقّ، و قتل الّذين يأمرون بالقسط من النّاس ـ كما جاء في آية أخرى في السّورة ـ و العصيان و الاعتداء. هذه هي المؤهّلات لغضب الله، و للهزيمة و الذّلّة و المسكنة.

و هذه هي المؤهّلات الّتي تتوافر اليوم في البقايا الشّاردة في الأرض من ذراريّ المسلمين، الّذين يُسَمَّون أنفسهم بغير حقّ مسلمين. هذه هي المؤهّلات الّتي يتقدّمون بها إلى ربّهم اليوم، فينالون عليها كلّ ما كتبه الله على اليهود من الهزيمة و الذّلّة و المسكنة. فإذا قال أحد منهم: لماذا نُغلَب في الأرض و نحن مسلمون، فلينظر قبل أن يقولها: ما هو الإسلام و مَن هم المسلمون؟ (۱: ۴۵۰)

مَغْنِيّة: اتّفق المفسّرون على أنّ هذه الآية نزلت في اليهود، كما اتّفقوا على أنّ المراد منها أنّ الله سبحانه قد سلبهم العزّة و الكرامة، و كتب عليهم الذُّلّ و الهوان، من يوم الإسلام إلى آخر يوم، لأنّهم قد بلغوا من الفساد و الطّغيان حدًّا لم يبلغه أحد من قبلهم، و لن يبلغه أحد من بعدهم. و بعد أن اتّفق أهل التّفسير على هذا، اختلفوا فيما بينهم على نوع الذّلّة و المسكنة الّتي لازمت اليهود، و التصقت بهم في كلّ جيل.

و هذا الاختلاف بين المفسّرين ناشئ عن اختلاف أوضاع اليهود في عصر التّفسير؛ حيث كانوا يدفعون الجزية للمسلمين، أقصد أنّ قول المفسّر جاء انعكاسًا لما كان عليه اليهود في عصر المفسّر. و ليس هذا بغريب ما دام الإنسان يتأثّر حتمًا بما يسمع و يرى، و تفسيري التّالي لهذه الآية يخضع لهذه القاعدة.

و مهما يكن، فإنّ الّذي أفهمه من ذُلّ اليهود و هوانهم الّذي عنته الآية أنّهم متشتّتون في شرق الأرض و غربها، و موزّعون بين الدّول مع الأقلّيّات، فهم دائمًا تابعون غير متبوعين، و محكومون غير حاكمين في دولة منهم و لهم، مستقلّة لها كيانها و شأنها

بين الدّول.

أمّا إسرائيل الّتي قامت أخيرًا في تل ّ أبيب، فإنّها دولة في الاسم فقط، أمّا في الواقع فهي قاعدة من قواعد الاستعمار، تمامًا كمطاراته و ثكناته العدوانيّة.

و قد ظهرت هذه الحقيقة بأوضح معانيها بعد عدوان إسرائيل على الأراضي العربيّة في (٥) حزيران سنة (١٩٦٧). لقد أوجد الاستعمار إسرائيل ليتّخذها أداة لتحقيق مآربه، و لو تخلّى عنها يومًا واحدًا لتخطفها العرب من كلّ جانب. و هذا هو الذُّلّ و الهوان بعينه. إنّ العزيز يستمدّ قوّته من نفسه، و يذود عن كيانه بساعده، لا بسواعد النّاس. (٢: ١٣٣)

الطّباطبائيّ: الذِّلّة: بناء نوع من الذُّلّ، و الذُّلّ بالضّمّ ما كان عن قهر، و بالكسر ما كان عن تصعّب و شماس، على ما ذكره الرّاغب. و معناه العامّ: حال الانكسار و المطاوعة، و يقابله العِزّ، و هو الامتناع.

(٣: ٣٨٣)

عبد الكريم الخطيب: و التّعبير بضرب الذِّلّة عليهم فيه إحكام لهذا الحكم الواقع بهم، و أنّ الذِّلّة الّتي رماهم الله بها ذلّة متمكّنة، مختلطة بوجوههم، كما يختلط لون الجلد بالجلد، لا يتغيّر و لا يتبدّل أبدًا.

(٢: ٥٥٧)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الآيات المذكورة و إن لم تصرّح باسم اليهود، و لكن بقرينة القرائن الموجودة في هذه الآية و الآيات السّابقة، و كذا بقرينة الآية: ٦١، من سورة البقرة و نظائرها، ممّا صرّح فيه باسم اليهود، يستفاد أنّ قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ...﴾ يرتبط باليهود، و يعنيهم.

ففي هذا المقطع من الآية يقول سبحانه: إنّ أمام اليهود طريقين يستطيعون بهما أن يتخلّصوا من لباس الذِّلّة:

إمّا أن يعودوا إلى الله، و يعقدوا حبلهم بحبله، و إمّا أن يتمسّكوا بحبل من النّاس، و يعتمدوا على هذا و ذاك، و يعيشوا ذُيولًا و أتباعًا للآخرين.

و تعني لفظة ﴿ثُقِفُوا﴾ المأخوذة من «ثقف» على وزن «سقف»: الحذق في إدراك الشّيء، و الظّفر به بمهارة.

و يقصد القرآن من ذلك: أنّ اليهود أينما وُجدوا فإنّهم يُوجدون و قد خُتموا بخاتم الذِّلّة على جباههم ـ مهما حاولوا إخفاء ذلك. ـ و كان ذلك هي الصّفة البارزة لهم بسبب مواقفهم المشينة من تعاليم السّماء، و رسالات الأنبياء العظام، إلّا إذا عادوا إلى منهج السّماء، أو استعانوا بهذا أو ذاك من النّاس، لتخليصهم من هذا الذُّلّ، و إنقاذهم من هذا الهوان. (٢: ٤٩٥)

و هناك أبحاث راجع: ض ر ب: «ضُرِبَتْ».

اَذِلَّة

١ ـ وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَ اَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. آل عمران: ١٢٣

ابن عبّاس: قليلة، ثلاثمئة و ثلاثة عشر رجلًا.

(٥٥)

الحسَن: قليل، و هم يومئذ بضعة عشر و ثلاثمئة.

(الطّبريّ ٣: ٤٢١)

قَتادَة: ذكر لنا أنّه [نبيّ الله ﷺ] قال: «أنتم اليوم

بعدّة أصحاب طالوت يوم لقي جالوت» فكانوا ثلاثمائة و بضعة عشر رجلًا، و المشركون يومئذ ألفًا أو راهقوا ذلك.

نحوه الرّبيع. (الطّبريّ ٣: ٤٢١)

الإمام الصّادق ﷺ: [عن أبي بصير، قال قرأت عند أبي عبدالله ﷺ «الآية» قال:] مَهْ ليس هكذا أنزله الله، إنّما أُنزلت (وَ اَنْتُمْ قَلِيلٌ).

[و في رواية:] ليس هكذا أنزله الله ما أذلّ الله رسوله قطّ و إنّما أُنزلت (وَ اَنْتُمْ قَلِيلٌ).

[عن أبي عبدالله أنّ قرأ] (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَ اَنْتُمْ ضُعَفَاءُ) ما كانوا أذلّة و رسول الله فيهم عليه و على آله السّلام. (العيّاشيّ ١: ٣٣٦)

ابن إسحاق: أقلّ عددًا و أضعف قوّة. (الطّبريّ ٣: ٤٢١)

الطّبريّ: ﴿اَذِلَّةٌ﴾ يعني: قليلون، في غير منعة من النّاس، حتّى أظهركم الله على عدوّكم، مع كثرة عددهم و قلّة عددكم، و أنتم اليوم أكثر عددًا منكم حينئذ. [إلى أن قال:]

و أمّا قوله: ﴿اَذِلَّةٌ﴾، فإنّه جمع ذليل، كما الأعزّة جمع عزيز، و الألبّة جمع لبيب.

و إنّما سمّاهم الله عزّ و جلّ ﴿اَذِلَّةٌ﴾، لقلّة عددهم، لأنّهم كانوا ثلاثمئة نفس و بضعة عشر، و عدوّهم ما بين التّسعمئة إلى الألف، على ما قد بيّنّا فيما مضى، فجعلهم لقلّة عددهم أذلّة. (٣: ٤٢٠)

الزّجّاج: معنى ﴿اَذِلَّةٌ﴾: عددهم قليل، و كان المسلمون في تلك الحرب ثلاثمئة و بضعة عشر، و كانوا في يوم أُحُد سبعمئة، و الكفّار في يوم أُحُد ثلاثة آلاف، و كانوا في يوم حُنَيْن اثني عشر ألفًا، فأعلم الله جلّ و عزّ أنّهم حينما ألزموا الطّاعة أنّه ينصرهم، و هم قليل و عدوّهم أضعافهم. و في يوم أُحُد نزل بهم ما نزل لمخالفة أمر النّبيّ ﷺ في أن جاوزوا ما أُمِروا به، فجعل الله ذلك لهم عقوبة لئلّا يجبُنوا. و جاء في بعض الخبر: «الفرار من الزّحف كفر». و معناه عندي ـ و الله أعلم ـ من فِعْل الكفّار، لأنّه يُخرج الإنسان من الإيمان إلى الكفر. و قد عفا الله فيه، فقال: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَاْوٰيهُ جَهَنَّمُ﴾ الأنفال: ١٦.

و أذلّة: جمع ذليل، و الأصل في «فعيل» إذا كان صفة أن يُجمَع على «فُعَلاء»، نحو ظريف و ظُرَفاء، و شريك و شُركاء، و لكن «فُعَلاء» أُجتنب في التّضعيف، لو قيل: جُلَلاء و قُلَلاء في جليل و قليل، لاجتمع حرفان من جنس واحد، فعُدل به إلى «أفعِلَة» من جمع الأسماء في «فعيل»، نحو جريب و أجرِبة، و قفيز و أقفزة. (١: ٤٦٦)

عبد الجبّار: كيف يُوصف الفضلاء من أصحاب رسول الله ﷺ بأنّهم أذلّة؟

و جوابنا: أنّه تعالى نبّه بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ﴾ على أنّ المراد بقوله: ﴿وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ﴾ قلّة العدد و العُدّة و الآلات، و الخوف من غلبة الكفّار. و لم يُرد الذُّلّ الّذي يجري مجرى الذّمّ و النّقص، و منه يقال لقليل العدد إذا كان في مقابلتهم الجيش العظيم: إنّهم أذلّة، و لذلك قال بعده: ﴿اِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَنْ

يَكْفِيَكُمْ اَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلَافٍ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ آل عمران: ١٢٤، فبيّن أنّه نصرهم بهم وأخرجهم من أن يكونوا أذلّة. (٧٦)

نحوه خليل ياسين. (١: ١٤٤)

الثّعلبيّ: جمع ذليل، مثل عزيز وأعزّة، ولبيب وألِبّة، وأراد هاهنا قلّة العدد. (٣: ١٤١)

الطّوسيّ: وقوله: ﴿وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ﴾ جملة في موضع الحال. والذّلّة: الضّعف عن المقاومة، وضدّها: العِزّة، وهي القوّة على الغلبة. ويقال للجمل المنقاد من غير صعوبة: ذَلُول، لانقياده انقياد الضّعيف. فأمّا الذّليل فإنّما ينقاد على مشقّة؛ ومنه تذليل الطّريق، ونحوه، وهو توطئة الأصل، وفيه الضّعف عن المقاومة.

وقوله: ﴿اَذِلَّةٌ﴾: جمع ذليل، و«فعيل» قياسه أن يُجمَع على «فُعَلاء» إذا كان صفة، مثل ظريف وظُرَفاء، وكريم وكُرَماء، وعليم وعُلَماء، وشريك وشُركاء، فجُمع على «أفعلة» كراهية التّضعيف، فعُدِل إلى جمع الأسماء، نحو قفيز وأقفزة، فقيل: ذليل وأذلّة وعزيز وأعزّة.

المعنى: ووصفهم الله بأنّهم أذلّة، لأنّهم كانوا ضعفاء قليلي العدد قليلي العُدّة.

وروي عن بعض السّلف الصّالح أنّه قرأ (وَاَنْتُمْ ضُعَفَاء). قال: ولا يجوز وصفهم بأنّهم أذلّة وفيهم رسول الله ﷺ. وكان صاحب راية رسول الله ﷺ يوم بدر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ؑ، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة. (٢: ٥٧٨)

الواحديّ: جمع ذليل، أي بقلّة العدد، وضعف الحال بقلّة السّلاح والمال. (١: ٤٨٦)

البغويّ: جمع ذليل، وأراد به: قلّة العدد، فإنّهم كانوا ثلاثمئة وثلاثة عشر رجلًا، فنصرهم الله مع قلّة عَدَدهم وعُدَدهم. (١: ٥٠١)

الزّمخشريّ: ذكّرهم ما يوجب عليهم التّوكّل ممّا يسّر لهم من الفتح يوم بدر، وهم في حالة قلّة وذلّة. والأذلّة: جمع قلّة، والذّلّان: جمع الكثرة. وجاء بجمع القلّة ليدلّ على أنّهم على ذلّتهم كانوا قليلًا، وذلّتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلّة السّلاح والمال والمركوب؛ وذلك أنّهم خرجوا على النّواضح يعتقب النّفر منهم على البعير الواحد، وما كان معهم إلّا فرس واحد.

وقلّتهم أنّهم كانوا ثلاثمئة وبضعة عشر، وكان عدوّهم في حال كثرة زهاء ألف مقاتل، ومعهم مائة فرس والشّكّة والشّوكة. (١: ٤٦١)

نحوه النّسفيّ (١: ١٨٠)، والخازن: (١: ٣٤٦)، والشّربينيّ (١: ٢٤٤)، وأبو السّعود (٢: ٢٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ٩٠)، ورشيد رضا (٤: ١٠٩)، ومَغْنِيَة (٢: ١٥١).

ابن عَطيّة: معناه: قليلون؛ وذلك أنّهم كانوا ثلاثمئة وثلاثة عشر أو أربعة عشر رجلًا، وكان عدوّهم ما بين التّسعمئة إلى الألف و﴿اَذِلَّةٌ﴾: جمع ذليل، واسم الذّلّ في هذا الموضع مستعار، ولم يكونوا في أنفسهم إلّا أعزّة، ولكن نسبتهم إلى عدوّهم وإلى جميع الكفّار في أقطار الأرض يقتضي عند التّأمّل ذلّتهم وأنّهم مغلوبون. وقد قال النّبيّ ﷺ في ذلك

فوصف المؤمنين بالذّلّة هنا، إنّما هو وصف للحال الظّاهر منهم للنّاس. أمّا في حقيقة أنفسهم، فهم من إيمانهم باللّه، و ثقتهم فيه، و توكّلهم عليهم، و استعلائهم على حاجات الجسد، و متاع الحياة هم في عزّة عزيزة، تستخفّ بكلّ قوى المادّة و عتوّها.

(١: ٥٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: فقد نصرهم اللّه و هم على درجة كبيرة من الضّعف، و قلّة العدد و ضآلة العُدّة؛ حيث كان عددهم (٣١٣) مع إمكانيّات بسيطة قليلة، و كان عدد المشركين يفوق ألف مقاتل مع إمكانيّات كبيرة. (٣: ٥٢١)

فضل اللّه: ضعفاء عن المقاومة، لقلّة عددكم و عُدّتكم، لاتملكون أيّة فرصة عاديّة للقوّة و العزّة، قبال ما كان عليه المشركون من القوّة و الشّوكة. و هذا لاينافي إثبات العزّة للمؤمنين، لأنّها مستمدّة من عزّة اللّه تعالى: ﴿وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨. (٦: ٢٥٠)

٢ ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ... المائدة: ٥٤

ابن عبّاس: يعني بالأذلّة: الرُّحماء.

(الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

تراهم للمؤمنين كالولد لوالده، و كالعبد لسيّده، و هم في الغلظة على الكافر كالسّبع على فريسته، و هذا كقوله: ﴿اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. (الواحديّ ٢: ٢٠٠)

عليّ بن أبي طلحة: أهل رقّة على أهل دينهم.

(الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

الأعمش: ضعفاء عن المؤمنين.

(الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

ابن جُرَيْج: رُحماء بينهم. (الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

ابن الأعرابيّ: رُحماء رفيقين بالمؤمنين.

(الأزهريّ ١٤: ٤٠٦)

الطّبريّ: أرقّاء عليهم، رُحماء بهم، من قول القائل: ذلّ فلان لفلان، إذا خضع له و استكان.

(٤: ٦٢٦)

الزّجّاج: معنى ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي جانبهم ليّنٌ على المؤمنين، ليس أنّهم أذلّاء مُهانون. ﴿اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، أي جانبهم غليظ على الكافرين. (٢: ١٨٣)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿...اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾ و معلوم من حال المؤمن أنّه يُعزّ المؤمن و يُعظّمه و يتولّاه. و جوابنا أنّ مراده تعالى بيان ما يحصل بهم من القهر و الغلبة للكفّار، و ما يحصل لهم من اللّين و الخضوع للمؤمنين، فوصف ذلك بالعزّة و هذا بالذّلّة، و هذا كما يقال لمن يخضع لغيره: أنّه يَذِلّ له و يُذَلّل، و لذلك قال تعالى بعده في وصفهم: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ...﴾.

و بيّن تعالى أنّ جهادهم على هذا الوجه فضل من اللّه، من حيث يوفّق لذلك؛ و من حيث يؤدّيهم إلى النّعم العظيمة من الثّواب. و بيّن بعده عزّ و جلّ بقوله:

و «فعيل» الوصفُ قياس، جمعه على «فُعَلاء» كظريف و ظُرَفاء و شريف و شُرَفاء، إلّا أنّه تُرك في المضعّف تخفيفًا، ألاترى إلى ما يُؤدّي إليه قولك: ذُلَلاء و خُلَلاء من الثّقل، من جمع ذليل و خليل. (٢: ٢٠٤)

الآلوسيّ: حال من مفعول ﴿نَصَرَكُمُ﴾ و ﴿اَذِلَّةٌ﴾ جمع قلّة لذليل. و اختير على ذلائل ليدلّ على قلّتهم مع ذلّتهم، و المراد بها عدم العُدّة لاالذّلّ المعروف، فلايشكل دخول النّبيّ ﷺ في هذا الخطاب إن قلنا به. (٤: ٤٣)

القاسميّ: و ذلك لأنّ المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الضّعف عَدَدًا و عُدَدًا، و الكفّار كانوا في غاية الشّدّة و القوّة. (٤: ٩٦٠)

المَراغيّ: و «الأذِلّة» واحدهم: ذليل، و هو من لامنعة له و لاقوّة، و قد كانوا قليلي العُدّة من السّلاح و الدّوابّ و الزّاد. (٤: ٥٠)

ابن عاشور: أي ضعفاء. و الذُّلّ: ضدّ العزّ، فهو الوهن و الضّعف. و هذا تعريض بأنّ انهزام يوم أُحُد لايقلّ حدّة المسلمين، لأنّهم صاروا أعزّة، و الحرب سجال. (٣: ٢٠٦)

الطّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أن تكون الآية مسوقة سوق الشّاهد، لتتميم العتاب و تأكيده، فتكون تؤدّي معنى الحال كقوله: ﴿وَاللهُ وَلِيُّهُمَا﴾ آل عمران: ١٢٢. و المعنى: و ما كان ينبغي أن يظهر منكم الهمّ بالفشل و قد نصركم الله ببدر و أنتم أذِلّة. و ليس من البعيد أن يكون كلامًا مستقلًا سيق مساق الامتنان بذكر نصر عجيب من الله، بإنزال الملائكة لإمدادهم و نصرهم يوم بدر.

و لـمّا ذكر تعالى نصره إيّاهم يوم بدر، و قابل ذلك بما هم عليه من الحال. و من المعلوم أنّ كلّ من اعتزّ فإنّما يعتزّ بنصر الله و عونه، فليس للإنسان من قبل نفسه إلّا الفقر و الذّلّة، و لذلك قال: ﴿وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ﴾.

و من هنا يُعلم أنّ قوله: ﴿وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ﴾ لاينافي أمثال قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨، فإنّ عزّتهم إنّما هي بعزّة الله، قال تعالى: ﴿فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾ النّساء: ١٣٩. و ذلك بنصر الله المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا اِلٰى قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ اَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الرّوم: ٤٧. فإذا كان الحال هذا الحال، فلو اعتبر حال المؤمنين من حيث أنفسهم، لم يكن لهم إلّا الذّلّة.

على أنّ واجهة حال المؤمنين أيضًا يوم بدر كانت تقضي بكونهم أذلّة، قبال ما كان عليه المشركون من القوّة و الشّوكة و الزّينة. و لاضير في إضافة الذّلّة النّسبيّة إلى الأعزّة، و قد أضافها الله سبحانه إلى قوم مدحهم كلّ المدح؛ حيث قال: ﴿فَسَوْفَ يَاْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤. (٤: ٧)

عبد الكريم الخطيب: و الذّلّة الّتي وصف القرآن بها المسلمين هنا ليست ذِلّة نفسيّة، و لاضعفًا قلبيًّا، و إنّما هي ذِلّة حاجة و عِوَز، و قلّة في المال و الرّجال؛ بحيث يخفّ ميزان أصحابها في أعين النّاس، حين ينظرون إلى ظاهرهم هذا.

فوصف المؤمنين بالذّلّة هنا، إنّما هو وصف للحال الظّاهر منهم للنّاس. أمّا في حقيقة أنفسهم، فهم من إيمانهم بالله، و ثقتهم فيه، و توكّلهم عليهم، و استعلائهم على حاجات الجسد، و متاع الحياة هم في عزّة عزيزة، تستخفّ بكلّ قوى المادّة و عتوّها.

(١ : ٥٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: فقد نصرهم الله و هم على درجة كبيرة من الضّعف، و قلّة العدد و ضآلة العُدّة؛ حيث كان عددهم (٣١٣) مع إمكانيّات بسيطة قليلة، و كان عدد المشركين يفوق ألف مقاتل مع إمكانيّات كبيرة. (٣ : ٥٢١)

فضل الله: ضعفاء عن المقاومة، لقلّة عددكم و عُدّتكم، لاتملكون أيّة فرصة عاديّة للقوّة و العزّة، قبال ما كان عليه المشركون من القوّة و الشّوكة. و هذا لاينافي إثبات العزّة للمؤمنين، لأنّها مستمدّة من عزّة الله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨. (٦ : ٢٥٠)

٢ ـ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ... المائدة: ٥٤

ابن عبّاس: يعني بالأذلّة: الرُّحماء.

(الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

تراهم للمؤمنين كالولد لوالده، و كالعبد لسيّده، و هم في الغلظة على الكافر كالسّبع على فريسته، و هذا كقوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. (الواحديّ ٢: ٢٠٠)

عليّ بن أبي طلحة: أهل رقّة على أهل دينهم.

(الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

الأعمش: ضعفاء عن المؤمنين.

(الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

ابن جُرَيْج: رُحماء بينهم. (الطّبريّ ٤: ٦٢٧)

ابن الأعرابيّ: رُحماء رفيقين بالمؤمنين.

(الأزهريّ ١٤: ٤٠٦)

الطّبريّ: أرقّاء عليهم، رُحماء بهم، من قول القائل: ذلّ فلان لفلان، إذا خضع له و استكان.

(٤ : ٦٢٦)

الزّجّاج: معنى ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي جانبهم ليّنٌ على المؤمنين، ليس أنّهم أذلاء مُهانون. ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، أي جانبهم غليظ على الكافرين. (٢ : ١٨٣)

عبد الجبّار: و ربّما قيل في قوله تعالى: ﴿...أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾ و معلوم من حال المؤمن أنّه يُعزّ المؤمن و يُعظّمه و يتولّاه. و جوابنا أنّ مراده تعالى بيان ما يحصل بهم من القهر و الغلبة للكفّار، و ما يحصل لهم من اللّين و الخضوع للمؤمنين، فوصف ذلك بالعِزّة و هذا بالذّلّة. و هذا كما يقال لمن يخضع لغيره: أنّه يَذِلّ له و يُذَلّل، و لذلك قال تعالى بعده في وصفهم: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾.

و بيّن تعالى أنّ جهادهم على هذا الوجه فضل من الله، من حيث يوفّق لذلك؛ و من حيث يؤدّيهم إلى النّعم العظيمة من الثّواب. و بيّن بعده عزّ و جلّ بقوله:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ...﴾، صفة من يتولّى المؤمنين، و أنّه تعالى يتكفّل بنصرتهم و غلبتهم. (١١٨)

الثّعلبيّ: يعني أرقّاء، رُحماء، لقوله عزّ و جلّ: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤.

و قيل: هو من الذُّلّ، من قولهم: دابّة ذَلول، يعني أنّهم متواضعون، كما قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ الفرقان: ٦٣.

(٤: ٧٩)

نحوه البغويّ. (٢: ٦٢)

الماوَرْديّ: يعني أهل رقّة عليهم. (٢: ٤٨)

الطُّوسيّ: أي أهل لين و رقّة. و الذِّلّ بكسر الذّال غير الذُّلّ بضمّها، لأنّ الأوّل اللّين و الانقياد، و الثّاني الهوان و الاستخفاف. (٣: ٥٥٧)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ٢٠٨)

القُشَيْريّ: يبذلون المُهَجَ في المحبوب من غير كراهة، و يبذلون الأرواح في الذّبّ عن المحبوب من غير ادّخار شظيّة من الميسور. (٢: ١٢٧)

المَيْبُديّ: يعني باللّين و الرّحمة، ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾: بالغلظة، كما قال: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. يقال: دابّة ذلول بيّنة الذِّلّ بكسر الذّال، إذا كان ليّنًا سهل القياد. و الذِّلّ بكسر الذّال: خلاف الذُّلّ بالضّمّ، لأنّ الأوّل: اللّين، و الانقياد، و الثّاني: الهوان و الاستخفاف. (٣: ١٤٨)

الزّمَخْشَريّ: جمع ذليل. و أمّا ذَلول، فجمعه: ذُلُل. و من زعم أنّه من الذِّلّ الّذي هو نقيض الصُّعوبة، فقد غبي عنه أنّ «ذلولًا» لايُجمَع على أذِلّة.

فإن قلت: هلّاقيل: أذلّة للمؤمنين أعزّة على الكافرين؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يضمّن الذُّلّ معنى الحُنُوّ و العطف، كأنّه قيل: عاطفين عليهم على وجه التّذلّل و التّواضع.

و الثّاني: أنّهم مع شرفهم وعُلوّ طبقتهم و فضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم.

و نحوه قوله عزّ و جلّ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

وقرئ (أَذِلَّةً) و (أَعِزَّةً) بالنّصب على الحال. (١: ٦٢٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٨٠)، و النّسَفيّ (١: ٢٨٨)، و ملخّصًا شُبَّر (٢: ١٨٧) و حسنين مخلوف (١: ١٩٧).

أبو الفُتوح: ذَلول و ليّن على المؤمنين. (٧: ٩)

ابن عَطيّة: متذلّلين من قبل أنفسهم غير متكبّرين، و هذا كقوله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، و كقوله ﷺ «المؤمن هيّن ليّن». (٢: ٢٠٨)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

و ليس المراد بكونهم أذلّة هو أنّهم مهانون، بل المراد المبالغة في وصفهم بالرّفق و لين الجانب، فإنّ من كان ذليلًا عند إنسان فإنّه ألبتّة لايظهر شيئًا من التّكبّر و التّرفّع، بل لايظهر إلّا الرّفق و اللّين فكذا هاهنا. (١٢: ٢٥)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ١١٣)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ و لم يقل: أذلّة للمؤمنين، و إنّما يقال: ذلّ له، لا ذلّ عليه؟

قلنا: لأنّه ضمّن الذّلّ معنى الحُنُوّ و العطف، فعدّاه تعديته، كأنّه قال: حانين على المؤمنين، عاطفين عليهم. (مسائل الرّازيّ: ٧٣)

القُرطُبيّ: ﴿أَذِلَّةٍ﴾ نعت لـ ﴿قَوْمٍ﴾، و كذلك ﴿أَعِزَّةٍ﴾، أي يرأفون بالمؤمنين و يرحمونهم، و يُليّنون لهم، من قولهم: دابّة ذَلُول، أي تنقاد سهلة. و ليس من الذّلّ في شيء... و يجوز (أذِلّةً) بالنّصب على الحال، أي يُحبّهم و يحبّونه في هذا الحال. (٦: ٢٢٠)

الخازن: هذه من صفات الّذين اصطفاهم الله تعالى و وصفهم بقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، يعني أنّهم أرقّاء رُحَماء لأهل دينهم و إخوانهم من المؤمنين. و لم يُرد ذلّ الهوان، بل أراد لين جانبهم لإخوانهم المؤمنين، وهم من رقّتهم و رحمتهم ولين جانبهم أشدّاء أقوياء غلظاء على أعدائهم الكافرين...

و قيل: إنّ الذّلّ بمعنى الشّفقة و الرّحمة، كأنّه قال: راحمين للمؤمنين مشفقين عليهم، على وجه التّذلّل و التّواضع.

و أتى بلفظة (عَلىٰ) حتّى يدلّ على علوّ منصبهم و فضلهم و شرفهم، لا لأجل كونهم ذليلين في أنفسهم، بل ذلك التّذلّل لأجل أنّهم ضمّوا إلى علوّ منصبهم فضيلة التّواضع. و يدلّ على صحّة هذا سياق الآية و هو قوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ يعني أنّهم أشدّاء أقوياء في أنفسهم و على أعدائهم. (٢: ٥٤)

أبو حَيّان: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه أضاف:]

قيل: أو لأنّه على حذف مضاف، التّقدير: على فضلهم على المؤمنين. و المعنى: أنّهم يذلّون و يخضعون لمن فُضّلوا عليه مع شرفهم و علوّ مكانهم، و هو نظير قوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

و جاءت هذه الصّفة بالاسم الّذي فيه المبالغة، لأنّ أذلّة جمع ذليل، و أعزّة جمع عزيز، و هما صفتا مبالغة. و جاءت الصّفة قبل هذا بالفعل في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ لأنّ الاسم يدلّ على الثّبوت، فلمّا كانت صفة مبالغة، و كانت لاتتجدّد بل هي كالغريزة، جاء الوصف بالاسم. و لمّا كانت قبل تتجدّد لأنّها عبارة عن أفعال الطّاعة و الثّواب المترتّب عليها، جاء الوصف بالفعل الّذي يقتضي التّجدّد. و لمّا كان الوصف الّذي يتعلّق بالمؤمن أوكد، و لموصوفه الّذي قُدّم على الوصف المتعلّق بالكافر، و لشرف المؤمن أيضًا. و لمّا كان الوصف الّذي بين المؤمن و ربّه أشرف من الوصف الّذي بين المؤمن و المؤمن، قدّم قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ على قوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾. و في هذه الآية دليل على بطلان قول من ذهب إلى أنّ الوصف إذا كان بالاسم و بالفعل، لايتقدّم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم، إلّا في ضرورة الشّعر نحو قوله:

* و فرع يغشي المتن أسود فاحم *

إذ جاء ما ادّعى أنّه يكون في الضّرورة في هذه الآية، فقدّم ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ ـ و هو فعل ـ على قوله: ﴿أَذِلَّةٍ﴾ و هو اسم، و كذلك قوله تعالى:

﴿وَهٰذَا كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ الأنعام: ٩٢.

و قرئ شاذًّا (أَذِلَّةً)، و هو اسم، و كذا (أَعِزَّةً) نصبًا على الحال من النّكرة إذا قربت من المعرفة بوصفها. (٣: ٥١٢)

السّمين: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

قال الشّيخ: قيل: أو لأنّه على حذفِ مضاف، التّقدير: على فضلهم على المؤمنين، و المعنى: أنّهم يَذِلّون و يخضعون لِمن فُضّلوا عليه مع شرفهم و علوّ مكانتهم، و ذكر آية الفتح.

قلت: و هذا هو قول الزّمخشريّ بعينه، إلّا أنّ قوله: على حذفِ مضاف، يُوهم حذفه و إقامة المضاف إليه مُقامه، و هنا حَذَف (عَلىٰ) الأولى و حَذَف المضاف إليه معًا، و لاأدري ما حمله على ذلك؟ (٢: ٥٤٨)

ابن كثير: هذه صفات المؤمنين الكُمّل أن يكون أحدهم متواضعًا لأخيه و وليّه، متعزّزًا على خصمه و عدوّه، كما قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. و في صفة رسول الله ﷺ أنّه الضّحوك القتّال، فهو ضحوك لأوليائه، قتّال لأعدائه. (٢: ٥٩٥)

أبو السّعود: [نحو الزّمخشريّ إلّا أنّه أضاف في وجه إتيان (عَلىٰ)]

أو لرعاية المقابلة بينه و بين (عَلىٰ) في قوله تعالى: ﴿اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. (٢: ٢٨٨)

البُرُوسَويّ: جمع ذليل، أي أرقّاء و رُحماء، متذلّلين و متواضعين لهم. و استعماله بـ (عَلىٰ) لتضمين معنى العطف و الحُنُوّ. (٢: ٤٠٦)

الآلوسيّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و لعلّ المراد بذلك أنّه استعيرت (عَلىٰ) لمعنى اللّام، ليؤذن بأنّهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التّواضع حتّى علوهم بهذه الصّفة. لكن في استفادة هذا من ذاك خفاء.

و كون المراد به أنّه ضمّن الوصف معنى الفضل و العُلوّ، يعني أنّ كونهم أذلّة ليس لأجل كونهم أذلّاء في أنفسهم، بل لإرادة أن يضمّوا إلى علوّ منصبهم و شرفهم فضيلة التّواضع، لايخفى ما فيه، لأنّ قائل ذلك قابله بالتّضمين فيقتضي أن يكون وجهًا آخر لاتضمين فيه.

و كون الجارّ على ذلك متعلّقًا بمحذوف وقع صفة أخرى لـ ﴿قَوْمٍ﴾ «و مع عُلوّ طبقتهم...» تفسير لقوله سبحانه: ﴿عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، «و خافضون...» تفسير لـ ﴿اَذِلَّةٍ﴾ ممّا لاينبغي أن يُلتفت إليه.

و قيل: عُدّيت الذّلّة بـ (عَلىٰ) لأنّ العزّة في قوله تعالى: ﴿اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عُدّيت بها، كما يقتضيه استعمالها، و قد قارنتها فاعتُبرت المشاكلة. و قد صرّحوا أنّه يجوز فيها التّقديم و التّأخير.

و قيل: لأنّ العزّة تتعدّى بـ «على» و الذّلّة ضدّها، فعُوملت معاملتها، لأنّ النّظير كما يُحمل على النّظير، يُحمل الضّدّ على الضّدّ كما صرّح به ابن جنّيّ و غيره.

و جرّ ﴿اَذِلَّةٍ﴾ و ﴿اَعِزَّةٍ﴾ على أنّهما صفتان لـ ﴿قَوْمٍ﴾ كالجملة السّابقة، و تُرك العطف بينهما

للدّلالة على استقلالهم بالاتّصاف بكلّ منهما. و فيه دليل على صحّة تأخير الصّفة الصّريحة عن غير الصّريحة، و قد جاء ذلك في غير ما آية. و من لم يُجوّزه جعل الجملة هنا معترضة، و لا يخفى أنّه تكلّف.

(٦: ١٦٣)

رشيد رضا: الذّلّة على المؤمنين و العِزّة على الكافرين، و المرويّ في تفسيرهما أنّهما بمعنى قوله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩.

[ثمّ نقل كلام الزّمخشريّ] (٦: ٤٤٠)

نحوه المَراغيّ. (٦: ١٤٢)

عزّة دروزة: ﴿أَذِلَّةٍ﴾ هنا بمعنى مشفقين رُحماء.

(١١: ١٣٢)

سيّد قُطْب: و هي صفة مأخوذة من الطّواعية و اليُسر و اللّين. فالمؤمن ذَلول للمؤمن، غير عصيّ عليه و لاصعب، هيّن ليّن، مُيسّر مستجيب، سَمِح ودود. و هذه هي الذّلّة للمؤمنين

و ما في الذّلّة للمؤمنين من مَذلّة و لامهانة، إنّما هي الأُخوّة ترفع الحواجز، و تزيل التّكلّف، و تخلط النّفس بالنّفس، فلايبقى فيها ما يستعصي، و ما يحتجز دون الآخرين.

إنّ حسّاسيّة الفرد بذاته متحوّصلة متحيّزة، هي الّتي تجعله شموسًا عصيًّا شحيحًا على أخيه، فأمّا حين يخلط نفسه بنفوس العُصبة المؤمنة معه، فلن يجد فيها ما يمنعه و ما يستعصي به. و ماذا يبقى له في نفسه دونهم، و قد اجتمعوا في الله إخوانًا يحبّهم و يحبّونه، و يشيع هذا الحبّ العِلْويّ بينهم و يتقاسمونه؟! (٢: ٩١٩)

ابن عاشور: و «الأذلّة» و «الأعزّة» وصفان متقابلان، وصف بهما القوم باختلاف المتعلّق بهما، فالأذلّة جمع الذّليل، و هو الموصوف بالذُّلّ. و الذُّلّ بضمّ الذّال و بكسرها: الهوان و الطّاعة، فهو ضدّ العِزّ. ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ آل عمران: ١٢٣.

و في بعض التّفاسير: الذُّلّ بضمّ الذّال: ضدّ العِزّ، و بكسر الذّال: ضدّ الصّعوبة، و لايُعرف لهذه التّفرقة سند في اللّغة. و الذّليل جمعه: الأذلّة، و الصّفة الذُّلّ. ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، و يطلق الذُّلّ على لين الجانب و التّواضع، و هو مجاز، و منه ما في هذه الآية.

فالمراد هنا: الذُّلّ بمعنى لين الجانب و توطئة الكنف، و هو شدّة الرّحمة و السّعي للنّفع، و لذلك عُلّق به قوله: ﴿عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، و لتضمين ﴿أَذِلَّةٍ﴾ معنى مشفقين حانين، عُدّي بـ(عَلىٰ) دون اللّام، أو لمشاكلة (عَلىٰ) الثّانية في قوله: ﴿عَلَى الْكَافِرِينَ﴾. [إلى أن قال:]

و إثبات الوصفين المتقابلين للقوم صناعة عربيّة بديعيّة، و هي المسمّاة الطّباق، و بُلغاء العرب يغربون بها، و هي عزيزة في كلامهم، و قد جاء كثير منها في القرآن. و فيه إيماء إلى أنّ صفاتهم تُسيّرها آراؤهم الحصيفة، فليسوا مندفعين إلى فعل مّا إلّا عن بصيرة، و ليسوا ممّن تنبعث أخلاقه عن سجيّة واحدة بأن يكون ليّنًا في كلّ حال. و هذا هو معنى الخُلق الأقوم، و هو الّذي يكون في كلّ حال بما يلائم ذلك الحال،

قال:

حليم إذا ما الحلم زيّن أهله

مع الحلم في عين العدوّ مهيب

و قال تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩. (٥ :١٣٦)

مَغْنِيَّة: لأنّ التّواضع للمؤمن المخلص تقديس و تكريم للإيمان و الإخلاص، لا للأفراد و الأشخاص. قال تعالى يخاطب نبيّه العظيم: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٥، و بديهة أنّهم لم يستحقّوا هذه الكرامة إلّا بالإيمان و الإخلاص للّه و لرسوله. (٣ :٧٨)

الطَّباطَبائيّ: «الأذلّة» و «الأعزّة» جمعا الذّليل و العزيز، و هما كنايتان عن خفضهم الجناح للمؤمنين تعظيمًا للّه الّذي هو وليّهم و هم أولياؤه، و عن ترفّعهم من الاعتناء بما عند الكافرين من العزّة الكاذبة الّتي لا يعبأ بأمرها الدّين، كما أدّب بذلك نبيّه في قوله: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨.

و لعلّ تعدية ﴿أَذِلَّةٍ﴾ بـ(عَلَى) لتضمينه معنى الحنان أو الحنوّ كما قيل. (٥ :٣٨٤)

عبد الكريم الخطيب: و هؤلاء القوم الّذين سيأتي اللّه بهم، و يدخلهم في دينه، قد وُصفوا بأوصاف أربعة:

أوّلًا: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾:

و حبّ اللّه لهم: دعوتهم إلى الإسلام، و شرح صدورهم له، و تثبيت أقدامهم فيه، لأنّه سبحانه و تعالى هو الّذي أحبّهم، و هو الّذي اختارهم و دعاهم، و هذا فضل عظيم...

ثانيًا: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾:

إجماع المفسّرين على أنّ هذا الوصف، هو وصف لهؤلاء القوم بعد أن دخلوا في الإسلام، فكانت تلك صفتهم، و هذا سلوكهم فيه. ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي متخاضعين للمؤمنين، لا يلقونهم إلّا باللّين و التواضع، ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، أي أشدّاء و أقوياء، لا يلقى منهم أهل الكفر إلّا بلاءً في القتال، و استبسالًا في الحرب. أمّا في السّلم فهم جبال راسخة في الإيمان، لا ينال أحد منهم نيلًا في دينه، و لا يطمع أحد من أعداء الإسلام في موالاتهم أو في تعاطفهم معه.

هذا هو إجماع المفسّرين في فهم هذا المقطع من الآية، و يشهدون لذلك بقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾: الفتح: ٢٩. و مع هذا، فإنّي أستريح لفهم آخر، غير هذا الفهم. أرى أنّه يفتح لهذا المقطع آفاقًا أرحب من هذا الأفق الّذي حصره المفسّرون فيه، و أطلعوه منه.

فأقول ـ و اللّه أعلم ـ: إنّ هذا الوصف هو وصف لهؤلاء القوم الّذين سوف يدعوهم اللّه سبحانه و تعالى إليه، و يُيسّر لهم الطّريق إلى دينه...

ثالثًا: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾:

هذه صفة ثالثة من صفات أُولئك الدّاخلين في الإسلام، المدعوّين إلى ضيافة اللّه فيه، بعد أن طرد من ضيافته أُولئك المنافقين، و مَن في قلوبهم مرض...

رابعًا: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾:

و من صفاتهم أنّهم في إيمانهم، و في جهادهم في سبيل الله، لا ينظرون إلى غير الله، و لا يلتفتون إلّا إلى نصرة دين الله... (٣: ١١٢٠)

مكارم الشّيرازيّ: يبدون التّواضع و الخضوع و الرّأفة أمام المؤمنين، بينما هم أشدّاء أقوياء أمام الأعداء الظّالمين. (٤: ٤٠)

٣ ـ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ. النّمل: ٣٤

ابن عبّاس: بالضّرب و القتل و غير ذلك. (٣١٨)

الطّبريّ: و ذلك باستعبادهم الأحرار، و استرقاقهم إيّاهم. (٩: ٥١٥)

الثّعلبيّ: أي أهانوا أشرافها و كبرائها لكي يستقيم لهم الأمر. (٧: ٢٠٦)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٧٧)، و البغويّ (٣: ٥٠٢)، و الطّبرسيّ (٤: ٢٢٠)، و ابن الجوزيّ (٦: ١٦٩)، و الخازن (٥: ١٢٠)، و الشّربينيّ (٣: ٥٧).

الماورديّ: ﴿...أَعِزَّةَ أَهْلِهَا...﴾ أي أشرافهم و عظمائهم ﴿أَذِلَّةً﴾، و فيه وجهان:

أحدهما: بالسّيف، قاله زهير.

الثّاني: بالاستعباد، قاله ابن عيسى.

و يحتمل ثالثًا: أن يكون بأخذ أموالهم و حطّ أقدارهم. (٤: ٢٠٨)

الطّوسيّ: قيل: بأن يستعبدوهم، فقال الله تعالى تصديقًا لهذا القول: ﴿كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾. (٨: ٩٣)

الزّمخشريّ: أذلّوا أعزّتها و أهانوا أشرافها، و قتلوا و أسروا، فذكرت لهم عاقبة الحرب و سوء مغبتها. (٣: ١٤٧)

مثله النّسفيّ. (٣: ٢١٠)

البيضاويّ: بنهب أموالهم و تخريب ديارهم إلى غير ذلك من الإهانة و الأسر. (٢: ١٧٥)

نحوه أبو حيّان (٧: ٧٣)، و أبو السّعود (٥: ٨٢)، و الكاشانيّ (٤: ٦٤)، و المشهديّ (٧: ٣٣٩)، و البروسويّ (٦: ٣٤٣)، و القاسميّ (١٣: ٤٦٦٦).

ابن كثير: أي و قصدوا من فيها من الولاة و الجنود فأهانوهم غاية الهوان، إمّا بالقتل أو بالأسر. (٥: ٢٣٣)

شبّر: بالإهانة و الأسر. (٤: ٤٢٤)

الآلوسيّ: بالقتل و الأسر و الإجلاء و غير ذلك من فنون الإهانة و الإذلال، و لم يقل: و أذلّوا أعزّة أهلها ـ مع أنّه أخصر ـ للمبالغة في التّصيير و الجعل. (١٩: ١٩٨)

الطّباطبائيّ: و إذلال أعزّة أهلها هو بالقتل و الأسر و السّبي و الإجلاء و التّحكّم. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ أبلغ و آكد من قولنا مثلًا: استذلّوا أعزّتها، لأنّه مع الدّلالة على تحقّق الذّلّة يدلّ على تلبّسهم بصفة الذّلّة. (١٥: ٣٦٠)

٤ ـ اِرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ. النّمل: ٣٧

الماورديّ: ﴿لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً﴾ إخبارًا لهم

عمّا يصنعه بهم، ليسعد منهم بالإيمان مَن هُدِي، و هذه سنّة كلّ نبيّ. (٤: ٢١١)

الطُّوسيّ: فالذّليل هو النّاقص القوّة في نفسه بما لايمكنه أن يدفع غيره عن نفسه.

و الصّاغر هو الذّليل الصّغير القدر، المهين، يدلّ على معنى التّحقير بشيئين. و نقيض الذّليل: العزيز؛ و جمعه: أعزّة، و جمع الذّليل: أذِلّة. (٨: ٩٥)

الزّمَخْشَريّ: و الذُّلّ: أن يذهب عنهم ما كانوا فيه من العِزّ و المُلك. (٣: ١٤٨)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٧٦)، و النّسفيّ (٣: ٢١٢)، و أبوحَيّان (٧: ٧٤)، و المشهديّ (٧: ٣٤١)، و شبّر (٤: ٤٢٦).

القُرطُبيّ: ﴿اَذِلَّةً﴾ قد سُلبوا ملكهم و عِزّهم. (١٣: ٢٠٢)

أبوالسُّعود: أي حال كونهم ﴿اَذِلَّةً﴾ بعد ما كانوا فيه من العزّ و التّمكين، و في جمع القلّة تأكيد لذِلّتهم. (٥: ٨٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٦: ٣٤٧)، و الآلوسيّ (١٩: ٢٠١).

مكارم الشّيرازيّ: و ﴿اَذِلَّةً﴾ في الحقيقة حال أولى، ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ حال ثانية، و هما إشارة إلى أنّ أولئك لايُخرجون من أرضهم فحسب، بل بالإذلال و الإحقار و الصّغار بشكل يتركون جميع ممتلكاتهم من قصور و أموال و جاه و جلال، لأنّهم لم يذعنوا و يُسلموا للحقّ، و إنّما قصدوا الخداع و المكر.

و طبيعيّ أنّ هذا التّهديد كان تهديدًا جدّيًّا جديرًا بأن يؤخذ بنظر الاعتبار بالنّسبة لرُسل ملكة سبإ الّذين كانوا عند سليمان. (١٢: ٦٢)

الْاَذَلّ

﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. المنافقون: ٨

ابن عبّاس: الذّليل: الضّعيف منهم، يعنون محمّدًا ﷺ. (٤٧٣)

الفَرّاء: قال عبدالله بن أُبيّ: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا...﴾ و سمعها زيد بن أرقم، فأخبر بها النّبيّ ﷺ، و نزل القرآن ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...﴾.

و يجوز في القراءة (لَيَخْرُجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ) كأنّك قلت: ليخرجنّ العزيز منها ذليلًا.

و قرأ بعضهم: (لَنُخْرِجَنَّ الْاَعَزَّ مِنْهَا الْاَذَلَّ) أي لنخرجنّ الأعزّ في نفسه ذليلًا. (٣: ١٦٠)

الطّبَريّ: [في حديث]: عن عمرو، قال: سمعت جابر بن عبد الله، قال: إنّ الأنصار كانوا أكثر من المهاجرين، ثمّ إنّ المهاجرين كثروا فخرجوا في غزوة لهم، فكسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، قال: فكان بينهما قتال إلى أن صرخ: يا معشر الأنصار، و صرخ المهاجر: يا معشر المهاجرين، قال: فبلغ ذلك النّبيّ ﷺ فقال: «ما لكم و لِدَعوة الجاهليّة» فقالوا: كسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، قال: فقال رسول الله ﷺ: «دَعُوها فإنّها مُنْتِنَة»، قال: فقال عبدالله بن أُبيّ ابن سلّول: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا...﴾، فقال

عمر: يارسول الله دعْني فأقتله، قال: فقال رسول الله ﷺ: «لايتحدّث النّاس أنّ رسول الله يقتل أصحابه» [و فيها روايات أُخرى بهذا المعنى فراجع] (١٢: ١٠٥)

القُشَيْريّ: إنّما وقع لهم الغَلَطُ في تعيين الأعزّ و الأذلّ، فتوهّموا أنّ الأعزّ هم المنافقون، و الأذلّ هم المسلمون. و لكن الأمر بالعكس، فلاجَرَم غلَب الرّسول ﷺ و المسلمون، وأُذِلّ المنافقون بقوله: ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ...﴾. (٦: ١٥٨)

الواحديّ: عنى بـ﴿الْأَعَزُّ﴾ نفسه، و ﴿الْأَذَلَّ﴾ رسول الله ﷺ فردّ الله عليه فقال: ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ﴾. (٤: ٣٠٤)

نحوه الطُّوسيّ (١٠: ١٥)، و أكثر المفسّرين.

راجع: ن ف ق: «المنافقين».

الْأَذَلِّينَ

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ أُولٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ. المجادلة: ٢٠

ابن عبّاس: مع الأسفلين في النّار، يعني المنافقين و اليهود. (٤٦٣)

عطاء: يريد الذُّلّ في الدّنيا و الخزي في الآخرة، أي هم في جملة من يلحقهم الذُّلّ في الدّنيا و الآخرة. (الواحديّ ٤: ٢٦٨)

الطَّبَريّ: في أهل الذّلّة، لأنّ الغلبة لله و رسوله. (١٢: ٢٥)

الزّجّاج: المغلوبين. (٥: ١٤١)

الثّعلبيّ: الأسفلين. (٩: ٢٦٤)

الزّمَخْشَريّ: في جملة من هو أذلّ خلق الله لا ترى أحدًا أذلّ منهم. (٤: ٧٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٧: ٣٠٦)، و النّسَفيّ (٤: ٢٣٧)، و أبوحَيّان (٨: ٢٣٨).

الفَخْرالرّازيّ: أي في جملة من هو أذلّ خلق الله، لأنّ ذلّ أحد الخصمين على حسب عزّ الخصم الثّاني، فلمّا كانت عزّة الله غير متناهية، كانت ذلّة من ينازعه غير متناهية أيضًا. (٢٩: ٢٧٥)

نحوه النّيسابوريّ (٢٨: ٢١)، و الخازن (٧: ٤٥)، و أبوالسُّعود (٦: ٢٢٠)، و الآلوسيّ (٢٨: ٣٤)، و المَراغيّ (٢٨: ٢٥).

البَيْضاويّ: في جملة من هو أذلّ خلق الله. (٢: ٤٦٣)

مثله الشِّربينيّ (٤: ٢٣٤)، و الكاشانيّ (٥: ١٥١)، و المشهديّ (١٠: ٣١٤)، و شُبّر (٦: ١٨١).

ابن جُزَيّ: أي في جملة الأذلّين، أي معهم. (٤: ١٠٥)

البُرُوسَويّ: [نحو الفَخْرالرّازيّ و أضاف:] و ذلك بالسّبي و القتل في الدّنيا، و عذاب النّار في الآخرة، سواء كانوا فارسَ و الرّومَ، أو أعظم منهم، سوقةً كانوا أو مُلوكًا، كفرةً كانوا أو فسقة. (٩: ٤١٠)

الشّوكانيّ: أي أولئك المحادّون لله و رسوله، المتّصفون بتلك الصّفات المتقدّمة، من جملة من أذلّه الله من الأمم السّابقة و اللّاحقة، لأنّهم لمّا حادّوا الله و رسوله صاروا من الذُّلّ بهذا المكان. (٥: ٢٣٧)

القاسمي: أي في أهل الذّلّة، لأنّ الغلبة لله و لرسوله. (١٦: ٥٧٢٨)

ابن عاشور: و استحضارهم بصلة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ...﴾ إظهار في مقام الإضمار، فمقتضى الظّاهر أن يقال: إنّهم في الأذلّين، فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر إلى الموصوليّة، لإفادة مدلول الصّلة أنّهم أعداء لله تعالى و رسوله ﷺ. و إفادة الموصول تعليل الحكم الوارد بعده ـ وهو كونهم أذلّين ـ لأنّهم أعداء رسول الله ﷺ فهم أعداء الله القادر على كلّ شيء، فعَدُوّه لا يكون عزيزًا.

و مفاد حرف الظّرفيّة أنّهم كائنون في زُمرة القوم الموصوفين بأنّهم أذلّون، أي شديدو المذلّة. ليتصوّرهم السّامع في كلّ جماعة يرى أنّهم أذلّون، فيكون هذا النّظم أبلغ من أن يقال: أولئك هم الأذلّون.

و اسم الإشارة تنبيه على أنّ المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم، بسبب الوصف الّذي قبل اسم الإشارة، مثل ﴿أُولٰئِكَ عَلٰى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥. (٢٨: ٥٠)

مَغْنِيّة: هذه الآية أشبه بالجواب عن سؤال مقدّر، و يتلخّص السّؤال: بأنّ أعداء الله يعيشون في عزّ من عُدّتهم و عددهم، و ينكّلون بأهل الله تقتيلًا و تشريدًا، فكيف أمهلهم سبحانه و أمدّهم؟

و تجيب الآية: بأنّ الأشرار هم أذلّ خلق الله من الأوّلين و الآخرين، لأنّ نهايتهم الخزي و الخذلان دُنيا و آخرةً. أمّا في الدّنيا فلأنّ الله يعذّبهم بأيدي الطّيّبين الأحرار ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ التّوبة: ١٤، و أمّا عذاب الآخرة فهو أشدّ و أعظم. (٧: ٢٧٧)

الطَّباطَبائيّ: تعليل لكونهم هم الخاسرين، أي إنّما كانوا خاسرين، لأنّهم يحادّون الله و رسوله بالمخالفة و المعاندة، و المحادّون لله و رسوله في جملة الأذلّين من خلق الله تعالى. (١٩: ١٩٥)

عبد الكريم الخطيب: لن يكون لمن يحادّ الله و رسوله إلّا الذّلّة و الهوان، و إلّا أن يدخل في زُمرة الّذين أذلّهم الله، و أنزلهم منازل الهون. (١٤: ٨٤٣)

فضل الله: ﴿أُولٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ لأنّ العزّة لله جميعًا، فهو الّذي يملكها في ذاته المقدّسة، و هو الّذي يمنحها لغيره في ما يهيّئه من أسبابها و في ما يعطيه من مواقع القوّة فيها، فلاعزّة لغير الله إلّا منه. فكيف ينطلق هؤلاء المنافقون ليأخذوا العزّة من المشركين و اليهود؟ و ما ذا يملك أولئك منها ليستمدّوا قوّتها من قوّتهم؟ و إذا كان الأمر في الدّنيا بهذه المثابة، فكيف يواجه هؤلاء الموقف يوم القيامة؛ حيث يكون الأمر كلّه لله؟ (٢٢: ٨٣)

ذَلُولٌ

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا... البقرة: ٧١

ابن عبّاس: لامذلّلة. (١١)

نحوه سيّد قُطب (١: ٧٩)، و الطَّباطَبائيّ (١: ٢٠٢).

مُجاهِد: ليست بذَلول فتفعل ذلك. (الطّبَريّ ١: ٣٩٤)

قَتادَة: يقول: صعبة لم يُذِلّها عمل. (الطّبَريّ ١: ٣٩٣)

نحوه الرّبيع. (الطّبَريّ ١: ٣٩٤)

لم يُذِلّها العمل فتثير الأرض. (ابن الجَوْزيّ ١: ٩٨)

نحوه أبو العالية (الطّبَريّ ١: ٣٩٣)، و الماوَرْديّ (١: ١٤٠)، و الواحديّ (١: ١٥٦)، و الخازن (١: ٦١)، و الشِّربينيّ (١: ٧٠)، و عبد الكريم الخطيب (١: ٩٧).

السُّدّيّ: ليست بذَلول يُزرَع عليها. (الطّبَريّ ١: ٣٩٣)

ابن قُتَيْبَة: يقال في الدّواب: دابّة ذَلول بيّنة الذِّلّ، بكسر الذّال. و في النّاس: رجل ذليل بيّن الذُّلّ، بضمّ الذّال. (٥٤)

الطّبَريّ: و يعني بقوله: ﴿لَاذَلُولٌ﴾، أي لم يُذلّلها العمل. فمعنى الآية: إنّها بقرة لم تُذلّلها إثارة الأرض بأظلافها، و لا سُنيَ عليها الماء فيُسقى عليها الزّرع. كما يقال: للدّابّة الّتي قد ذلّلها الرّكوب أو العمل: دابّة ذَلول بيّنة الذِّلّ، بكسر الذّال. و يقال في مثله من بني آدم: رجل ذليل بيّن الذّلّ و الذِّلّة. (١: ٣٩٣)

الزّجّاج: معناه ليست بذَلول. (١: ١٥٢)

يحتمل أن يكون أراد ليست بذَلول و هي تُثير الأرض. و يحتمل: أنّها ليست ذَلولة، و لا مثيرة الأرض. (الطّوسيّ ١: ٢٩٩)

الثّعلبيّ: مُذلّلة بالعمل. يقال: رجل ذليل بيّن الذّلّ، و دابّة ذَلولة بيّنة الذِّلّ. (١: ٢١٨)

نحوه البغَويّ. (١: ١٢٩)

الطُّوسيّ: المعنى إنّ البقرة الّتي أمرتكم بذبحها، لاذَلول، أي لم يُذلِّلها العمل بإثارة الأرض بأظلافها، كما يقال للدّابّة الّتي قد ذلّلها الرّكوب و العمل. تقول: دابّة ذَلول بيّن الذِّلّ، بكسر الذّال. و في مثله من بني آدم: رجل ذليل بيّن الذّلّ و المذلّة. [ثمّ ذكر قول الزّجّاج و قال:]

قيل: إنّها كانت وحشيّة في قول الحسَن. (١: ٢٩٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ١٣٢)

القُشَيْريّ: كما أنّ تلك البقرة لم يُذَلِّلها العمل، و لم تُبتَذَل في المكاسب. (١: ١١٠)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لَاذَلُولٌ﴾: صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾ بمعنى بقرة غير ذَلول، يعني لم تُذَلَّل للكراب و إثارة الأرض. و (لَا) هي من النّواضح الّتي يُسنى عليها لسقي الحروث. و (لَا) الأولى للنّفي، و الثّانية مزيدة لتوكيد الأولى، لأنّ المعنى: لاذَلول تُثير و تسقي، على أنّ الفعلين صفتان لـ ﴿ذَلُولٌ﴾ كأنّه قيل: لاذَلول مثيرة و ساقية.

و قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ: (لَاذَلُولَ)، بمعنى لاذَلول هناك، أي حيث هي. و هو نفي لذُلّها و لأن توصف به، فيقال: هي ذَلول، و نحوه قولك: مررت بقوم لابخيل و لاجبان، أي فيهم، أو حيث هم. (١: ٢٨٨)

نحوه ملخّصًا النّسَفيّ (١: ٥٥)، و أبو السُّعود (١: ١٤٦)، و شُبّر (١: ١٠٩)، و القاسميّ (٢: ١٥٥).

ابن عَطيّة: [نحو الثّعلبيّ و قال:]

و ﴿ذَلُولٌ﴾ نعت لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾ أو على إضمار

«هي». (١: ١٦٣)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و جملة القول: أنّ الذّلول بالعمل لابدّ من أن تكون ناقصة، فبيّن تعالى أنّها لاتثير الأرض و لاتسقي الحرث، لأنّ هذين العملين يظهر بهما النّقص. (٣: ١٢١)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٤٣)

العُكْبَريّ: إذا وقع «فَعُول» صفة لم يدخله الهاء للتأنيث، تقول: امرأة صَبُور شَكُور، و هو بناء للمبالغة.

و ﴿ذَلُولٌ﴾ رفع صفة للبقرة، أو خبر ابتداء محذوف، و تكون الجملة صفة. (١: ٧٦)

القُرطُبيّ: [نحو الثّعلبيّ و أضاف:]

أي هي بقرة صعبة غير رَيّضة، لم تذلّل بالعمل. (١: ٤٥٢)

أبوحَيّان: ﴿لَاذَلُولٌ﴾، صفة للبقرة، على أنّه من الوصف بالمفرد. و من قال: هو من الوصف بالجملة، و أنّ التّقدير: لاهي ذلول؛ فبعيد عن الصّواب.

و ﴿تُثِيرُالْأَرْضَ﴾: صفة لـ ﴿ذَلُولٌ﴾، و هي صلة داخلة في حيّز النّفي، و المقصود نفي إثارتها الأرض، أي لاتثير فتذلّ، فهو من باب:

* على لاحب لايهتدي بمناره *

اللّفظ نفي الذّلّ، و المقصود نفي الإثارة، فينتفي كونها ذلولًا. و ﴿لَاتَسْقِي الْحَرْثَ﴾: نفي معادل لقوله: ﴿لَاذَلُولٌ﴾ و الجملة صفة، و الصّفتان منفيّتان من حيث المعنى، كما أنّ ﴿لَاتَسْقِي﴾ منفيّ من حيث المعنى أيضًا.

و معنى الكلام: أنّها لم تذلّل بالعمل، لا في حرث، و لا في سقي، و لهذا نفى عنها إثارة الأرض و سقيها.

و قال الحسَن: كانت تلك البقرة وحشيّة، و لهذا وُصفت بأنّها لاتثير الأرض بالحرث، و لايُسنى عليها فتسقي.

و قد ذهب قوم إلى أنّ قوله: ﴿تُثِيرُالْأَرْضَ﴾ فعل مثبت لفظًا و معنًى، و أنّه أثبت للبقرة أنّها تثير الأرض و تحرثها، و نفى عنها سقي الحرث. و رُدّ هذا القول من حيث المعنى، لأنّ ما كان يحرث لاينتفي كونه ذلولًا.

و قال بعض المفسّرين: معنى ﴿تُثِيرُالْأَرْضَ﴾، بغير الحرث بطرًا و مرحًا. و من عادة البقرة، إذا بطرت، تضرب بقرنها و أظلافها، فتثير تراب الأرض، و ينعقد عليه الغبار، فيكون هذا المعنى من تمام قوله: ﴿لَاذَلُولٌ﴾، لأنّ وصفها بالمرح و البطر دليل على أنّها لاذلول. (١: ٢٥٥)

السّمين: المشهور: ﴿ذَلُولٌ﴾، بالرّفع على أنّها صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾، و توسّطت (لَا) للنّفي، كما تقدّم في ﴿لَافَارِضٌ﴾. أو على أنّها خبر مبتدإ محذوف، أي، لاهي ذَلول. و الجملة من هذا المبتدإ و الخبر في محلّ رفع صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾.

و قرئ (لَاذَلُولَ) بفتح اللّام على أنّها (لَا) الّتي للتّبرئة و الخبر محذوف، تقديره: لاذلولَ ثَمّ، أو ما أشبهه. و ليس المعنى على هذه القراءة، و لذلك قال الأخفش: (﴿لَاذَلُولٌ﴾ نعت و لايجوز نصبه.

و الذّلول: الّتي ذُلّلت بالعمل، يقال: بقرة ذلول بيّنة الذِّلّ بكسر الذّال، و رجل ذليل بيّن الذُّلّ بضمّها، و قد تقدّم عند قوله: ﴿الذِّلَّةُ﴾. (١: ٢٥٩)

الآلوسيّ: ﴿لَاذَلُولٌ﴾ صفة ﴿بَقَرَةٌ﴾ و هو من الوصف بالمفرد. و من قال: هو من الوصف بالجملة، و أنّ التّقدير: لاهي ذلول؛ فقد أبعد عن الصّواب.

و (لا) بمعنى «غير» و هو اسم على ما صرّح به السّخاويّ و غيره، لكن لكونها في صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها. و يحتمل أن تكون حرفًا كـ(إلّا) الّتي بمعنى «غير» في مثل قوله تعالى: ﴿لَوْكَانَ فِيهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا﴾.

و الذّلول: الرّيّض الّذي زالت صعوبته، يقال: دابّة ذلول بيّنة الذِّلّ بالكسر، و رجل ذلول بيّن الذُّلّ بالضّمّ. (١: ٢٩٠)

رشيد رضا: أي غير مذلّلة بالعمل في الحراثة و لا في السّقي. (١: ٣٤٩)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١: ٢٣٢)

المراغيّ: و الذّلول: الرّيّض الّذي زالت صعوبته. [ثمّ قال نحو ابن قتيبة] (١: ١٤١)

ابن عاشور: و الذّلول بفتح الذّال «فعول» من ذلّ ذِلًّا بكسر الذّال في المصدر، بمعنى: لان و سهل. و أمّا الذُّلّ بضمّ الذّال، فهو ضدّ العزّ، و هما مصدران لفعل واحد، خصّ الاستعمال أحد المصدرين بأحد المعنيين. و المعنى: أنّها لم تبلغ سنّ أن يُحرث عليها و أن يُسقى بجرّها، أي هي عِجْلة قاربت هذا السّنّ، و هو الموافق لما حدّد به سنّها في التّوراة.

و ﴿لَاذَلُولٌ﴾ صفة لـ﴿بَقَرَةٌ﴾. و جملة ﴿تُثِيرُ الْاَرْضَ﴾ حال من ﴿ذَلُولٌ﴾. (١: ٥٣٧)

مغنيّة: و الذّلول: الرّيّض الّذي زالت صعوبته، و المراد بالذّلول هنا: البقرة الّتي لم تعتد العمل في الأرض. (١: ١٢٥)

مثله فضل الله. (٢: ٨٤)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّها بقرة لم يذلّلها العمل، بل هي بقرة برّيّة مرسلة، لم تستخدم في حرث الأرض، و لا في سقي ما يحرث من الأرض. (١: ٩٧)

ذَلُولًا

﴿هُوَالَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوامِنْ رِزْقِهِ وَاِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥

ابن عبّاس: مذلّلًا، ليّنها بالجبال. (٤٧٩)

الطّبريّ: سهلًا، سهّلها لكم. (١٢: ١٦٨)

الزّجّاج: سهّل لكم السّلوك فيها. (٥: ١٩٩)

نحوه أبوالفتوح. (١٩: ٣٢٦)

القمّيّ: أي فرشًا. (٢: ٣٧٩)

الشّريف الرّضيّ: و هذه استعارة، لأنّ الذّلول من صفة الحيوان المركوب. يقال: بعير ذلول، و فرس ذلول، إذا أمكن من ظهره، و تصرّف على مراده راكبه.

و ضدّ ذلك وصفهم ـ للمركوب المانع ظهره، و الممتنع على راكبه ـ بالصّعب و المصعب.

و المعنى: أنّه سبحانه جعل الأرض للنّاس كالمركوب الذّلول، ممكنة من الاستقرار عليها، و التّصرّف فيها، طائعة غير مانعة، و مذعنة غير

مدافعة. (٢١٢)

الثّعلبيّ: سهلًا مسخّرة، لا تمتنع. (٩: ٣٥٩)

الماوَرْديّ: يعني مُذلَّلة سهلة. (٦: ٥٤)

الطُّوسيّ: يعني سهلًا، سهّلها لكم، تعملون فيها ما تشتهون. (١٠: ٦٥)

القُشَيْريّ: أي إذا أردتم أن تضربوا في الأرض سهّل عليكم ذلك.

كذلك جعل النّفس ذَلولًا، فلو طالبتها بالوفاق وجدتها مُساعِدة موافقة، متابعة مسابقة. و قد قيل في صفتها:

هي النّفس ما عوّدتها تتعوّد
و للدّهر أيّامٌ تُذمّ و تُحمَد

(٦: ١٨١)

الواحديّ: لم يجعلها بحيث يمتنع المشي فيها بالحزونة و الغِلَظ. (٤: ٣٢٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٨: ٣٢١)، و الخازن (٧: ١٠٥).

الغَزاليّ: جعل الله سبحانه الأرض ذَلولًا لعباده، لا ليستقرّوا في مناكبها، بل ليتّخذوها منزلًا فيتزوّدون منها، محترزين من مصائدها و معاطبها، و يتحقّقون أنّ العمر يسير بهم سير السّفينة براكبها. فالنّاس في هذا العالم سَفْر، و أوّل منازلهم المَهْد، و آخرها اللَّحْد، و الوطن هو الجنّة أو النّار، و العُمر مسافة السّفر، فسِنُوه مراحله، و شهوره فراسخه، و أيّامه أمياله، و أنفاسه خطواته، و طاعته بضاعته، و أوقاته رؤوس أمواله، و شهواته و أغراضه قُطّاع طريقه، و ربحه الفوز بلقاء الله عزّ و جلّ في دار السّلام، مع المُلك الكبير و النّعيم المقيم، و خُسرانه البُعْد من الله عزّ و جلّ مع الأنكال و الأغلال و العذاب الأليم، في دركات الجحيم.

فالغافل عن نفَس واحد من أنفاسه ـ حتّى ينقضي في غير طاعة تُقرّبه إلى الله تعالى زُلفى ـ متعرِّض في يوم التّغابن لغبينة و حسرة ما لها منتهى.

و لهذا الخطر العظيم و الخَطْب الهائل شمّر الموفّقون عن ساق الجدّ، و ودّعوا بالكلّيّة ملاذّ النّفس، و اغتنموا بقايا العمر، فعمّروها بالطّاعات، بحسب تكرّر الأوقات. (الثّعالبيّ ٣: ٣٥٩)

البغَويّ: سهلًا لا يمتنع المشي فيها بالحزونة. (٥: ١٢٦)

المَيْبُديّ: ليّنة سهلة، يسهل لكم السُّلوك فيها. (١٠: ١٧٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٩١)، و الكاشانيّ (٥: ٢٠٣)، و المشهديّ (١٠: ٥٣٨).

ابن عَطيّة: و الذّلول: «فَعُول» بمعنى «مفعول»، أي مذلول، فهي كرَكُوب و حَلُوب. يقال: ذَلُول بيّن الذُّلّ بضمّ الذّال. (٥: ٣٤١)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

و قيل: ﴿ذَلُولًا﴾: موطّأة للتّصرّف فيها و المسير عليها، و يمكنكم زراعتها. (٥: ٣٢٧)

الفَخْر الرّازيّ: الذَّلول من كلّ شيء: المنقاد الّذي يَذِلّ لك، و مصدره الذِّلّ، و هو الانقياد و اللّين؛ و منه يقال: دابّة ذَلول.

و في وصف الأرض بالذَّلول أقوال:

أحدها: أنّه تعالى ما جعلها صخريّة خشينة بحيث يمتنع المشي عليها، كما يمتنع المشي على وُجوه الصّخور الخشنة.

و ثانيها: أنّه تعالى جعلها ليّنة بحيث يمكن حفرها، و بناء الأبنية منها كما يراد، و لو كانت حَجَريّة صُلْبة لتعذّر ذلك.

و ثالثها: أنّها لو كانت حَجَريّة، أو كانت مثل الذّهب أو الحديد، لكانت تسخن جدًّا في الصّيف، و كانت تبرد جدًّا في الشّتاء، و لكانت الزّراعة فيها ممتنعة، و الغراسة فيها متعذّرة، و لما كانت كِفاتًا للأموات و الأحياء.

و رابعها: أنّه تعالى سخّرها لنا بأن أمسكها في جوّ الهواء، و لو كانت متحرّكة على الاستقامة، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا. (٣٠: ٦٨)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢٩: ١٠)

القُرطُبيّ: أي سهلة تستقرّون عليها. و الذّلول: المنقاد الّذي يَذِلّ لك؛ و المصدر: الذُّلّ، و هو اللّين و الانقياد، أي لم يجعل الأرض بحيث يمتنع المشي فيها بالحزونة و الغِلظة.

و قيل: أي ثبّتها بالجبال لئلّا تزول بأهلها، و لو كانت تتكفّأ متمائلة لما كانت منقادة لنا.

(١٨: ٢١٤)

نحوه الشّوكانيّ. (٥: ٣٢٠)

ابن جُزَيّ: «فَعُول» هنا بمعنى «مفعول» أي مذلولة فهي كرَكُوب و حَلُوب. (٤: ١٣٥)

أبو حَيّان: و الذّلول: «فَعُول» للمبالغة، من ذلك، تقول: دابّة ذَلول: بيّنة الذِّلّ، و رجل ذليل: بيّن الذُّلّ. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة و قال:]

و ليس بمعنى مفعول، لأنّ فعله قاصر، و إنّما تعدّى بالهمزة كقوله: ﴿وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ آل عمران: ٢٦، و إمّا بالتّضعيف كقوله: ﴿وَ ذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ يس: ٧٢، و قوله: أي مَذْلولة، يظهر أنّه خطأ. (٨: ٣٠٠)

السّمين: ﴿ذَلُولًا﴾ مفعول ثان أو حال. [ثمّ قال نحو أبي حَيّان و أضاف بعد قوله: «أي مذلولة» يظهر أنّه خطأ:]

يعني حيث استُعمل اسم المفعول. أمّا من فعل قاصر فهي مناقشة لفظيّة. (٦: ٣٤٥)

الثّعالبيّ: بمعنى مَذْلُولة. (٣: ٣٥٩)

الشِّربينيّ: أي: مسخّرة لاتمتنع، لتتوصّلوا إلى منافعكم فيها، قابلة للانقياد لما تريدون منها من مشي و زرع حُبوب، و غرس أشجار، و غير ذلك. (٤: ٣٤٣)

أبو السُّعود: ليّنة يسهل عليكم السّلوك فيها. و تقديم ﴿لَكُمُ﴾ على مفعولي «الجعل» مع أنّ حقّه التّأخّر عنهما، للاهتمام بما قُدّم، و التّشويق إلى ما أخّر. فإنّ ما حقّه التّقديم إذا أُخّر لاسيّما عند كون المقدّم ممّا يدلّ على كون المؤخّر من منافع المخاطبين، تبقى النّفس مترقّبة لوروده، فيتمكّن لديها عند ذكره فضل تمكّن. (٦: ٢٧٨)

البُرُوسَويّ: أي ليّنة منقادة غاية الانقياد، لما تفهمه صيغة المبالغة، يسهل عليكم السّلوك فيها لتتوصّلوا إلى ما ينفعكم. [ثمّ قال نحو الفَخْر الرّازيّ و أضاف:]

و أيضًا ثبّتها بالجبال الرّاسيات، كيلا تتمايل و تنقل بأهلها. و لو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا، فكانت على صورة الإنسان الكامل في سكوتها و سكونها، و كانت هي و حقائقها في مقابلة القلم الأعلى و الملائكة المهيمة[1]

و الحاصل: أنّ الله تعالى جعل الأرض بحيث ينتفع بها، و قسّمها إلى سهول و جبال و براريّ و بحار و أنهار و عيون، و مِلح و عَذْب و زرع و شجر، و تراب و حجر و رمال و مدَر، و ذات سباع و حيّات و فارغة، و غير ذلك بحكمته و قدرته.

قال سهل قُدّس سرّه: خلق الله الأنفس ذَلولًا، فمن أذلّها بمخالفتها فقد نجّاها من الفتن و البلاء و المحن، و من لم يُذلّها و اتّبعها أذلّته نفسه و أهلكته.

يقال: دابّة ذَلول بيّنة الذُّلّ، أو هو بالكسر: اللّين و الانقياد، و هو ضدّ الصُّعوبة، فالذَّلول من كلّ شيء: المنقاد الّذي يَذِلّ لك، و بالضّمّ: الهوان، ضدّ العِزّ. [إلى أن قال:]

و الذَّلول «فَعُول» بمعنى «الفاعل»، و لذا عُري عن علامة التّأنيث، مع أنّ ﴿الْأَرْضَ﴾ مؤنّث سماعيّ. (۱۰ : ۸۸)

شُبّر: منقادة لتصرّفكم فيها بحرث و حفر و بناء و مشي. (٦ : ٢٥٢)

الآلوسيّ: غير صعبة يسهل جدًّا عليكم السّلوك فيها، فهو «فَعُول» للمبالغة في الذُّلّ، من ذَلّ بالضّمّ و يُكسر: ضدّ الصُّعوبة. و يستعمل المضموم فيما يقابل العزّ، كما يقتضيه كلام القاموس.

و قال ابن عَطيّة: الذَّلول: «فَعُول» بمعنى «مفعول» أي مذلولة كرَكُوب و حَلُوب، انتهى. و تعقّب بأنّ فعله قاصر، و إنّما يُعدّى بالهمزة أو التّضعيف، فلا يكون بمعنى المفعول. و استظهر أنّ «مذلولة» خطأ.

و قال بعضهم: يقولون للدّابّة إذا كانت منقادة غير صعبة: ذَلول، من الذِّلّ بالكسر، و هو سهولة الانقياد. و في الكلام استعارة، و قيل: تشبيه بليغ. [ثمّ قال في تقديم ﴿لَكُمُ﴾ على مفعولي «الجَعْل» مثل أبي السُّعود] (۲۹ : ١٤)

القاسميّ: أي ليّنة سهلة المسالك. (١٦ : ٥٨٨٤)

المَراغيّ: أي إنّ ربّكم هو الّذي سخّر لكم الأرض و ذلّلها لكم، فجعلها قارّة ساكنة، لاتميد و لاتضطرب بما جعل فيها من الجبال، و أوجد فيها من العيون، لسقيكم و سقي أنعامكم و زروعكم و ثماركم، و سلك فيها السُّبل، فسافروا حيث شئتم من أقطارها، و تردّدوا في أرجائها لأنواع المكاسب و التّجارات، و كلوا ممّا أوجده لكم فيها بفضله من واسع الأرزاق. و السّعي في الأرزاق لاينافي التّوكّل على الله. (۲۹ : ١٥)

فريد وجدي: أي مذلّلة، يقال: مَطيّة ذَلول، أي مَرُوضة غير جَمُوح. (٧٥٥)

عِزّة دروزة: مسخّرة للانتفاع بها بيُسر و سهولة. [ثمّ قال:]

تعليق على آية ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ...﴾:

---

(١) هكذا في الأصل... و لعلّه: المُهَيمِنة.

و مع أنّ من المحتمل أن يكون الخطاب فيها موجّهًا للكافرين الّذين هم موضوع الخطاب في الآيات السّابقة، فإنّها تنطوي ـ على ما هو المتبادر ـ على تلقينات جليلة المدى:

١ ـ فقد سخّر الله الدّنيا للجميع، فليس لأحد أن يمنع أحدًا من السّعي في مناكبها، و الانتفاع منها.

٢ ـ و قد حثّ الجميع على السّعي في مناكبها، فليس لأحد أن يأكل سعي غيره أو يسلبه ثمرات سعيه، و يقعد هو عن السّعي.

٣ ـ و قد سخّر الدّنيا و منافعها لجميع النّاس، و لكنّه نبّههم إلى أنّ هذه المنافع لاتنال إلّا بالسّعي و العمل.

٤ ـ و قد قرّر أنّ الرّزق الّذي يستخرجه النّاس من الأرض هو في الحقيقة رزقه، لأنّه هو الّذي خلق مادّته و أوجد القوى و الأسباب الّتي تساعد على إخراجه، فلاحقّ لأحد أن يدّعيه لنفسه، أو يحتكره من دون النّاس. (٦: ٢٤٦)

سيّد قُطْب: و النّاس لطول ألفتهم لحياتهم على هذه الأرض و سهولة استقرارهم عليها، و سيرهم فيها، و استغلالهم لتربتها و مائها و هوائها و كنوزها و قواها و أرزاقها جميعًا، ينسون نعمة الله في تذليلها لهم و تسخيرها. و القرآن يذكّرهم هذه النّعمة الهائلة، و يُبصّرهم بها في هذا التّعبير الّذي يُدرك منه كلّ أحد و كلّ جيل بقدر ما ينكشف له من علم هذه الأرض الذّلول.

و الأرض الذّلول كانت تعني في أذهان المخاطبين القُدامى، هذه الأرض المذلّلة للسّير فيها بالقدم و على الدّابّة، و بالفُلك الّتي تمخر البحار. و المُذلّلة للزّرع و الجني و الحصاد، و المُذلّلة للحياة فيها بما تحويه من هواء و ماء و تربة تصلح للزّرع و الإنبات.

و هي مدلولات مجملة يفصّلها العلم فيما اهتدى إليه حتّى اليوم تفصيلًا، يمدّ في مساحة النّصّ القرآنيّ في الإدراك.

فممّا يقوله العلم في مدلول الأرض الذّلول: إنّ هذا الوصف ﴿ذَلُولًا﴾، الّذي يُطلَق عادةً على الدّابّة، مقصود في إطلاقه على الأرض. فالأرض هذه الّتي نراها ثابتة مستقرّة ساكنة، هي دابّة متحرّكة، بل رامحة راكضة مهطعة!! و هي في الوقت ذاته ذلول لاتلقي براكبها عن ظهرها، و لاتتعثّر خطاها، و لاتخضّه و تهزّه و تُرهقه كالدّابّة غير الذّلول، ثمّ هي دابّة حلوب مثلما هي ذَلول.

إنّ هذه الدّابّة الّتي نركبها تدور حول نفسها بسرعة ألف ميل في السّاعة، ثمّ تدور مع هذا حول الشّمس بسرعة حوالي خمسة و ستّين ألف ميل في السّاعة. ثمّ تركض هي و الشّمس و المجموعة الشّمسيّة كلّها بمعدّل عشرين ألف ميل في السّاعة، مبتعدة نحو برج الجبّار في السّماء. و مع هذا الرّكض كلّه يبقى الإنسان على ظهرها آمنًا مستريحًا مطمئنًّا مُعافًى لاتتمزّق أوصاله، و لاتتناثر أشلاؤه، بل لايرتجّ مخّه و لايدوخ، و لايقع مرّة عن ظهر هذه الدّابّة الذّلول! و هذه الحركات الثّلاث لها حكمة.

و قد عرفنا أثر اثنتين منها في حياة هذا الإنسان،

بل في الحياة كلّها على ظهر هذه الأرض. فدورة الأرض حول نفسها هي الّتي ينشأ عنها اللّيل و النّهار. و لو كان اللّيل سرمدًا لجمَدَت الحياة كلّها من البَرْد، و لو كان النّهار سرمدًا لاحترقت الحياة كلّها من الحرّ. و دورتها حول الشّمس هي الّتي تنشأ عنها الفصول، و لو دام فصل واحد على الأرض ما قامت الحياة في شكلها، هذا كما أرادها الله.

أمّا الحركة الثّالثة فلم يكشف سِتار الغيب عن حكمتها بَعْدُ، و لابدّ أنّ لها ارتباطًا بالتّناسق الكونيّ الكبير.

و هذه الدّابّة الذّلول الّتي تتحرّك كلّ هذه الحركات الهائلة في وقت واحد، ثابتة على وضع واحد في أثناء الحركة يحدّده مَيْل مِحْوَرها بمقدار ٢٣،٥، لأنّ هذا الميل هو الّذي تنشأ عنه الفصول الأربعة مع حركة الأرض حول الشّمس، و الّذي لو اختلّ في أثناء الحركة لاختلّت الفصول الّتي تترتّب عليها دورة النّبات بل دورة الحياة كلّها في هذه الحياة الدّنيا.

و الله جعل الأرض ذلولًا للبشر، بأن جعل لها جاذبيّة تشدّهم إليها في أثناء حركاتها الكبرى، كما جعل لها ضغطًا جوّيًّا يَسْمَح بسهولة الحركة فوقها. و لو كان الضّغط الجوّيّ أثقل من هذا لتَعذّر، أو تعَسّر على الإنسان أن يسير و يتنقّل حسب درجة ثقل الضّغط، فإمّا أن يسحقه أو يعوّقه. و لو كان أخفّ لاضطربت خُطَى الإنسان أو لانفجرت تجاويفه لزيادة ضغطه الذّاتيّ على ضغط الهواء حوله، كما يقع لمن يرتفعون في طبقات الجوّ العُليا بدون تكييف لضغط الهواء.

و الله جعل الأرض ذَلولًا ببسط سطحها، و تكوين هذه التّربة اللّيّنة فوق السّطح. و لو كانت صُخورًا صَلْدَة كما يفترض العلم بعد برودها و تجمّدها لتَعذّر السّير فيها، و لتعذّر الإنبات. و لكنّ العوامل الجوّيّة من هواء و أمطار و غيرها هي الّتي فتّتت هذه الصّخور الصّلدة، و أنشأ الله بها هذه التّربة الخصبة الصّالحة للحياة، و أنشأ ما فيها من النّبات و الأرزاق الّتي يحليها راكبو هذه الدّابّة الذّلول.

و الله جعل الأرض ذَلولًا، بأن جعل الهواء المحيط بها محتويًا للعناصر الّتي تحتاج الحياة إليها، بالنّسب الدّقيقة الّتي لو اختلّت ما قامت الحياة، و ما عاشت إن قُدّر لها أن تقوم من الأساس. فنسبة الأُكسجين فيه هي ٢١٪ تقريبًا و نسبة الأزوت أو النّتروجين هي ٧٨٪ تقريبًا، و البقيّة من ثاني أكسيد الكربون بنسبة ثلاثة أجزاء من عشرة آلاف و عناصر أخرى. و هذه النّسَب هي اللّازمة بالضّبط لقيام الحياة على الأرض.

و الله جعل الأرض ذَلولًا بآلاف من هذه الموافقات الضّروريّة لقيام الحياة، و منها حجم الأرض و حجم الشّمس و القمر، و بُعْد الأرض عن الشّمس و القمر، و درجة حرارة الشّمس، و سمك قشرة الأرض، و درجة سرعتها، و ميل محورها، و نسبة توزيع الماء و اليابس فيها، و كثافة الهواء المحيط بها، إلى آخره.

و هذه الموافقات مجتمعة هي الّتي جعلت الأرض ذَلولًا، و هي الّتي جعلت فيها رزقًا، و هي الّتي سمحت

بوجود الحياة، و بحياة هذا الإنسان على وجه خاصّ.

و النّصّ القرآنيّ يشير إلى هذه الحقائق ليعيها كلّ فرد و كلّ جيل بالقدر الّذي يُطيق، و بالقدر الّذي يبلغ إليه علمه و ملاحظته، ليشعر بيد الله الّذي بيده المُلك، و هي تتولّاه و تتولّى كلّ شيء حوله، و تُذلّل له الأرض، و تحفظه و تحفظها. و لو تراخت لحظة واحدة عن الحفظ، لاختلّ هذا الكون كلّه و تحطّم بمن عليه و ما عليه. فإذا استيقظ ضميره لهذه الحقيقة الهائلة أذن له الخالق الرّحمان الرّحيم بالمشي في مناكبها، و الأكل من رزقه فيها. (٦: ٣٦٣٧)

ابن عاشور: و الذّلول من الدّوابّ: المنقادة المطاوعة، مشتقّ من الذُّلّ و هو الهوان و الانقياد. «فَعُول» بمعنى «فاعل» يستوي فيه المذكّر و المؤنّث. و تقدّم في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ﴾ البقرة: ٧١. فاستُعير الذّلول للأرض في تذليل الانتفاع بها مع صلابة خلقتها، تشبيهًا بالدّابّة المَسُوسة المرتاضة بعد الصّعوبة، على طريقة المصرّحة. (٢٩: ٣٠)

مَغْنيّة: الله سبحانه رحيم بعباده، عليم بما يحتاجون إليه في هذه الحياة، و لذا خلق لهم الأرض، و قدّر فيها الأقوات و الأرزاق. و جعلها طوع إرادتهم تستجيب لحوائجهم و مصالحهم، و بتعبير الشّيخ عبد القادر المغربيّ: «الأرض لنا نعمت المَطيّة المُدرَّبة و الذّلول المجرَّبة». و لكنّه تعالى أناط ذلك بالسّعي و العمل، فقد شاءت حكمته أن يربط المسبّبات بأسبابها، و النّتائج بمقدّماتها. و من خرج على هذه السّنّة فقد تمرّد على سنّة الله و إرادته (٧: ٣٧٨)

الطَّباطَبائيّ: الذّلول من المراكب: ما يسهل ركوبه، من غير أن يضطرب و يَجمَح.

و تسمية الأرض ذَلولًا، و جعل ظهورها مناكب لها، يستقرّ عليها و يمشي فيها، باعتبار انقيادها لأنواع التّصرّفات الإنسانيّة من غير امتناع. و قد وُجّه كونها ذَلولًا ذا مناكب بوُجُوه مختلفة تؤوّل جميعها إلى ما ذكرنا. (١٩: ٣٥٧)

عبد الكريم الخطيب: هو خطاب للنّاس جميعًا، و إلفات لهم إلى فضل الله عليهم و إحسانه إليهم؛ إذ خلقهم و أقامهم على خلافة الأرض، و جعل الحياة فيها ذَلولًا لهم، أي مُذلَّلة مُيسّرة لهم، بما أوجد فيها من أسباب الحياة، و أدوات العمل للعاملين فيها. (١٥: ١٠٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: «ذَلولٌ» بمعنى مطيع، و هو أجمل تعبير يمكن أن يُطلَق على الأرض، لأنّ هذا المركب السّريع السّير جدًّا، مع حركته المتعدّدة، يلاحظ هادئًا إلى حدّ يبدو و كأنّه ساكنًا بصورة مطلقة.

يقول بعض العلماء: إنّ للأرض أربع عشرة حركة مختلفة، ثلاث منها هي:

الأولى: حركتها حول نفسها.

و الثّانية: حول الشّمس.

و الثّالثة: مع مجموعة المنظومة الشّمسيّة في وسط المجرّة.

هذه الحركات الّتي تكون سرعتها عظيمة، هي من التّناسب و الانسجام إلى حدّ لم يكن ليصدّق أحد أنّ

للأرض حركة، لو لاإقامة البراهين القطعيّة على حركتها.

هذا من جهة، و من جهة أخرى: فإنّ قشرة الأرض ليست قويّة و قاسية إلى حدّ لايمكن معه العيش فوقها، و لاضعيفة ليّنة لاقرار لها و لاهدوء، و بذلك فإنّها مناسبة لحياة البشر تمامًا. فلو كان معظم سطح الكرة الأرضيّة مغمورًا بالوَحِل، و المستنقعات مثلًا، فعندئذ تتعذّر الاستفادة منها. و كذلك لو كانت الرّمال النّاعمة تغمرها، فإنّ قدم الإنسان تغور فيها حتّى الرّكب، و كذا لو كانت مكوّناتها من الصّخور الحادّة القاسية، فعندئذ يتعذّر المشي عليها. و من هنا يتّضح معنى استقرار الأرض و هُدُوئها.

و من جهة ثالثة: فإنّ بُعدها عن الشّمس ليس هو بالقريب منها إلى حدّ يؤدّي بحرارة الشّمس إلى أن تحرق كلّ شيء على وجهها، و لاهو ببعيد عنها بحيث يتجمّد كلّ شيء على سطحها.

و كذلك بالنّسبة لضغط الهواء على الكرة الأرضيّة، فإنّه متناسب بما يؤدّي إلى هُدُوء الإنسان و راحته، فهو ليس بالشّديد بالصّورة الّتي يُسبّب له الاختناق، و لابالمنخفض بالشّكل الّذي يتلاشى فيه معه.

و الأمر نفسه يقال في الجاذبيّة الأرضيّة، هي ليست شديدة إلى حدّ تتهشّم فيها عظام الإنسان، و لابالضّعيفة الّتي يكون فيها معلّقًا لايستطيع الاستقرار في مكان.

و الخلاصة: إنّ الأرض ذَلول و مطيعة و مسخّرة، لخدمة الإنسان في جميع المجالات. و الطّريف هنا بعد وصفه تعالى للأرض بأنّها ذَلُولٌ، أمره لعباده بأن يسيروا في مناكبها. (١٨: ٤٤٨)

فضل الله: كما هو الحيوان الذّلول الّذي لايجمح و لايضطرب، بل يستكين لراكبه، فالأرض منقادة مطواعة بفضل ما هيّأه فيها من وسائل المعاش الّتي تشمل جميع الضّرورات، و الشّروط الّتي تمنح الإنسان الإمكانات الكفيلة بتأمين الرّاحة، و الحصول على كلّ حاجاته، و الوصول إلى طموحاته المادّيّة و المعنويّة. (٢٣: ٢٢)

ذُلُلًا

﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهُ...﴾ النّحل: ٦٩

ابن عبّاس: مُذلّلًا مُسخّرًا لك. (٢٢٧)

مُجاهِد: طُرُقًا ذُلُلًا: لايتوعّر عليها مكان سَلكَتْه. (الطّبَريّ ٧: ٦١٣)

قَتادَة: أي مطيعة. (الطّبَريّ ٧: ٦١٣)

يعني مطيعة منقادة. (الثّعلبيّ ٦: ٢٨)

السُّدّيّ: أي ذليلة لذلك. (٣٢٨)

ابن زَيْد: الذّلول: الّذي يُقاد و يُذهب به حيث أراد صاحبه، فهم يخرجون بالنّحل ينتجعون بها و يذهبون و هي تتبعهم.

و قرأ ﴿اَوَ لَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَ ذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ يس: ٧١، ٧٢. (الطّبَريّ ٧: ٦١٣)

الفَرّاء: نَعتٌ للسُّبل. يقال: سبيل ذَلُول، و ذُلُل للجمع. و يقال: إنّ الذُّلُل نعت للنّحل، أي ذُلِّلت لأن يخرج الشّراب من بطونها. (٢: ١٠٩)

الأخفش: و واحدها: الذّلول، و جماعة الذّلول: الذُّلُل. (٢: ٦٠٧)

ابن قُتَيْبَة: أي منقادة بالتّسخير. و ذلُل: جمع ذَلول (٢٤٦)

الطّبَريّ: فاسلكي طرق ربّك ذُلُلًا، يقول: مُذَلَّلة لكِ، و الذُّلُل: جمع ذَلُول. [إلى أن قال:]

و على هذا التّأويل الّذي تأوّله مُجاهِد: طُرقًا ذُلُلًا، «الذُّلُل» من نعت «السُّبل». و التّأويل على قوله: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ الذُّلُل لكِ: لا يتوعّر عليك سبيل سلكتيه، ثمّ أسقطت الألف و اللّام فنُصب على الحال. [إلى أن أضاف، بعد قول ابن زَيد:]

فعلى هذا القول: مطيعة، «الذُّلُل» من نعت ﴿النّحل﴾، و كلا القولين غير بعيد من الصّواب في الصّحّة وجهان مُخرّجان، غير أنّا اخترنا أن يكون نعتًا للسُّبل، لأنّها إليها أقرب. (٧: ٦١٣)

نحوه ملخّصًا الطَّبْرِسيّ. (٣: ٣٧٢)

الزّجّاج: أي قد ذلّلها الله لكِ، و سهّل عليكِ مسالكها. (٣: ٢١٠)

الثّعلبيّ: قال بعضهم: «الذُّلُل» يعني الطُّرق، و يقول: هي مُذَلَّلة للنّحل.

وقال آخرون: «الذُّلُل» نعت لـ ﴿النّحل﴾. [ثمّ ذكر قول قَتادَة] (٦: ٢٨)

الطُّوسيّ: و الذُّلُل: جمع ذَلُول، و هي الطّرق الموطّأة للسُّلوك... و قال قَتادَة: ﴿ذُلُلًا﴾ أي مطيعة، و يكون من صفة ﴿النّحل﴾. و قال غيره: هو من صفات الطّريق، و معنى ﴿ذُلُلًا﴾: أنّه قد ذلّلها لكِ و سهّل عليكِ سلوكها. و في ذلك أعظم العِبَر و أظهر الدّلالة على توحيده تعالى، و أنّه لا يقدر عليه سواه. (٦: ٤٠٤)

الواحديّ: جمع ذَلُول، و هو المنقاد اللّيّن المسخّر. و يجوز أن يكون من نعت ﴿النّحل﴾، يعني مطيعة للتّسخير و إخراج العسل من بطنها، و هذا قول قَتادَة و اختيار ابن قُتَيْبَة. و يجوز أن يكون من نعت «السُّبل»، و هو قول مُجاهِد. قال: لا يتوعّر عليها مكان سَلَكَتْه، و هي ترعى الأماكن البعيدة ذوات الغياض. و اختاره الزّجّاج، لأنّه قال: قد ذلّلها الله لكِ و سهّل عليكِ مسالكها. (٣: ٧١)

نحوه ابن عَطيّة (٣: ٤٠٦)، و ابن الجَوزيّ (٤: ٤٦٦)، و أبوحَيّان (٥: ٥١٢).

البَغَويّ: [نحو الثّعلبيّ ثمّ قال:]

يقال: إنّ أربابها ينقلونها من مكان إلى مكان، و لها يعسوب إذا وقف وقفَتْ و إذا سار سارَتْ. (٣: ٨٦)

المَيْبُديّ: جمع ذَلُول، أي منقادة مسخّرة مطيعة لله عزّ و جلّ. و بهذا القول ﴿ذُلُلًا﴾ حال لـ ﴿النّحل﴾ و وصف له. و يجوز أن يكون نعتًا لـ «السُّبل»، أي هي مُذَلَّلة للنّحل سهلة السّلوك. (٥: ٤١١)

نحوه الثّعالبيّ. (٢: ٣٣٤)

الزّمَخْشَريّ: جمع ذَلُول، و هي حال من

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

«السُّبل»، لأنّ الله ذلّلها لها و وطّأها و سهّلها، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ الملك: ١٥، أو من الضّمير في ﴿فَاسْلُكِي﴾ أي و أنت ذُلُل منقادة لما أمرت به غير مُمتنعة (٢: ٤١٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٠: ٧٢)، و العُكبَريّ (٢: ٨٠٢)، و البَيضاويّ (١: ٥٦٢)، و النّسَفيّ (٢: ٢٩٢)، و النّيسابوريّ (١٤: ٩٠)، و الخازن (٤: ٨٣)، و ابن جُزَيّ (٢: ١٥٧)، و السّمين (٤: ٣٤٦)، و الشِّربينيّ (٢: ٢٤٥)، و أبو السُّعود (٤: ٧٥)، و الكاشانيّ - ملخّصًا - (٣: ١٤٣)، و المشهديّ (٥: ٣٥٦)، و شُبّر (٣: ٤٢٨).

أبو الفُتُوح: أي مطيعة منقادة. قال بعض: هو حال لـ﴿النَّحْلِ﴾، و قال بعض آخر: حال لـ«السُّبل». و هو على القول الأوّل حال من الفاعل، و على القول الثّاني حال من المفعول. و المراد: قد سهّل لك الطُّرق كلّما شئت فاسلُكي فيها. (١٢: ٦٣)

القُرطُبيّ: جمع ذَلول، و هو المنقاد، أي مطيعة مسخّرة. فـ﴿ذُلُلًا﴾ حال من ﴿النَّحْلِ﴾، أي تنقاد و تذهب حيث شاء صاحبها، لأنّها تتبع أصحابها حيث ذهبوا، قاله ابن زَيْد. و قيل: المراد بقوله: ﴿ذُلُلًا﴾: السُّبل. و اليَعْسُوب: سيّد النّحل، إذا وقَفَ وقَفَتْ و إذا سار سارَتْ. (١٠: ١٣٥)

ابن كثير: [ذكر قول قَتادَة و عبد الرّحمان بن زَيْد ابن أسلم و قال:]

فجعلاه حالًا من السّالكة. [ثمّ ذكر قول ابن زَيْد و قال:]

و القول الأوّل هو الأظهر، و هو أنّه حال من الطّريق، أي فاسلكيها مُذلَّلة لكِ، نصّ عليه مُجاهِد. (٤: ٢٠٥)

البُرُوسَويّ: جمع ذَلول، أي موطّأة للسّلوك مسهّلة، و ذلك أنّها إذا أجدب عليها ما حولها سافرت إلى المواضع البعيدة في طلب النّجعة، ثمّ ترجع إلى بيوتها من غير التباس و انحراف. (٥: ٥١)

الشَّوْكانيّ: ﴿فَاسْلُكِي﴾ إلى بيوتك راجعة سبل ربّك لا تضلّين فيها. و انتصاب ﴿ذُلُلًا﴾ على الحال من «السُّبل»، و هي جمع ذَلول، أي مُذلَّلة غير متوعّرة. (٣: ٢١١)

الآلوسيّ: أي مُذلَّلة، ذلّلها الله تعالى و سهّلها لكِ، فهو جمع «ذَلول»، حال من «السُّبل»، و روي هذا عن مُجاهِد. و جعل ابن عبد السّلام وصف «السُّبل» بـ«الذُّلُل» دليلًا على أنّ المراد بـ«السُّبل» مسالك الغذاء لا طرق الذّهاب أو الإياب. قال: لأنّ النّحل تذهب و تؤوب في الهواء، و هو ليس طُرقًا ذُلُلًا، لأنّ الذّلول هو الّذي يُذلَّل بكثرة الوطء، و الهواء ليس كذلك، و فيه نظر. (١٤: ١٨٤)

القاسميّ: جمع ذَلول، حال من «السُّبل» أي مُذلَّلة ذلّلها الله لكِ و سهّلها. فهي تسلك من هذا الجوّ العظيم، و البراري الشّاسعة، و الأودية و الجبال الشّاهقة. ثمّ تعود كلّ واحدة منها إلى بيتها، لا تحيد عنه يَمنةً و لا يسرةً. (١٠: ٣٨٢٧)

نحوه المَراغيّ. (١٤: ١٠٥)

الحائريّ: ... فاسلُكي في الطّريق الّذي ألهمك الله.

و ذَلّل ذلك الطّريق و سخّره لكِ.

و قيل: إنّ ﴿ذُلُلًا﴾ حال عن ﴿النَّحْلِ﴾ لاعن الطّريق، أي فاسلكي منقادةً و مقهورةً لأمر ربّك هذا. و إنّ الله سبحانه جعل لنظم العالم ـ لكلّ فئة و جماعة ـ يَعْسُوبًا هو آمرها يقدمها و يحامي عنها و يَسُوسها، و الجماعة تتبعه و تقتفي أثره. و متى فقدته انحلّ نظامها و تفرّقت شذر مذر، و إلى هذا المعنى أشار عليّ عليه السلام و قال: «أنا يعسوب المؤمنين». (٦: ١٧٨)

فريد وجدي: أي مُذلّلة مُمَهّدة؛ جمع ذَلُول. (٣٥٤)

عِزّة دروزة: جمع ذَلُول، بمعنى مُمَهّد، و الكلمة بمعنى مُسيّرة أو مُذلّلة. (٦: ٨٠)

ابن عاشور: جمع ذَلُول، أي مُذلّلة مُسخّرة لذلك السّلوك. (١٣: ١٦٧)

مَغْنِيّة: أُدخلي الطُّرق الّتي ذلّلها و عبّدها الله لكِ. (٤: ٥٢٩)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ تفريعه على الأمر بالأكل يؤيّد أنّ المراد به رجوعها إلى بيوتها، لتودع فيها ما هيّأته من العسل المأخوذ من الثّمرات. و إضافة «السُّبل» إلى «الرّبّ» للدّلالة على أنّ الجميع بإلهام إلهيّ. (١٢: ٢٩٣)

عبد الكريم الخطيب: و الأمر الموجّه إلى النّحل بأن يسلك سُبل ربّه ذُلُلًا، هو إذن من الخالق جلّ و علا، للنّحل أن ينطلق على طبيعته، و أن يسير على ما توجّهه إليه غريزته؛ حيث لاتتصادم هذه الغريزة بشيء غريب، يدخل عليها من إرادة أو تفكير.

فالسُّبل الّتي تسلكها النّحل في بناء بيوتها، و في تناول طعامها، و في الشّراب الّذي تُخرجه من بطونها، كلّ ذلك يجري على سنن مستقيم لاينحرف أبدًا، و يسير في طريق مُذلّل مُعبّد. هو طريق الله، و هو فطرة الله. (٧: ٣٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: جمع ذَلُول، بمعنى التّسليم، و الانقياد. و وصف الطُّرق بالذُّلُل، لأنّها قد عُيّنت بدقّة لتكون مُسلّمة و منقادة للنّحل في تنقّله، و سنشير إلى كيفيّة ذلك قريبًا. [إلى أن قال:]

السُّبل المُذلّلة!

لقد توصّل العلماء المتخصّصون بدراسة حياة النّحل إلى ما يلي: تخرج في كلّ صباح مجموعة من النّحل لمعرفة أماكن وجود الأوراد و تعيينها، ثمّ تعود إلى الخَلِيّة لتخبر بقيّة النّحل عن أماكن الوُرُود، و الجهات الّتي ينبغي التّوجّه إليها، و مقدار الفاصلة بين الوُرُود و الخَلِيّة.

و تستعمل النّحل أحيانًا ـ لأجل تعيين طرق وصوله إلى الأوراد ـ علامات خاصّة، كأن يُشخّص طبيعة الرّوائح المنتشرة على طول الطّريق، أو ما شابه ذلك، و ذلك لضمان عدم إضاعة الطّريق ذهابًا و إيابًا. و لعلّ عبارة ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ إشارة لهذه الحركة. (٨: ٢١٨)

فضل الله: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ في ما ذلّله الله لكِ من وسائل للحصول على ما تريدين، فإنّ الله قد جرت حكمته أن يُلهم المخلوقات ما تعمله، و أن يُسهّل لها السّبيل إلى ذلك. و بذلك تكون النّتيجة

الطّيّبة الحُلْوة من ذلك كلّه، في ما يتعلّق بالنّحل. (١٣: ٢٥٧)

تُذِلُّ

﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

آل عمران: ٢٦

ابن عبّاس: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ يعني محمّدًا ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ يعني عبد الله بن أُبيّ بن سَلُول وأصحابه، وأهل فارس والرّوم. (٤٥)

عطاء: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: المهاجرين والأنصار، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: فارس والرّوم. (الثّعلبيّ ٣: ٤٤)

الحسين بن الفضل: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالجنّة والرّؤيا، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالنّار والحجاب. (الثّعلبيّ ٣: ٤٤)

الجُبّائيّ: إنّه تعالى إنّما يُذلّ أعداءه في الدّنيا والآخرة، ولا يُذلّ أحدًا من أوليائه وإن أفقرهم وأمرضهم وأحوجهم إلى غيرهم، لأنّه تعالى إنّما يفعل هذه الأشياء ليُعزّهم في الآخرة: إمّا بالثّواب، وإمّا بالعوض، فصار ذلك كالفَصْد والحجامة، فإنّهما وإن كانا يؤلمان في الحال إلّا أنّهما لـمّا كانا يستعقبان نفعًا عظيمًا، لاجرم لايقال فيهما: إنّهما تعذيب، وإذا وُصف الفقر بأنّه ذُلّ، فعلى وجه المجاز، كما سمّى الله تعالى لين المؤمنين ذُلًّا، بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٤. (الفخر الرّازيّ ٨: ٨)

الطّبريّ: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بإعطائه المُلك والسّلطان، وبسط القدرة له، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بسلبك مُلكه، وتسليط عدوّه عليه. (٣: ٢٢٢)

نحوه ملخّصًا النّسفيّ. (١: ١٥٢)

النّحّاس: يقال: عَزّ، إذا غلَب، وذَلّ يَذِلّ ذُلًّا، إذا غُلِبَ وقُهر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٧٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٤: ٥٥)

الثّعلبيّ: قيل: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: محمّدًا وأصحابه حين دخلوا مكّة وعشرة آلاف ظاهرين عليها، و﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: أبا جهل وأصحابه حين حزّوا رؤوسهم وأُلقوا في القليب.

وقيل: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالإيمان والمعرفة، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالخذلان والحرمان.

وقيل: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالتّمليك والتّسليط، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بسلب المُلك وتسليط عدوّه عليه.

الورّاق: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بقهر النّفس ومخالفة الهوى، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: باتّباع الهوى.

الكيانيّ: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بقهر الشّيطان، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بقهر الشّيطان لنا.

وقيل: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالقناعة والرّضا، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالخزي والطّمع.

وقيل: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالإخلاص، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالرّياء. (٣: ٤٤)

نحوه الخازن. (١: ٢٨١)

الماوَرْديّ: يحتمل ثلاثة أوجُه:

أحدها: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالطّاعة، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالمعصية.

و الثّاني: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالنّصر، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالقهر.

و الثّالث: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالغنى، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالفقر. (١: ٣٨٤)

القُشَيْريّ: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بعزّ ذاتك، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بخذلانك.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بأن تهديه ليشهدك و يوحّدك، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بأن يجحدك و يفقدك.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بيُمْن إقبالك، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بوحشة إعراضك.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بأن تؤنسه بك، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بأن توحشه عنك.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بأن تشغله بك، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بأن تشغله عنك.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بسقوط أحكام نفسه، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بغلبة غاغة نفسه.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بطوالع أنسه، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بطوارق نفسه.

﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: ببسطه بك، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بقبضه عنك.

﴿وَتُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾: بشدّ نطاق خدمتك، ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾: بنفيه عن بساط عبادتك.

﴿وَتُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾: بإفراد سرّه لك، ﴿وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾: بأن تربط قلبه بمخلوق، ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بإقامته بالإرادة، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بردّه إلى ما عليه أهل العادة. (١: ٢٤٢)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بإلقاء نور من أنوار عزّتك عليه، فإنّ العزّة لله جميعًا، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بسلب لباس عزّتك عنه، فيبقى ذليلًا.

(١: ١٧٥)

الطَّبْرسيّ: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالإيمان والطّاعة، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بالكفر و المعاصي.

و قيل: تعزّ المؤمن بتعظيمه و الثّناء عليه، و تذلّ الكافر بالجزية و السّبي.

و قيل: تعزّ محمّدًا و أصحابه، و تذلّ أبا جهل و أضرابه من المقتولين يوم بدر في القليب.

و قيل: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: من أوليائك بأنواع العزّة في الدّنيا و الدّين، ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: من أعدائك في الدّنيا و الآخرة، لأنّ الله تعالى لا يذلّ أولياءه و إن أفقرهم و ابتلاهم. فإنّ ذلك ليس على سبيل الإذلال، بل ليكرمهم بذلك في الآخرة، يُعزّهم و يُجلّهم غاية الإعزاز و الإجلال. (١: ٤٢٨)

ابن الجَوْزيّ: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: محمّدًا و أمّته ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: فارس و الرّوم.

و بماذا يكون هذا العزّ و الذّلّ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: العزّ بالنّصر و الذّلّ بالقهر.

و الثّاني: العزّ بالغنى و الذّلّ بالفقر.

و الثّالث: العزّ بالطّاعة و الذّلّ بالمعصية.

(١: ٣٦٩)

الفَخرالرّازيّ:[نقل قول الجُبّائيّ و أضاف:]

إذا عرفت هذا، فنقول: إذلال الله تعالى عبده المبطل إنّما يكون بوُجُوه: منها: بالذّمّ و اللّعن، و منها: بأن يخذلهم بالحجّة و النّصرة. و منها: بأن يجعلهم خولاً لأهل دينه، و يجعل مالهم غنيمة لهم، و منها: بالعقوبة لهم في الآخرة. هذا جملة كلام المعتزلة.

و مذهبنا أنّه تعالى يُعزّ البعض بالإيمان و المعرفة، و يُذلّ البعض بالكفر و الضّلالة. و أعظم أنواع الإعزاز و الإذلال هو هذا، و الّذي يدلّ عليه وُجُوه:

الأوّل: و هو أنّ عزّ الإسلام و ذلّ الكفر لابدّ فيه من فاعل، و ذلك الفاعل إمّا أن يكون هو العبد أو الله تعالى. و الأوّل باطل، لأنّ أحدًا لايختار الكفر لنفسه، بل إنّما يريد الإيمان و المعرفة و الهداية. فلمّا أراد العبد الإيمان و لم يحصل له بل حصل له الجهل، علمنا أنّ حصوله من الله تعالى لامن العبد.

الثّاني: و هو أنّ الجهل الّذي يحصل للعبد إمّا أن يكون بواسطة شبهة و إمّا أن يقال: يفعله العبد ابتداءً. و الأوّل باطل؛ إذ لو كان كلّ جهل إنّما يحصل بجهل آخر يسبقه و يتقدّمه لزم التّسلسل و هو محال، فبقي أن يقال: تلك الجهات تنتهي إلى جهل يفعله العبد ابتداءً من غير سبق موجب ألبتّة. لكنّا نجد من أنفسنا أنّ العاقل لايرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداءً من غير موجب، فعلمنا أنّ ذلك بإذلال الله عبده و بخذلانه إيّاه.

الثّالث: ما بيّنّا أنّ الفعل لابدّ فيه من الدّاعي و المرجّح، و ذلك المرجّح يكون من الله تعالى، فإن كان في طرف الخير كان إعزازًا، و إن كان في طرف الجهل و الشرّ و الضّلالة كان إذلالًا؛ فثبت أنّ المُعزّ و المُذلّ هو الله تعالى. (٨ : ٨)

البَيضاويّ: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ في الدّنيا أو في الآخرة أو فيهما، بالنّصر و الإدبار، و التّوفيق و الخذلان. (١ : ١٥٤)

نحوه المشهديّ (٢ : ٤٩)، و شُبّر (١ : ٣٠٩)، و الشّوكانيّ (١ : ٤١٩)، و الحائريّ (٢ : ١٧٩).

النّيسابوريّ: كلّ من الإعزاز و الإذلال في الدّين أو في الدّنيا، و لاعزّة في الدّين كعزّة الإيمان ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون : ٨، و في ضدّه لاذلّة كذلّة الكفر.

و عزّة الدّنيا كإعطاء الأموال الكثيرة من النّاطق و الصّامت، و تكثير الحرث و تكثير النّتاج في الدّوابّ، و إلقاء الهيبة في قلوب الخلق، و كلّ ذلك بتيسير الله تعالى و تقديره. (٣ : ١٦٤)

التّأويل: ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بعزّة الوجود النّوريّ. ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بذلّ القبض القهريّ. (٣ : ١٧٢)

أبوحَيّان: [نقل الأقوال نحو الثّعلبيّ، و أضاف:]

و قيل: [تُعزّ] بالتّوفيق و العرفان، و تُذلّ بالخذلان...

و قيل: بالظّفر و الغنيمة، و تُذلّ بالقتل و الجزية.

و قيل: بالإخلاص، و تُذلّ بالرّياء...

و قيل: تُعزّ بقهر الشّيطان، و تُذلّ بقهر الشّيطان إيّاه، قاله الكتّانيّ. ينبغي حمل هذه الأقاويل على

التّمثيل، لأنّه لا تخصّص في الآية، بل الّذي يقع به العزّ و الذُّلّ مسكوت عنه.

و للمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السّنّة، قال الكَعْبيّ: تؤتي الملك على سبيل الاستحقاق من يقوم به، و لا تنزعه إلّا ممّن فسق، يدلّ عليه ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤، ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَيهُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٢٤٧، جعل الاصطفاء سببًا للملك، فلا يجوز أن يكون مُلك الظّالمين بإيتائه و قد يكون، و قد ألزمهم أن لا يتملّكوه. فصحّ أنّ الملوك العادلين هم المخصوصون بإيتاء الله المُلك، و أمّا الظّالمون فلا. أمّا النّزع فبخلافه، فكما ينزعه من العادل لمصلحة، فقد ينزعه من الظّالم.

و قال القاضي عبد الجبّار: الإعزاز المضاف إليه تعالى يكون في الدّين بالإمداد بالألطاف، و مدحهم و تغلّبهم على الأعداء، و يكون في الدّنيا بالمال و إعطاء الهيبة. و أشرف أنواع العزّة في الدّين هو الإيمان، و أذلّ الأشياء الموجبة للذّلّة هو الكفر. فلو كان حصول الإيمان و الكفر من العبد، لكان إعزاز العبد نفسه بالإيمان و إذلاله نفسه بالكفر، أعظم من إعزاز الله إيّاه و إذلاله. و لو كان كذلك كان حظّه من هذا الوصف أتمّ من حظّه سبحانه، و هو باطل قطعًا.

[ثمّ ذكر قول الجُبّائيّ كما سبق عن الفخر الرّازيّ]

(٢: ٤١٩)

الشِّربينيّ: [نحو الثّعلبيّ و أضاف:]

و قيل: ﴿وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بالتّهجّد، ﴿وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ بتركه. (١: ٢٠٦)

أبو السُّعود: ﴿وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: أن تعزّه في الدّنيا أو في الآخرة أو فيهما بالنّصر و التّوفيق، ﴿وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تذلّه في إحداهما أو فيهما، من غير ممانعة من الغير و لا مدافعة. (١: ٣٥٢)

مثله البُرُوسَويّ. (٢: ١٨)

الكاشانيّ: ﴿وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: في الدّين و الدّنيا، ﴿وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾. (١: ٣٠١)

الشّريف العامليّ: و الذِّلّة و الأذلّة و ما يفيد مفاد ذلك كتُذلّ مثلًا: أصل الذِّلّة و الذُّلّ بالضّمّ: الهوان مقابل العزّة، و هو في الأصل: القوّة و الشّدّة و الغلبة. و في أسماء الله تعالى العزيز، أي الغالب القويّ الّذي لا يُغلَب. و كذا من أسمائه عزّ و جلّ: المُعِزّ و المُذِلّ، أي الّذي هو يهب العزّ لمن يشاء و يُلحق الذُّلّ بمن يشاء.

قد جاء الذِّلّ بالكسر، ـ و قد يُضمّ أيضًا ـ بمعنى اللّين و الانقياد، و ضدّ الصّعوبة. كما أنّ الأوّل ضدّ العزّة؛ و منه إطلاق «الذّليل» على كلّ مطيع متواضع من النّاس، و «الذّلول» على المطيع من غير النّاس. و هذه صفة ممدوحة، كما سيظهر، و مقابلها العزّة أيضًا بمعنى التّكبّر و التّجبّر و الحميّة كما في قوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ البقرة: ٢٠٦.

و إذا عرفت هذا فاعلم: أنّ الآيات و الأخبار الّتي منها ما في سورة المنافقين: ٨، من قوله تعالى: ﴿وَ لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ صريحة الدّلالة على أنّ العزّة كما هي لله و لرسوله، و هما عزيزان غالبان منيعان، كذلك هي للأئمّة و شيعتهم الكاملين الّذين دخلوا في المؤمنين.

و منه يظهر أنّ أعداءهم المخالفين هم من أهل الذّلّة و الهوان، فهم الأذلّون عند الله في الدّنيا و الآخرة، و لاتفيدهم العزّة و الغلبة الظّاهريّة في قلائل أيّام تغلّبهم الفانية، كما هو ظاهر.

قال الكفعميّ رحمه الله في قوله: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: أي تُعزّ من تشاء بالإيمان و الطّاعة، و تُذلّ من تشاء بالكفر و المعصية، أو تُعزّ المؤمن بتعظيمه و الثّناء عليه و إدخاله الجنّة، و تُذلّ الكافر بالجزية و السّبي و إدخال النّار. ثمّ قال: و ليس إفقاره تعالى و ابتلاءه لأوليائه إذلالًا، بل ليُكرمهم في الآخرة، انتهى.

و هو كما قال، و يدلّ عليه الأخبار، منها: ما سيأتي في المُلك، ثمّ من شواهد ماذكرناه ماسيأتي في سورة المجادلة: ٢٠، في قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ سوى ما سيأتي في سورة المنافقين.

و في تفسير القمّيّ عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٧، قال عليه السلام: «هؤلاء أهل البدع و الشّبهات و الشّهوات، يُسوّد الله وجوههم و يلبسهم الذّلّة و الصّغار».

و سيأتي بعض الأخبار في تضاعيف الكتاب كسُورة شورى و غيرها، و في الزّيارة الجامعة: «بكم أخرجنا الله من الذُّلّ»، و هو صريح فيما ذكرناه. و يؤيّده ما في «الكافي» عن الرّضا عليه السلام قال: «الإمامة عزّ المؤمنين»، و قال أيضًا: «و الإمام عزّ المسلمين».

و في «الكافي» أيضًا عن عليّ عليه السلام أنّه قال في حديث له في صفة الإسلام: «إنّ الله جعل الإسلام عزًّا لمن تولّاه و أعزّ أركانه لمن حاربه». الخبر، و سيأتي تأويل الإسلام أيضًا، فافهَم. لكن هذا غير التّذلّل المأمور به الممدوح الّذي ينبغي للمؤمن أن يكون كذلك في قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، و قوله تعالى: ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، و نحوهما، لأنّ المراد به التّواضع الّذي هو خلاف التّكبّر الّذي هو من صفات الأعادي، كما شرحناه آنفًا و مرّ في «الجناح» و يأتي في «الكبر» فتأمّل.

«الذّلول» و ما بمعناه كذلك و نحوه، هو مقابل الصّعب، أي المطيع لما أمربه، كما مرّ آنفًا. و قد يُكنّى في الإنسان عن حُسن الخُلق. فعلى هذا ربما أمكنت التّأويل مهما يناسب با لانقياد، لما أمر الله به من الولاية و طاعة الله معها، و نحو ذلك فافهَم. (١٥٣)

الآلوسيّ: [مثل أبي السُّعود، ثمّ ذكر بعض الأقوال كما سبق عن أبي حيّان و أضاف:]

و قيل: تُعزّ الأحباب بالجنّة و الرُّؤية، و تُذلّ الأعداء بالنّار و الحجاب.

و قيل: ﴿تُعِزُّ﴾ بالقناعة و الرّضا، و ﴿تُذِلُّ﴾ بالحرص و الطّمع. و ينبغي حمل سائر الأقوال على التّمثيل، لأنّه لامخصّص في الآية. (٣: ١١٤)

و من باب الإشارة:... ﴿وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بإلقاء نور من أنوار عزّتك عليه، فإنّ العزّة لله جميعًا. ﴿وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: بسلب لباس عزّتك عنه فيبقى ذليلًا. (٣: ١١٩)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

رشيد رضا: العِزّ و الذُّلّ معروفان، و من آثار الأوّل: حماية الحقيقة و نفاذ الكلمة، و من أسبابه كثرة الأعوان و ملك القلوب بالجاه و العلم النّافع للنّاس، و سعة الرّزق مع التّوفيق للإحسان. و من آثار الثّاني: الضّعف عن الحماية، و الرّضى بالضّيم و المهانة، كذا قال الأُستاذ الإمام.

و قد يكون الضّعف سببًا و علّة للذُّلّ لاأثرًا معلولًا و هو الغالب، و لاتلازم بين العِزّ و الملك، فقد يكون المَلِك ذليلًا إذا ضعف استقلاله بسوء السّياسة و فساد التّدبير، حتّى صارت الدّول الأُخرى تفتات عليه كما هو مشاهَد. و كم من ذليل في مظهر عزيز، و كم من أمير أو مَلِك يغرّ الأغرار ما يرونه فيه من الأُبّهة و الفخفخة، فيحسبون أنّه عزيز كريم، و هو في نفسه ذليل مَهين، و مثَله كمثَل ملوك ملاهي التّمثيل «التّياترات». و التّشبيه للأُستاذ الإمام.

هذا و لاعِزّ أعلى من عزّ الاجتماع و التّعاون على نشر دعوة الحقّ و مقاومة الباطل، إذا اتّبع المجتمعون سنّة الله تعالى فأعدّوا لكلّ أمر عُدّته. فقد كان المشركون في مكّة و اليهود و منافقو العرب في المدينة يعتزّون بكثرتهم على النّبيّ و المؤمنين ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ المنافقون: ٨. فعسى أن يعتبر المسلمون في هذا الزّمان بهذا، و يفقهوا معنى كون العزّة لله و لرسوله و للمؤمنين، و يحاسبوا أنفسهم و ينصفوا منها، ليعلموا مكانهم من الإيمان الّذي حكم الله لصاحبه بالعزّة ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤. (٣: ٢٧١)

المَراغيّ: للعزّة آثار و للذّلّ مثلها، فالعزيز يكون نافذ الكلمة كثير الأعوان، مالكًا للقلوب بجاهه أو علمه النّافع للنّاس، مع بسطة في الرّزق و إحسان إلى الخلق.

و الذّليل يرضى بالضّيم و المهانة، و يضعف عن حماية الحريم، و مقاومة العدوّ المهاجم. و لاعِزّ أعظم من عزّ الاجتماع و التّعاون على نشر دعوة الحقّ و مقاومة الباطل إذا سار المجتمعون على السّنن الّتي سنّها الله لعباده، فأعدّوا لكلّ أمر عُدّته. و لاعبرة بكثرة عدد الأُمّة و قلّته في تكوين العزّة و اجتماع القوّة، فقد كان المشركون في مكّة و اليهود و منافقو العرب في المدينة يعتزّون بكثرتهم على النّبيّ ﷺ و المؤمنين و لكن ذلك لم يُغن عنهم شيئًا، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَايَعْلَمُونَ﴾ المنافقون: ٨.

و المشاهدة أكبر دليل على صدق هذا، انظر إلى الشّعوب الشّرقيّة على كثرة عدد كلّ شعب منها، كيف سادها و تحكّم فيها مُلوك الغرب على قلّة عددهم، و ما ذاك إلّا لفُشُوّ الجهل و تفرّق الكلمة، و التّخاذل في مقاومة الغاصب، بل ممالأة بعضهم له إذا جاش بصدر بعضهم مقاومته، و السّعي في إزالة طغيانه و تحكّمه في الرّقاب و البلاد (٣: ١٣١)

سيّد قُطْب: و كذلك هو يُعزّ من يشاء و يُذلّ من

يشاء بلامعقّب على حكمه، و بلامجير عليه، و بلارادّ لقضائه، فهو صاحب الأمر كلّه، بما أنّه سبحانه هو الله. و ما يجوز أن يتولّى هذا الاختصاص أحد من دون الله.

و في قوامة الله هذه الخير كلّ الخير، فهو يتولّاها سبحانه بالقسط و العدل. يؤتي الملك من يشاء و ينزع الملك ممّن يشاء بالقسط و العدل، و يُعزّ من يشاء و يُذلّ من يشاء بالقسط و العدل. فهو الخير الحقيقيّ في جميع الحالات، و هي المشيئة المطلقة و القُدرة المطلقة على تحقيق هذا الخير في كلّ حال. (١: ٣٨٤)

مَغْنيّة: ﴿وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: و هم المسلمون. ﴿وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾: الفرس و الرّوم، ومشركو العرب. (٢: ٣٧)

الطَّباطَبائيّ: العزّ: كون الشّيء بحيث يصعب مناله، و لذا يقال للشّيء النّادر الوجود: إنّه عزيز الوجود، أي صعب المنال. و يقال: عزيز القوم، لمن يصعب قهره و الغلبة عليه من بينهم، فهو صعب المنال بالقهر و الغلبة، و صعب المنال من حيث مقامه فيهم و وجدانه كلّ ما لهم من غير عكس. ثمّ استُعمل في كلّ صعوبة، كما يقال: يعزّ عليّ كذا، قال تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ التّوبة: ١٢٨، أي صعب عليه. و استُعمل في كلّ غلبة، كما يقال: من عَزّ بَزّ، أي من غلب سلب، قال تعالى: ﴿وَ عَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٣، أي غلبني. و الأصل في معناه: ما مرّ.

و يقابله الذّلّ، و هو سهولة المنال بقهر محقّق أو مفروض، قال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ﴾ البقرة: ٦١، و قال تعالى: ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ٢٤، و قال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٤.

و العزّة من لوازم الملك على الإطلاق، و كلّ من سواه إذا تملّك شيئًا فهو تعالى خوّله ذلك و ملّكه، و إن ملك على قوم فهو تعالى آتاه ذلك، فكانت العزّة له تعالى محضًا، و ما عند غيره منها فإنّما هو بإيتائه و إفضاله.

قال تعالى: ﴿أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعًا﴾ النّساء: ١٣٩، و قال تعالى: ﴿وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨، و هذه هي العزّة الحقيقيّة. و أمّا غيرها فإنّما هي ذلّ في صورة عزّ.

قال تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقَاقٍ﴾ ص: ٢، و لذا أردفه بقوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَ لَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ ص: ٣.

و للذّلّ بالمقابلة ما يقابل العزّ من الحكم، فكلّ شيء غيره تعالى ذليل في نفسه إلّا من أعزّه الله تعالى، ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾. (٣: ١٣١)

حجازي: و العِزّة و الذِّلّة لاتتوقّف على الملك، أو المال، فكم من مَلِك ذليل، و فقير عزيز الجانب مهاب الطّلعة. (٣: ٤٥)

فضل الله: بقدرتك الغيبيّة الّتي تُعطي إنسانًا كلّ العناصر الّتي تجمع له ظروف العزّة في الذّات و في الموقع و الموقف، كما تمنع إنسانًا آخر ذلك، فيعيش الذُّلّ من خلال عدم توفّر عناصر العزّ، أو من خلال الظّروف الموضوعيّة الّتي تفرض عليه الذُّلّ، من خلال اختياره الذّاتيّ الّذي قد يحسن و قد يسوء، تبعًا

لإرادته و لحركة علاقته بالحياة و بالظروف و بالأشياء، أو من خلال الأجواء المحيطة به. و هذا ما يجعل عبادك يتوجّهون إليك في ابتهالاتهم الخاشعة و دعواتهم الخاضعة، لتفيض عليهم رحمتك، فتمنحهم المُلك الّذي يحتاجونه و العِزّ الّذي يتطلّعون إليه، و تمنع عنهم سطوة المستكبرين و إذلال الظّالمين. (٥: ٣٠٢)

ذَلَّلْنَاهَا

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ. يس: ٧١ و ٧٢

ابن عبّاس: سخّرناها. (٣٧٣)

مثله الثّعلبيّ (٨: ١٣٦)، و البغويّ (٤: ٢٣)، و المراغيّ (٢٣: ٣٣).

الطّوسيّ: تذليل الأنعام: تسخيرها بالانقياد و رفع النّفور، لأنّ الوحشيّ من الحيوان نفور، و الإنسيّ مُذلّلٌ بما جعله الله فيه من الأُنس و السّكون، و رفع عنه من الاستيحاش و النّفور. (٨: ٤٧٥)

الواحديّ: أي لم نخلق الأنعام وحشيّة نافرة من بني آدم، لايقدرون على ضبطها، بل هي مسخّرة لهم. (٤: ٥١٩)

الزّمخشريّ: و هو من جملة النّعم الظّاهرة، و إلّا فمَن كان يقدر عليها لولا تذليله و تسخيره لها؟ (٣: ٣٣٠)

نحوه النّسفيّ. (٤: ١٣)

ابن عطيّة: معناه: سخّرناها ذليلة. (٤: ٤٦٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (٧: ٣٨)

الطّبرسيّ: أي سخّرناها لهم حتّى صارت منقادة. (٤: ٤٣٣)

القرطبيّ: أي سخّرناها لهم حتّى يقود الصّبيّ الجمل العظيم، و يضربه و يُصرّفه كيف شاء، لايخرج من طاعته. (١٥: ٥٥)

البيضاويّ: و صيّرناها منقادة لهم. (٢: ٢٨٦)

مثله المشهديّ. (٨: ٤٣١)

أبو حيّان: و هو من جملة النّعم الظّاهرة. فلولا تذليله تعالى إيّاها و تسخيره، لم يقدر عليها. ألاترى إلى ما ندّ منها لايكاد يقدر على ردّها؟ لذلك أمر بتسبيح الله راكبها، وشكره على هذه النّعمة، بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ الزّخرف: ١٣. (٧: ٣٤٧)

ابن كثير: أي جعلهم يقهرونها و هي ذليلة لهم لاتمتنع منهم، بل لو جاء صغير إلى بعير لأناخه، و لو شاء لأقامه و ساقه و ذاك ذليل منقاد معه، و كذا لو كان القطار مائة بعير أو أكثر لسار الجميع بسير الصّغير. (٥: ٦٣٠)

الشّربينيّ: أي: يسّرنا قيادها، و لو شئنا جعلناها وحشيّة، كما جعلنا أصغر منها و أضعف. فمن قدر على تذليل الأشياء الصّعبة جدًّا لغيره، قادر على تطويع الأشياء لنفسه. (٣: ٣٦٤)

أبو السّعود: أي صيّرناها منقادة لهم، بحيث لاتستعصي عليهم في شيء ممّا يريدون بها، حتّى الذّبح حسبما ينطق به قوله تعالى: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ...﴾، فإنّ

الفاء فيه لتفريع أحكام التّذليل عليه و تفصيلها.

(٥ : ٣١٢)

نحوه الشّوكانيّ (٤ : ٤٧٨)، و مثله الآلوسيّ (٢٣ : ٥٠).

الكاشانيّ: صيّرناها منقادة لهم، فإنّ الإبل مع قوّتها و عظمتها يسوقها الطّفل. (٤ : ٢٦٠)

البُرُوسَويّ: و المعنى: و صيّرنا تلك الأنعام منقادة لهم؛ بحيث لاتستعصي عليهم في شيء ممّا يريدون بها، من: الرّكوب و الحمل و السّوق إلى ما شاءوا، و الذّبح مع كمال قوّتها و قدرتها، فهو نعمة من النّعم الظّاهرة، و لهذا ألزم الله الرّاكب أن يشكر هذه النّعمة، و يسبّح بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ الزّخرف: ١٣. (٧ : ٤٣٤)

القاسميّ: أي صيّرناها منقادةً غير وحشيّة.

(١٤ : ٥٠١٨)

عزّة دروزة: سخّرناها أو أخضعناها. (٢ : ٢٣١)

سيّد قُطْب: فيه مطالب راجع: ن ع م: «أَنْعَامًا».

(٥ : ٢٩٧٦)

ابن عاشور: و التّذليل: جعل الشّيء ذليلًا، و الذّليل: ضدّ العزيز، و هو الّذي لايدفع عن نفسه ما يكرهه. و معنى تذليل الأنعام: خلق مهانتها للإنسان في جبلّتها؛ بحيث لاتُقدِم على مدافعة ما يريد منها، فإنّها ذات قوّات يدفع بعضها بعضًا عن نفسه بها. فإذا زجرها الإنسان أو أمرها ذلّت له و طاعت مع كراهيتها ما يريده منها: من سير أو حمل أو حلب أو أخذ نسل أو ذبح. و قد أشار إلى ذلك قوله: ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾. (٢٢ : ٢٧٣)

الطَّباطَبائيّ: تذليل الأنعام: جعلها منقادةً لهم غير عاصية، و هو تسخيرها لهم. (١٧ : ١١٠)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّه لولاأن ذلّلها الله لهم، و جعلها في خدمتهم، لما قدروا عليها، و لما أمسكوا بها؛ إذ كانت أقوى قوّة منهم. و لو شاء الله لجعلها في طبائع الحيوانات المفترسة، الّتي لاتألف النّاس، و لايألفها النّاس، فلايكون لهم منها نفع أبدًا.

(١٢ : ٩٥٣)

مكارم الشّيرازيّ: جملة ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ إشارة إلى مسألة في غاية الأهمّيّة، و هي تذليل هذه الحيوانات للإنسان، فتلك الحيوانات القويّة و الّتي تنسى في بعض الأحيان ذلك التّذليل الإلهيّ، و تثور و تغضب و تعاند، فتُصبح خطرة إلى درجة أنّ عشرات الأشخاص لايمكنهم الوقوف أمامها و في حالاتها الاعتياديّة، فإنّ قافلة كاملة من الجمال يقودها تارةً صبيّ لم يبلغ الحُلُم، و يدفعها في الطّريق الّذي يرتئيه.

إنّه لأمرٌ عجيب حقًّا، فإنّ الإنسان غير قادر على خلق ذبابة، و لاحتّى ترويضها و تذليلها لخدمته، أمّا الله القادر المنّان فإنّه خلق ملايين الملايين من الحيوانات المختلفة، وذلّلها للإنسان لتكون في خدمته دومًا. (١٤ : ٢١٥)

فضل الله: و أخضعناها و سخّرناها، حتّى أصبحت منقادةً لهم. (١٩ : ١٦٣)

ذُلِّلَتْ - تَذْلِيلًا

وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا.

الدّهر : ١٤

ابن عبّاس: سُخّرت و قرّبت ثمرها تسخيرًا. (٤٩٥)

مُجاهِد: إذا قام ارتفعت بقدره، و إن قعد تدلّت حتّى يناها، و إن اضطجع تدلّت حتّى يناها، فذلك تذليلها. (الطّبَريّ ١٢: ٣٦٤)

نحوه المَيْبُديّ. (١٠: ٣٢٣)

أرضي: أرض الجنّة من ورق، و ترابها المسك، و أصول شجرها ذهب، و أفنانها لؤلؤ و زَبَرْجَد و ياقوت، و الثّمر تحت ذلك، فمن أكل قائمًا لم يؤذه، و من أكل قاعدًا لم يؤذه، و من أكل مضطجعًا لم يؤذه، فذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿وَذُلِّلَتْ...﴾.

(المَيْبُديّ ١٠: ٣٢٣)

قَتادَة: لا يردّ أيديهم عنها بُعد و لا شوك.

(الطّبَريّ ١٢: ٣٦٥)

الثّوْريّ: يتناوله كيف شاء، جالسًا و متّكئًا.

(الطّبَريّ ١٢: ٣٦٥)

الفَرّاء: يجتني أهل الجنّة الثّمرة قيامًا و قعودًا، و على كلّ حال لا كلفة فيها. (٣: ٢١٧)

ابن قُتَيْبَة: أي أُدنيَت منهم، من قولك: حائط ذليل، إذا كان قصير السَّمْك. (٥٠٣)

الطّبَريّ: يقول: و ذُلِّلَ لهم اجتناء ثمر شجرها، كيف شاءوا، قعودًا و قيامًا و متّكئين. (١٢: ٣٦٤)

الزّجّاج: هذا كقوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ٢٣، و قيل: كلّما أرادوا أن يقطعوا شيئًا منها ذُلِّلَ لهم، و دنا منهم قُعُودًا كانوا أو مضطجعين أو قيامًا. (٥: ٢٥٩)

القُمّيّ: دُلّيَت عليهم ثمارها، ينالها القائم و القاعد. (٢: ٣٩٩)

الأزهَريّ: و تذليل العُذُوق في الدّنيا: أنّها إذا انشقّت عنها كوافيرها الّتي تُغطّيها يَعْمِد الآبر إليها، فيسحبها و يُيسّرها حتّى يُدَلّيها خارجة من بين ظهراني الجريد و السُّلّاء، فيسهل قِطافُها عند ينعها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٤: ٤٠٦)

الثّعلبيّ: سُخّرت و قُرّبت ثمارها، يأكلون من ثمارها قيامًا و قعودًا و مضطجعين، ينالونها و يتناولونها كيف شاءوا و على أيّ حال كانوا. (١٠: ١٠٢)

مثله البغويّ. (٥: ١٩٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان: [ذكر قول قَتادَة و مُجاهِد ثمّ قال:]

و يحتمل ثالثًا: أن يكون تذليل قُطوفها: أن تبرز لهم من أكمامها، و تخلص من نواها. (٦: ١٦٩)

القُشَيْريّ: يتمكّنون من قطافها على الوجه الّذي هم فيه من غير مشقّة، فإن كانوا قعودًا تُدَلّى لهم، و إن كانوا قيامًا - و هي على الأرض - ارتقت إليهم. (٦: ٣٣٢)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: فعلامَ عُطف ﴿وَذُلِّلَتْ﴾؟ قلت: هي إذا رفعتَ (وَدَانِيَةٌ) جملة فعليّة معطوفة على جملة ابتدائيّة، و إذا نصبتها على الحال فهي حال

من ﴿دَانِيَةً﴾، أي تدنو ظلالها عليهم في حال تذليل قطوفها لهم، أو معطوفة عليها، على و دانية عليهم ظلالها، و مُذَلَّلة قطوفها. و إذا نصبت ﴿وَ دانِيَةً﴾ على الوصف، فهي صفة مثلها؛ ألاترى أنّك لو قلت: جنّةً ذُلِّلت قطوفها، كان صحيحًا. و تذليل القطوف: أن تُجعَل ذُلُلًا لاتمتنع على قطافها كيف شاءوا، أو تُجعَل ذليلة لهم خاضعة متقاصرة، من قولهم: حائط ذليل إذا كان قصيرًا. (٤: ١٩٧)

ابن عَطيّة: و التذليل: أن تَطيب الثّمرة فتتدلّى و تنعكس نحو الأرض، و التذليل في الجنّة هو بحسب إرادة ساكنيها.

قال قَتادَة و مُجاهِد و سفيان: إن كان الإنسان قائمًا تناول الثّمر دون كلفة، و إن كان قاعدًا فكذلك، و إن كان مُضطجعًا فكذلك. فهذا تذليلها لايَرُدّ اليدَ عنها بُعدٌ و لاشوكٌ. و من اللّفظة قول امرئ القيس:

* كأنبوب السّقي المذلّل الطّويل *

و منه قول الأنصاريّ: و النّخل قد ذُلّلت فهي مطوّقة بثمرها. (٥: ٤١٢)

الفَخر الرّازيّ: ذكروا في ﴿ذُلِّلَتْ﴾ وجهين: [ثمّ ذكر قول ابن قُتَيْبَة و نحوًا من قول الثّوريّ]

(٣٠: ٢٤٨)

العُكبَريّ: و أمّا ﴿وَ ذُلِّلَتْ﴾ فيجوز أن يكون حالًا أي وقد ذُلّلت وأن يكون مستأنفًا. (٢: ١٢٥٩)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَ ذُلِّلَتْ﴾ لهم ﴿قُطُوفُهَا﴾ من ثمار علوم توحيد الذّات، و توحيد الصّفات، و الأحوال، و المواهب ﴿تَذْلِيلًا﴾ تامًّا، كلّما شاءوا جنَوْها، و تلذّذوا و تفكّهوا بها. (٢: ٧٤٣)

القُرطُبيّ: [ذكر نحو المتقدّمين و أضاف:]

﴿تَذْلِيلًا﴾ تأكيد لما وصف به من الذُّلّ، كقوله تعالى: ﴿وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ الإسراء: ١٠٦، ﴿وَ كَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النّساء: ١٦٤.

[قال] الماوَرْديّ: و يحتمل أن يكون تذليل قطوفها: أن تبرز لهم من أكمامها، و تخلص من نواها.

قلت: و في هذا بُعدٌ، فقد روى ابن المبارك، قال: أخبرنا سفيان عن حمّاد عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبّاس، قال: نخل الجنّة: جُذُوعها زُمُرّد أخضر، و كربها ذَهَبٌ أحمر، و سعفُها كسوةٌ لأهل الجنّة، منها مقطّعاتهم و حُلَلُهم، و ثمرها أمثال القلال و الدِّلاء، أشدّ بياضًا من اللّبن، و أحلى من العسل، و ألين من الزّبد، ليس فيه عُجَمٌ.

قال أبوجعفر النّحّاس: و يقال: المُذلَّل: الّذي قد ذلّله الماء، أي أرواه. و يقال: المُذلَّل: الّذي يفيئه أدنى ريح لنعمته. و يقال: المُذلَّل: المسوّى، لأنّ أهل الحجاز يقولون: ذَلِّل نخلك أي سَوِّه. و يقال: المُذلَّل: القريب المتناول، من قولهم: حائط ذليل أي قصير.

(١٩: ١٣٧)

البَيْضاويّ: معطوف على ما قبله، أو حال من ﴿دانِيَةً﴾. و تذليل القُطوف: أن تُجعَل سهلة التّناول، لاتمتنع على قطافها كيف شاءوا. (٢: ٥٢٦)

النَّسَفيّ: سُخّرت للقائم و القاعد و المتّكئ. [ثمّ قال في تركيب الجملة نحو البَيْضاويّ] (٤: ٣١٨)

النَّيسابوريّ: أي لاتمتنع على قطافها كيف

شاءوا. (٢٩: ١٢٤)

ابن جُزَيّ: و تذليلها، هو أن تتدلّى إلى الأرض، و رُوي أنّ أهل الجنّة يقطعون الفواكه على أيّ حال كانوا، من قيام أو جلوس أو اضطجاع، لأنّها تتدلّى لهم كما يريدون، و هذه الجملة في موضع الحال من ﴿دَانِيَةً﴾، أي دانية في حال تذليل قطوفها، أو معطوفة عليها. (٤: ١٦٨)

أبو حَيّان: ... فأمّا على قراءة الجمهور: ﴿وَدَانِيَةً﴾ بالنّصب، كان ﴿وَذُلِّلَتْ﴾ معطوفًا على ﴿دَانِيَةً﴾ لأنّها في تقدير المفرد، أي و مُذلَّلة، و على قراءة الرّفع كان من عطف جملة فعليّة على جملة اسميّة. و يجوز أن تكون في موضع الحال، أي و قد ذُلِّلت، رُفعت ﴿دَانِيَةً﴾ أو نُصبت. (٨: ٣٩٦)

نحوه السّمين. (٦: ٤٤٤)

الشِّربينيّ: أي سُهِّل تناولها تسهيلًا عظيمًا. [ثمّ قال نحو قَتادَة و مُجاهِد] (٤: ٤٥٤)

أبو السُّعود: أي سُخِّرت ثمارها لمتناوليها، و سُهِّل أخذها، من الذُّلّ و هو ضدّ الصُّعوبة. [ثمّ قال في تركيب الجملة نحو الزَّمَخْشَريّ] (٦: ٣٤٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٢٧٠)

الكاشانيّ: سُهِّل التّناول. (٥: ٢٦٣)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و نكتة التّخالف أنّ استدامة الظّلّ مطلوبة هنالك، و التّجدّد في تذليل القطوف على حسب الحاجة. (٢٩: ١٥٩)

سيّد قطب: إذا دنت الظّلال و دنت القطوف فهي الرّاحة و الاسترواح على أمتع ما يتمدّ إليه الخيال! فهذه هي الهيئة العامّة لهذه الجنّة الّتي جزى الله بها عباده الأبرار الّذين رسم لهم تلك الصّورة المرهفة اللّطيفة الوضيئة في الدّنيا. (٦: ٣٧٨٢)

ابن عاشور: أي سُخِّرت لهم قُطوف تلك الأدواح، و سُهِّلت لهم بحيث لا التواء فيها و لا صلابة تُتعب قاطفها، و لا يتمطّون إليها، بل يجتنونها بأسهل تناول.

فاستُعير التّذليل للتّيسير، كما يقال: فرَس ذَلُول، أي مِطْواع لراكبه، و بقرة ذَلُول، أي مُمرَّنة على العمل، و تقدّم في سورة البقرة.

و ﴿تَذْلِيلًا﴾ مصدر مؤكّد لذلك، أي تذليلًا شديدًا منتهيًا. (٢٩: ٣٦٢)

الطَّبَاطَبائيّ: و تذليل القطوف لهم: جعلها مسخّرة لهم يقطفونها كيف شاءوا، من غير مانع أو كُلفة. (٢٠: ١٢٩)

عبد الكريم الخطيب: أمّا قطوفها ـ أي ثمارها ـ فقد ذُلِّلت لهم، أي انقادت، و خضعت لمشيئتهم؛ فحيث أرادوها وجدوها حاضرة بين أيديهم، يأخذون منها مايشاؤون؛ و منه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥. (١٥: ١٣٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: ليست هنا من مشكلة لقطف الثّمار، و لا شوكة لتدخل في اليد، و لا تحتاج ذلك إلى مشقّة أو حركة.

و نجد من الضّروريّ التّذكير مرّة أُخرى، أنّ هناك

تفاوتًا كثيرًا بين الأُصول المتحكِّمة في حياة الإنسان في ذلك العالم و بين هذا العالم، و ما جاء حول النّعم الأُخرويّة في هذه الآيات و الآيات القرآنيّة الأُخرى، ليس إلّا كونه إشارة بليغة إلى تلك المواهب العظيمة، و إلّا فإنّ بعض الرّوايات تُصرّح أنّ هناك من النّعيم ما لاعَيْنٌ رأت و لا أُذُنٌ سمعت، و لاتخطر ببال أحد.

و في حديث لابن عبّاس بيّنه في ذيل آيات هذه السّورة، قال: «كلّما ذكره الله في القرآن ممّا في الجنّة و سمّاه ليس له مثلٌ في الدّنيا، و لكن سمّاه الله بالاسم الّذي يُعرَف الزّنجبيل ممّا كانت العرب تستطيبه، فلذلك ذكره في القرآن، و وعدهم أنّهم يسقون في الجنّة الكأس الممزوجة بزنجبيل الجنّة». (١٩: ٢٣٤)

فضل الله: ﴿وَ ذُلِّلَتْ..﴾ بحيث إنّها تُقدّم نفسها إليهم ليقطفوا من ثمارها و فاكهتها، فلاتُكلّفهم مشقّة الصّعود إليها للحصول عليها. (٢٣: ٢٧٤)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الذّلول: على وجهين:

أحدهما: البقرة، كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ البقرة: ٧١.

و الثّاني: الأرض المُذلّلة العامرة، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ الملك: ١٥. (٢٥٥)

الدّامغانيّ: الذّلّ و الذِّلّة على سبعة أوجه: القلّة، التّواضع، الجزية، التّسخير، الغلّ، الطّاعة، الكآبة.

فوجه منها: ﴿أَذِلَّةٌ﴾ يعني: قليل، قوله: ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ آل عمران: ١٢٣، يعني قليلًا.

و الوجه الثّاني: ﴿الذُّلُّ﴾: التّواضع، فذلك قوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: ٥٤، يعني متواضعين على المؤمنين، كقوله: ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، يعني التّواضع.

و الوجه الثّالث: ﴿الذِّلَّةُ﴾ يعني الجزية، قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ آل عمران: ١١٢، يعني الجزية، مثلها في البقرة: ٦١.

و الوجه الرّابع: ﴿ذُلِّلَتْ﴾، أي سُخّرت، قوله: ﴿وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ الدّهر: ١٤، أي سُخّرت، كقوله: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ النّحل: ٦٩، يعني مسخّرة لك.

و الوجه الخامس: ﴿أَذِلَّةً﴾ يعني مغلولة أيديهم إلى أعناقهم، فذلك قوله: ﴿وَ لَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً﴾ النّمل: ٣٧، يعني مغلولة أيديهم إلى أعناقهم.

و الوجه السّادس: «الذّلول»: المطواع السّلس، قوله: ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ البقرة: ٧١، أي لم يُذلّها العمل، و يقال: ناقة ذَلول، أي سليمة مِطْواع.

و الوجه السّابع: «الذِّلّة»، يعني الكآبة و سواد الوُجوه، ﴿تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ المعارج: ٤٤، يعني كآبة، مثلها في سورة يونس: ٢٦. (٣٤٠)

الفيروزاباديّ: و قوله تعالى: ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ أي لِنْ كالمقهور لهما، و قرئ (جَنَاحَ الذِّلِّ) بالكسر، و المعنى: لِنْ و انقَدْ لهما.

و يقال: الذُّلّ و القُلّ، و الذِّلّة و القِلّة. و الذُّلّ: ما

كان من جهة الإنسان نفسه لنفسه فمحمود ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

و قوله تعالى: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ أي منقادة غير مُستصعبة.

و قوله: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا﴾ أي سُهّلت.

و قيل: الأمور تجري على أذلالها، أي على مسالكها و طُرقها. (١٧:٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذُّلّ: نقيض العزّ. يقال: ذَلّ الرّجل يَذِلّ ذُلًّا وذِلّةً و ذَلالةً و مَذَلّةً، فهو ذليل بيّن الذُّلّ و المَذَلّة، من قوم أذِلاّء و أذِلّة و ذِلال وذُلّان، و أذلّه و ذَلّله و استذلّه.

و أذَلّ الرّجل، إذا صار مستحقًّا لأن يُذَلّ، و صار أصحابه أذِلاّء.

و أذلّه و استذلّه: رآه ذليلًا.

و تذلّل له: خضَع.

و الذُّلّ و الذِّلّ: ضدّ الصُّعوبة. يقال: ذَلّ يَذِلّ ذُلًّا و ذِلًّا فهو و هي ذَلول، وقد ذَلّله. يكون في الإنسان و الدّابّة؛ و الجمع: ذُلُلٌ و أذِلّةٌ. و في الحديث: «اللّهمّ اسْقِنا ذُلُل السّحاب»، هو الّذي لا رَعْد فيه و لا برق؛ جمع: ذَلول.

و استذَلّ البعيرَ الصّعبَ: نزع القراد عنه، ليستلذّ فيأنس به و يَذِلّ.

و طريق مُذَلّلٌ، إذا كان موطوءً سهلًا.

و ذِلُّ الطّريق: ما وُطِّئ و سُهّل. يقال: ركبوا ذِلّ الطّريق، أي ما مُهّد منه و ذُلِّل، و هو طريق ذليل من طُرق ذُلّل، و سبيل ذليل و سُبُل ذُلّل.

و التّذليل: تسوية عناقيد الكَرْم و تدليتها. يقال: ذُلِّل الكَرْم، أي دُلِّيت عناقيده.

و تذليل العُذوق: اجتناء ثمرتها و إدناؤها من قاطفها.

و يقال مجازًا: ذلّت القوافي للشّاعر، إذا سَهُلت، و رجل ذَلول بالمعروف بيّن الذُّلّ، إذا كان سلسًا بالمعروف.

و حائط ذليل: قصير، و كذا رُمْحٌ ذليل.

و بَيْتٌ ذليل، إذا كان قريب السّمك من الأرض.

و الأذلال: المسالك؛ واحدها: ذِلّ. يقال: أمور الله جارية على أذلالها، وجارية أذلالها، أي مجاريها.

و أجْرِ الأُمور على أذلالها: على أحوالها الّتي تصلح عليها و تسهّل وتتيسّر.

و جاء على أذلاله: على وجهه.

و دَعْه على أذلاله: على حاله.

و سار الحيّ على أذلالهم: على رِسْلهم.

٢ ـ جعل الخَليل و الكِسائيّ و ابن السِّكّيت «الذّلول» صفة للدّابّة السّهلة و للرّجل السّهل و الخسيس أيضًا. و فصّل ابن دُرَيْد و الجَوهَريّ، فجعلا «الذّلول» صفة للدّابّة، و الذّليل صفة للرّجل.

و الأوّل هو الأصحّ؛ إذ إنّ «فَعُولًا» و «فَعيلًا» غالبًا يستويان في الصّفات، مثل: ضَرُوب و ضَريب، و هو الكثير الضّرب الشّديدة. ويختلفان في الأسماء، مثل: السَّنّون و السَّنين؛ فالأوّل يعني ما يُستاك به،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

والثّاني ما يسقط من المِسَنّ أو الحجر إذا حككته.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الفعل المضارع (تَذِلُّ) مرّة، والوصف مفردًا وجمعًا بألفاظ: (أذِلّة) ـ جمع ذليل ـ مرّة، و (ذَلُولًا) مرّتين، و (ذُلُلًا) مرّة، والتّفضيل مفردًا وجمعًا مرّتين، والمصدر (ذِلّة) ٧ مرّات، واسم المصدر (الذُّلّ) ٣ مرّات.

ومزيدًا من التّفعيل الماضي معلومًا ومجهولًا كلّ منهما مرّة، والمضارع: (تُذِلّ)، والمصدر (تَذْليلًا) كلّ منهما مرّة، في ٢٣ آية:

١ ـ ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران: ٢٦

٢ ـ ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ الإسراء: ١١١

٣ ـ ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَاْكُلُونَ * وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ اَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ يس: ٧١ ـ ٧٣

٤ ـ ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَاِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥

٥ ـ ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ الإسراء: ٢٤

٦ ـ ﴿لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ اُولٰئِكَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يونس: ٢٦

٧ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَاْتِى اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤

٨ ـ ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ آل عمران: ١٢٣

٩ ـ ﴿وَاِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نَصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ اَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَا سَاَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاۤؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ البقرة: ٦١

١٠ ـ ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاۤؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُونَ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ آل عمران: ١١٢

١١ ـ ﴿اِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَكَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُفْتَرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٢

١٢ـ ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ الَّيْلِ مُظْلِمًا أُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يونس: ٢٧

١٣ـ ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلٰى نُصُبٍ يُوفِضُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ المعارج: ٤٣، ٤٤

١٤ـ ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾

القلم: ٤٢، ٤٣

١٥ـ ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٣٤

١٦ـ ﴿إِرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ النمل: ٣٧

١٧ـ ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزٰى﴾ طٰه: ١٣٤

١٨ـ ﴿وَتَرٰيهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ﴾ الشورى: ٤٥

١٩ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ المجادلة: ٢٠

٢٠ـ ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المنافقون: ٨

٢١ـ ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْئٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾

البقرة: ٧١

٢٢ـ ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

النحل: ٦٩

٢٣ـ ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ الدهر: ١٤

و يلاحظ أوّلًا: أنّها تنقسم حسب الفاعل أو المورد إلى ستّة أقسام:

القسم الأوّل: الله تبارك و تعالى ٤ آيات، و كلّها مدح، و في كلّ منها بحوث:

(١) ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ...﴾:

١ـ هذه من جملة آيتين يذكر الله فيهما أفعاله الكبيرة الّتي هي تفسير لوصفه ﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾، و هي أحد عشر فعلًا. قال تعالى: ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

٢ـ و هذه الأفعال ثلاثة أصناف: سبعة منها تفضّل منه لمن يشاء من البشر، و هي: إيتاء الملك و نزعه،

و العزّة و الذّلّة، و إخراج الحيّ من الميّت، و إخراج الميّت من الحيّ ــ و هي أضداد ــ و الرّزق بغير حساب. و اثنان تفضّل منه تعالى للعالَم، و هما: إيلاج اللّيل في النّهار و إيلاج النّهار في اللّيل ــ و هما ضدّان أيضًا ــ و اثنان يعمّان كلّ شيء، و هما: أنّ الخير بيده، و أنّه على كلّ شيء قدير.

٣ ــ و سياق الآيتين منفصل عمّا قبلهما و ما بعدهما، فابتداؤهما خطابٌ و تعليمٌ للنّبيّ ﷺ بالدّعاء: ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ﴾، و قبلهما راجع إلى أهل الكتاب و بعدهما إلى المنافقين.

و يبدو أنّهما متّصلتان بالآية: ١٨، من السّورة ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَ الْمَلٰئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، و بما قبلها من آيات الدّعاء: ٨ و ٩، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا... * رَبَّنَا اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

٤ ــ و في (١) جاءت العزّة و الذّلّة معًا: ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ كما جاءا كذلك في ثلاث آيات أخرى (٧): ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، و (١٥): ﴿وَ جَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذِلَّةً﴾، و (٢٠): ﴿لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ﴾، مع تفاوت بين الآيات الأربع مدحًا و ذمًّا. فالأوليان مدح، و الأخريان ذمّ، و كذلك فرقٌ بينها بأنّ واحدةً منها: ﴿اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قُدّمت فيها الذّلّة على العزّة، و في الباقي على العكس، قُدّمت العزّة على الذّلّة. و فرقٌ ثالث بينها في الصّيغة: فالأولى فِعْل ﴿تُعِزُّ﴾، ﴿تُذِلُّ﴾، و الثّالثة تفضيل ﴿الْاَعَزُّ﴾، ﴿الْاَذَلَّ﴾، و كلاهما مفرد، واثنتان وصْفٌ: ﴿اَذِلَّةٍ﴾، ﴿اَعِزَّةٍ﴾ و كلاهما جمعٌ مفردهما: عزيز و ذليل.

٥ ــ الموصول (مَنْ) في الجملتين عامّ لكلّ من يشاء الله عزّه أو ذلّه في الماضي و المستقبل إلى يوم القيامة، لكنّ المفسّرين ذكروا مصاديقهما حسب موردها: مثل محمّدًا و أصحابه و عبد الله بن أُبيّ و أصحابه، أو المهاجرين و الأنصار، و فارس و الرّوم. محمّد و أصحابه حين دخلوا مكّة و هم عشرة آلاف، و أباجهل و أصحابه من المقتولين يوم بدر في القليب. محمّدًا و أُمّته و فارس و الرّوم، و نحوها. و لا بأس بها إذا لم تُخصّص الآية بهذه الموارد، و ذُكرت أمثالًا و مصاديق.

٦ ــ و العزّة و الذّلّة في الآية تعمّان كلّ ما يُعدّ عزّةً و ذلّةً، لكنّ المفسّرين اختلفوا في تفسيرهما اختلافًا كثيرًا، مردّدين بين الدّنيا و الآخرة أو جامعًا بينهما، و بين التّفسير و الإشارة و التّأويل، مثل:

تعزّ من تشاء بالجنّة و الرّؤيا، و تُذلّ من تشاء بالنّار و الحجاب.

إنّه تعالى يُذلّ أعداءه في الدّنيا و الآخرة، و لا يُذلّ أحدًا من أوليائه و إن أفقرهم و أمرضهم...

تعزّ من تشاء بإعطائه المُلك و السّلطان و بسط القُدرة، و تُذلّ من تشاء بسلبك مُلكه و تسليط عدوّه عليه.

تعزّ بالإيمان و المعرفة، و تُذلّ بالخذلان و الحِرْمان.

تعزّ بقهر النّفس و مخالفة الهوى، و تُذلّ باتّباع

الهوى.

تعزّ بقهره الشّيطان، و تذلّ بقهر الشّيطان لنا.

تعزّ بالقناعة و الرّضا، و تذلّ بالخزي و الطّمع.

تُعزّ بالإخلاص، و تذلّ بالرّياء.

تعزّ بالإيمان و الطّاعة، و تذلّ بالكفر و المعصية.

تعزّ بالنّصر، و تذلّ بالقهر.

تعزّ بالغنى، و تذلّ بالفقر.

تعزّ بعزّتك، و تذلّ بخذلانك.

تعزّ بأن تهديه ليشهدك و يُوحّدك، و تذلّ بأن يجحدك و يفقدك.

تعزّ بين إقبالك، و تذلّ بوحشة إعراضك.

تعزّه بأن تونسه بك، و تذلّه بأن توحشه عنك.

تعزّ بأن تشغله بك، و تذلّ بأن تشغله عنك.

تعزّ بطوالع أنسه، و تذلّ بسقوط أحكام نفسه، أو تذلّ بغلبة غاغة نفسه...

تعزّ بإقامته بالإرادة، و تذلّ بردّه إلى ما عليه أهل العادة.

تعزّه بإلقاء نور من أنوار عزّتك عليه، فإنّ العزّة لله جميعًا، و تذلّ بسلب لباس عزّتك عنه، فيبقى ذليلًا.

تعزّ المؤمن بتعظيمه و الثّناء عليه، و تذلّ الكافر بالجزية و السّبي، و نحوها.

تعزّ من تشاء من أوليائك بأنواع العزّة في الدّنيا و الدّين، و تذلّ من تشاء من أعدائك في الدّنيا و الآخرة، لأنّ الله لا يذلّ أوليائه و إن أفقرهم و ابتلاهم، فإنّ ذلك ليس على سبيل الإذلال، بل ليُكرمهم بذلك في الآخرة، و يُحِلّهم غاية الإعزاز و الإجلال.

قال أبو حيّان ـ و نعم ما قال بعد أن ذكر بعض هذه الأقوال ـ: «ينبغي حمل هذه الأقاويل على التّمثيل، لأنّه لا تخصّص في الآية، بل الّذي يقع به العِزّ و الذُّلّ مسكوت عنه».

٧ـ و قال الفَخْر الرّازيّ ـ فارقًا بين رأي المعتزلة و قد ذكره و بين رأي غيرهم ـ: «إذلال الله تعالى عبده المُبطل إنّما يكون بوُجُوه: منها: بالذّمّ و اللّعن، و منها: بأن يخذلهم بالحجّة و النّصرة، و منها: بأن يجعلهم خولًا لأهل دينه، و يجعل مالهم غنيمة لهم، و منها: بالعقوبة لهم في الآخرة، هذا جملة كلام المعتزلة.

و مذهبنا أنّه تعالى يُعزّ البعض بالإيمان و المعرفة، و يُذلّ البعض بالكفر و الضّلالة، و أعظم أنواع الإعزاز و الإذلال هو هذا، و الّذي يدلّ عليه وُجُوه». و ذكرها مصرًّا أنّ الإيمان و الكفر من الله لا من العبد، فلاحظ. و مذهب الإماميّة فيه معروف.

٨ـ و قد أطال رشيد رضا و المَراغيّ في آثار العزّة، منها نفاذ الكلمة، كما ذكر أوّلهما أسبابها، و منها كثرة الأعوان و ملك القلوب، فلاحظ.

٩ـ و قد أطال الشّريف العامليّ في معنى الذِّلّة و الذُّلّ بالضّمّ و الكسر، أنّه بمعنى الهوان مقابل العزّة الّتي في الأصل بمعنى القوّة، و منه «العزيز» وصف الله تعالى، و أنّ الذِّلّ بالكسر ـ و قد يُضمّ ـ بمعنى اللّين و الانقياد ضدّ الصُّعوبة، و أنّ هذه صفة ممدوحة، و الأُولى مذمومة، فلاحظ.

و الذِّلّة في جميع الآيات بهذا المعنى المذموم سوى

الآية : (٥)، ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾، والآية : (٧)، ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، و كذا في آياتٍ أخرى، وسنُصرّح به في ذيلها.

(٢) ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾:

١ ـ هذه الآية كسابقتها توصيف لله تعالى في سياق الدّعاء و الثّناء، مع تفاوتٍ بينهما، وهو أنّ الأوصاف الأحد عشر في تلك الآية كلّها كانت إثباتًا، و في هذه جاءت ثلاثة أوصاف سلبًا صفةً لله تعالى، وهي: أنّه لم يتّخذ ولدًا، و لم يكن له شريك في المُلك، و لم يكن له وليٌّ و مُعينٌ من الذُّلّ. و لكن هذه السّلبيّات واقعة بين اثنين مثبتين له تعالى: التّحميد، و التكبير في ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أوّلًا، و ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ أخيرًا، أي قُل: الحمد لله، الله أكبر.

و هذا الثّناء في الآية من تمام دعاءٍ و ثناءٍ في الآيات قبلها: ابتداءً من الآية : ١٠٨، ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ إلى ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ...﴾.

٢ ـ قال ابن عبّاس في ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾: «يعني اليهود والنّصارى، و هم أذلّ النّاس».

و قال ابن كَعْب القُرَظيّ: «ردٌّ على اليهود والنّصارى حين قالوا: اتّخذ الله الولد، و على مشركي العرب؛ حيث قالوا: لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك لاشريك لك إلّا شريك هو لك، و على الصّابئين و المَجُوس حين قالوا: لولا أولياء الله لذلّ الله، فأنزل الله ردًّا لقولهم أجمعين».

و قال ابن عَطيّة: «هذه الآية رادّة على العرب في قولهم: لولا أولياء الله لذلّ».

و الحقّ أنّها توصيف لله تعالى في سياق الثّناء له بصفاته الإيجابيّة و السّلبيّة، و هذا من أهمّ مقاصد التّوحيد، و ردّها على من لم يصفه بهذه الصّفات أمْرٌ ضمنيّ و لازم له.

٣ ـ في ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ بحثان: أحدهما: في إعرابها، و الثّاني: في معناها، و هو تابع لإعرابها:

أمّا إعرابها فيرجع إلى حرف (مِنْ) فاحتملوا فيها ثلاثة أوجه، و قد ذكرها السّمين فقال:

«أحدها: أنّها صفة لـ ﴿وَلِيٌّ﴾، و التّقدير: وليّ من أهل الذُّلّ، و المراد بهم اليهود و النّصارى، لأنّهم أذلّ النّاس.

و الثّاني: أنّها تبعيضيّة.

و الثّالث: أنّها للتّعليل، أي من أجل الذُّلّ، و إلى هذين المعنيين نحا الزّمخشريّ».

و هذا قول الزّمخشريّ: «ناصرٌ من الذّلّ، و مانع له منه لاعتزازه. أو لم يُوالِ أحدًا من أجل مَذَلّة به ليدفعها بموالاته».

و قال أبو حَيّان بعد أن فسّر الآية بوُجوه: «فعلى هذا و ما تقدّم يكون (مِنْ) في معنى المفعول به، أو للسّبب، أو للتّبعيض».

و أمّا معناها فقد اختلفوا فيه لفظًا و اتّحدوا معنًى:

فقال مُجاهِد ـ و مثله الخازن و نحوه غيره ـ: «لم يخالف أحدًا، و لا يبتغي نصر أحدٍ، لم يَذلّ فيحتاج

إلى وليّ يتعزّز به».

و قال الإمام الباقر عليه السلام: «لم يَذلّ فيحتاج إلى وليّ فينصره».

و قال زَيْد بن عليّ عليه السلام: «لم يكن له حليف و لاناصر».

و قال الطّبَريّ: «و لم يكن له حليف حالفه من الذُّلّ الّذي به، لأنّ من كان ذا حاجة إلى نُصرة غيره، فذَليل مَهين، و لايكون من كان ذليلًا مهينًا يحتاج إلى ناصر، إلهًا يُطاع».

و قال الماوَرْديّ: «فيه ثلاثة أوجُه:

أحدها: لم يحالف أحدًا.

الثّاني: لايبتغي نصر أحد.

الثّالث: لم يكن له وليّ من اليهود و النّصارى...».

و قال الطّوسيّ: «لم يكن له حليف حالفه لينصره على من يناوئه، لأنّ ذلك صفة ضعيف عاجز، و لايجوز أن يكون الإله بهذه الصّفة».

و قال ابن عَرَبيّ: «أي لم يكن له ناصر، علّة كان أو جزء علّة تُقوّيه و تنصره من ذلّة الانفعال و العدم، و إلّا لم يكن إلهًا واجبًا، بل ممكنًا لتكون حبيبًا قائمًا به لابنفسك».

و قال الآلوسيّ: «أي ناصر و مانع له سبحانه من الذُّلّ لاعتزازه تعالى بنفسه. فـ(مِنْ) صلة لـ﴿وَلِيٌّ﴾، و ضُمّن معنى المنع و النّصر، أو لم يوال تعالى أحدًا من أجل مَذلّة، فالولاية بمعنى المحبّة على أصلها، و (مِنْ) تعليليّة. و ليس المعنى على الوجهين نفي الذُّلّ و النّصر في الأوّل، و الموالاة و الذُّلّ في الثّاني، على أسلوب: «لايُهتدَى بمناره»، بل المراد: أنّه تعالى إذا اتّخذ عبدًا له وليًّا فذلك محض الاصطناع في شأن العبد، لاأنّ هناك حاجة، و كذلك نصر اللّه تعالى كمال للنّاصر، لا أنّ ثَمّة حاجة؛ ألاترى إلى قوله سبحانه: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ محمّد: ٧، إلى أن قال:

و من عجيب ما قيل: إنّ ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ في موضع الصّفة لـ﴿وَلِيٌّ﴾ و (مِنْ) فيه للتّبعيض، و أنّ الكلام على حذف مضاف، أي لم يكن له وليّ من أهل الذُّلّ، و المراد: بهم اليهود و النّصارى. و لعمري أنّه لاينبغي أن يُلتفت إليه».

و قال ابن عاشور: «و (مِنْ) في قوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ بمعنى لام التّعليل.

و الذُّلّ: العجز و الافتقار، و هو ضدّ العِزّ، أي ليس له ناصر من أجل الذُّلّ.

و المراد: نفي النّاصر له على وجه مؤكّد، فإنّ الحاجة إلى النّاصر لاتكون إلّا من العجز عن الانتصار للنّفس. و يجوز تضمين «الوليّ» معنى المانع، فتكون (مِنْ) لتعدية الاسم المضمّن معناه».

٤ــ قال ابن عَطيّة: «و قيّد لفظ الآية نفي الولاية للّه عزّ و جلّ بطريق الذُّلّ و على جهة الانتصار؛ إذ ولايته موجودة بتفضّله و رحمته، لمن والى من صالحي عباده».

٥ ــ و لهم آراء في علاقة هذه الصّفات السّلبيّة بالحمد و التّكبير:

فقال البَيْضاويّ: «نفى عنه أن يكون له ما يشاركه من جنسه و من غير جنسه، اختيارًا

واضطرارًا و ما يعاونه و يقوّيه. و رتّب الحمد عليه للدّلالة على أنّه الّذي يستحقّ جنس الحمد، لأنّه الكامل الذّات، المنفرد بالإيجاد، المنعم على الإطلاق، و ما عداه ناقص مملوك نعمة، أو منعم عليه، و لذلك عطف عليه قوله: ﴿وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾».

و قال الزّمخشريّ: «كيف لاق وصفه بنفي الولد و الشّريك و الذّلّ بكلمة التّحميد؟

قلت: لأنّ مَن هذا وصفه هو الّذي يقدر على إيلاء كلّ نعمة، فهو الّذي يستحقّ جنس الحمد».

و قال النّيسابوريّ ـ و قد بحث في: ﴿لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ تفصيلًا، لاحظ: و ل د: «وَلَدًا». ـ و بعد أن ذكر أنّ هؤلاء المتّصفون بهذه الصّفات السّلبيّة لايستحقّون الحمد، قال: «أمّا إذا كان منزّهًا عن الولد، و عن الشّريك، و عن أن يكون له وليّ ينصره و يلي أمره، كان مستوجبًا لأعظم أنواع الحمد و مستحقًّا لأجل أقسام الشّكر».

و قد أشار الآلوسيّ ذيل كلامه المتقدّم إلى سؤال الزّمخشريّ: بأنّ المقام مقام التّنزيه لاالحمد.

و أجاب: «بأنّه لاق وصفه تعالى بما ذكر بكلمة التّحميد، لأنّه يدلّ على نفي الإمكان المقتضي للاحتياج، و إثبات أنّه تعالى الواجب الوجود لذاته، الغنيّ عمّا سواه، المحتاج إليه ما عداه، فهو الجواد المعطي لكلّ قابل ما يستحقّ، فهو تعالى المستحقّ للحمد دون غيره عزّ و جلّ. و هذا الّذي عناه الزّمخشريّ».

ثمّ ذكر وجهًا آخر عن «الكشف»، فلاحظ.

(٣) ﴿وَ ذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَ مِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾:

١ ـ هذه الآية و قبلها و بعدها من جملة ما ذكر الله تعالى في سورة يس، متفرّقةً من آثاره و نعمه على العباد في هذه الدّار ـ خلال آيات التّوحيد، و المعاد، و النّبوّة، و القصص ـ فقد جاء في الآيات: ٣٣ ـ ٣٦ ما أنبتته الأرض من الثّمرات والأشجار: ابتداءً من ﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ...﴾ إلى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ...﴾.

و قد منّ الله على عباده في هذه الآيات الثّلاث بنعمة خلق الأنعام و تذليلها للنّاس، و أنّ منها ركوبهم، و منها أكلهم و شربهم. و لاحظ: تفسيرها في القسم السّادس.

و هذه ثاني الآيات من مادّة الذّلّ، جاءت مزيدًا من «التّفعيل» بعد الآية: (١)، و تأتي منها آية أُخرى: (٢٣) بصيغة الماضي مجهولًا مع المصدر: ﴿وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾.

(٤) ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا...﴾:

١ ـ سورة الملك تبدأ بآيات التّوحيد إلى الآية: ٥، ﴿وَ لَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ ثمّ يتحوّل الخطاب إلى الكفّار ابتداءً من ٦: ﴿وَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، و هذا السّياق يدوم إلى الآية: ١٤، ـ و سياقها التّوحيد أيضًا ـ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، ثمّ يقول: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا...﴾ فالسّياق

شاهد على أنّ الكلام رجع إلى التوحيد، و الخطاب للنّاس تتميمًا للآيات الأولى، و ليست خطابًا للكفّار تتميمًا للآيات السّابقة.

لكنّ عزّة دروزة قال فيها: «و مع أنّ من المحتمل أن يكون الخطاب فيها موجّهًا للكافرين الّذين هم موضوع الخطاب في الآيات السّابقة، فإنّها تنطوي ـ على ما هو المتبادر ـ على تلقينات جليلة المدى» ـ و هي أربعة ـ:

١ ـ فقد سخّر الله الدّنيا للجميع، فليس لأحد أن يمنع أحدًا من السّعي في مناكبها و الانتفاع منها.

٢ ـ سخّرها للجميع و نبّههم إلى أنّها لا تنال إلّا بالسّعي.

٣ ـ و ليس لأحد أن يأكل سعي غيره أو يسلبه و يقعد هو عن السّعي.

٤ ـ إنّ الرّزق الّذي يستخرجه النّاس من الأرض هو رزق الله، لأنّه خلق مادّته.

٢ ـ هذه الآية موردها الأرض جعلها الله ذَلولًا للنّاس، و الآية قبلها كان موردها الأنعام جعلها الله ذَلولًا لهم. أمّا الآية (١) فكان موردها الإنسان ﴿تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾. و الآية (٢) كان موردها الله حيث نفى عن نفسه الذُّلّ من قبل وليّ له.

٣ ـ قالوا في صيغة ﴿ذَلُولٌ﴾: فَعُول بمعنى مفعول، أي مذلول، فهي كـ« رَكُوب و حَلُوب». يقال: ذَلُول بيِّن الذِّلّ بضمّ الذّال. و الذّلول «فَعُول» للمبالغة، من ذلك تقول: دابّة ذَلُول: بيِّنة الذُّلّ، و رجل ذليل بيِّن الذُّلّ ... و ليس بمعنى مفعول، لأنّ فعله قاصر، و إنّما تعدّى بالهمزة كقوله: ﴿وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾، و إمّا بالتّضعيف كقوله: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾. و «مَذْلولة» يظهر أنّه خطأ. و هي مناقشة لفظيّة.

و قال البُرُوسَويّ: «و الذّلول «فعول» بمعنى «الفاعل»، و لذا عُري عن علامة التّأنيث، مع أنّ ﴿الْأَرْضَ﴾ مؤنّث سماعيّ».

٤ ـ و قالوا في إعرابها: ﴿ذَلُولًا﴾ مفعول ثانٍ لـ﴿جَعَلَ﴾ ـ و المفعول الأوّل ﴿الْأَرْضَ﴾ ـ أو حال، و هو بعيد.

و قال أبو السُّعود ـ و مثله ابن عَطيّة ـ: «و تقديم ﴿لَكُمْ﴾ على مفعولي الجعل ـ مع أنّ حقّه التّأخّر عنهما ـ للاهتمام بما قُدّم و التّشويق إلى ما أُخّر، فإنّ ما حقّه التّقديم إذا أُخّر لا سيّما عند كون المقدّم ممّا يدلّ على كون المؤخّر من منافع المخاطبين، تبقى النّفس مترقّبة لوروده، فيتمكّن لديها عند ذكره فضل تمكّن».

٥ ـ و قالوا في معنى ﴿ذَلُولٌ﴾: مُذلّلًا ليّنها بالجبال، سهلًا سهّلها لكم، سهّل لكم السُّلوك فيها، فرشًا، سهلًا مسخّرة لا تمتنع. يعني مُذلَّلة سهلة، إذا أردتم أن تضربوا في الأرض سهّل عليكم ذلك. لم يجعلها بحيث يمتنع المشي فيها بالحزونة و الغِلَظ. موطّأة للتّصرّف فيها و المسير عليها، و يمكنكم زراعتها. سهلة تستقرّون عليها، مسخّرة لا تمتنع لتتوصّلوا إلى منافعكم فيها، قابلة للانقياد لما تريدون منها من مشي و زرع حبوب، و غرس أشجار، و غير ذلك. ليّنة منقادة غاية الانقياد، لما تفهمه صيغة المبالغة، يسهّل عليكم السّلوك فيها، لتتوصّلوا إلى ما ينفعكم.

ثبّتها بالجبال الرّاسيات كيلاتتمايل و تنقل بأهلها، و لو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة.

و قال الفَخْر الرّازيّ: «الذّلول من كلّ شيء: المنقاد الّذي يذلّ لك، و مصدره الذّلّ، و هو الانقياد و اللّين؛ و منه يقال: دابّة ذلول، و في وصف الأرض بالذّلول»، ثمّ ذكر أربعة وُجُوه:

لم يجعلها خشنة كي يمتنع عليها. جعلها ليّنة بحيث يمكن حفرها، و البناء عليها لو كانت حجريّة لكانت الزّراعة فيها ممتنعةً. أمسكها في جوّ الهواء، و لو كانت متحرّكة لم تكن منقادة لنا.

و قال البُرُوسَويّ: «و الحاصل أنّ الله تعالى جعل الأرض بحيث ينتفع بها، و قسّمها إلى سهول و جبال و براريّ و بحار و أنهار و عيون، و مِلح و عَذْب و زرع و شجر، و تراب و حجر و رمال و مَدَر و ذات سباع و حيّات و فارغة و غير ذلك بحكمته و قدرته».

و هذه العبارات متّحدة معنًى و إن اختلفت ألفاظها، سوى أنّ بعضهم خصّها بالسّلوك فيها، وبعضهم عمّها لجميع منافعها، و هو الأولى: إذ جاء فيها: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾، كما أنّ بعضهم ربط بينها و بين الجبال، و بعضهم سكت عن ربطها بها. و أعمّها كلام الفَخْر الرّازيّ و البُرُوسَويّ.

٦ ـ إنّها ليست حقيقيّة بل مجازًا:

فقال الشّريف الرّضيّ: «و هذه استعارة، لأنّ الذّلول من صفة الحيوان المركوب. يقال: بعير ذلول، و فرس ذَلُول، إذا أمكن من ظهره، و تصرّف على مراده راكبه.

و المعنى: أنّه سبحانه جعل الأرض للنّاس كالمركوب الذّلول ممكّنة من الاستقرار عليها، و التّصرّف فيها، طائعة غير مانعة، و مُذعنة غير مدافعة». و هذه نكتةٌ بلاغيّةٌ من هذا الشّريف البليغ.

و كذلك قال ابن عاشور: «و الذّلول من الدّوابّ المنقادة المطاوعة ـ إلى أن قال ـ فاستُعير الذّلول للأرض في تذليل الانتفاع بها مع صلابة خلقتها، تشبيهًا بالدّابّة المَسُوسَة المرتاضة بعد الصُّعوبة، على طريقة المصرّحة».

و قد حكى مَغْنيّة عن الشّيخ عبد القادر المغربيّ: «الأرض لنا تعمت المطيّة المُدَرّبة و الذّلول الجريّة».

و قال ابن عَطيّة: «و في الكلام استعارة، و قيل: تشبيه بليغ».

و يظهر العلاقة ـ بين الحيوان و الأرض في وصف الذّلول ـ من الطّباطَبائيّ أيضًا، فإنّه قال: «الذّلول من المراكب ما يسهل ركوبه من غير أن يضطرب و يجمح. و تسمية الأرض ذَلولًا و جعل ظهورها مناكب لها يستقرّ عليها و يمشي فيها، باعتبار انقيادها لأنواع التّصرّفات الإنسانيّة من غير امتناع، و قد وجّه كونها ذَلولًا ذا مناكب بوُجوه مختلفة تؤول جميعها إلى ما ذكرنا».

و كذلك قال فضل الله: «كما هو الحيوان الذّلول الّذي لايجمح و لايضطرب بل يستكين لراكبه، فالأرض منقادةٌ مِطْواعةٌ بفضل ما هيّأه فيها من وسائل المعاش الّتي تشمل جميع الضّرورات، و الشّروط الّتي تمنح الإنسان الإمكانات الكفيلة بتأمين الرّاحة

والحصول على كلّ حاجاته، والوصول إلى طموحاته المادّيّة والمعنويّة».

٧ــ وفي الإشارة فيها قال الغزاليّ: «جعل الله سبحانه الأرض ذَلُولاً لعباده لاليستقرّوا في مناكبها، بل ليتّخذوها منزلاً فيتزوّدون منها محترزين من مصائدها ومعاطبها، ويتحقّقون أنّ العمر يسير بهم سير السّفينة براكبها، فالنّاس في هذا العالم سُفْر، وأوّل منازلهم المَهْد، وآخرها اللَّحْد، والوطن هو الجنّة أو النّار، والعمر مسافة السّفر، فسُنوه مراحله، وشهوره فراسخه، وأيّامه أمياله، وأنفاسه خُطواته، وطاعته بضاعته، وأوقاته رؤوس أمواله، وشهواته وأغراضه قُطّاع طريقه، وربحه الفوز بلقاء الله عزّ وجلّ في دار السّلام مع الملك الكبير والنّعيم المقيم، وخسرانه البُعد من الله عزّ وجلّ مع الأنكال والأغلال والعذاب الأليم في دركات الجحيم...».

وقال القُشَيْريّ ــ بعد أن فسّر الآية بأن سهّل لكم السّير في الأرض ــ: «كذلك جعل النّفس ذَلُولاً، فلو طالبتها بالوفاق وجدتها مُساعِدة موافقة، متابعة مسابقة. وقد قيل في صفتها:

هي النّفس ما عوّدتها تتعوّد

وللدّهر أيّامٌ تُذَمّ وتُحْمَد».

وقد حكى البُرُوسَويّ عن سهل أنّه قال: «خلق الله الأنفس ذَلُولاً، فمن أذلّها بمخالفتها فقد نجّاها من الفتن والبلاء والمحن، ومن لم يُذلّها واتّبعها، أذلّته نفسه وأهلكته».

٨ــ وأمّا سيّد قُطْب فقد نبّه في كلامه الطّويل على نكات ترجع إلى الأرض:

منها: أنّ النّاس بطول ألفتهم بحياتهم على الأرض وأنواع الانتفاع بها، نسَوا نعمة الله في تذليلها لهم، فذكّرهم في كتابه هذه النّعمة الهائلة...

ومنها: أنّ مفهوم الأرض للنّاس مع ما ينتفعون بها بجملة، يفصّلها العلم فيما اهتدى الله إليه حتّى اليوم يمدّ في مساحة النّصّ القرآنيّ في الإدراك ــ ثمّ ذكر مايقوله العلم في الأرض الذَّلول ــ.

ومنها: أنّه قال في آخرها: «والنّصّ القرآنيّ يُشير إلى هذه الحقائق، ليعيها كلّ فرد وكلّ جيل بالقدر الّذي يُطيق، وبالقدر الّذي يبلغ إليه علمه وملاحظته، ليشعر بيد الله الّذي بيده الملك...» فلاحظ.

وقال مكارم الشّيرازيّ: «﴿ذَلُولٌ﴾ بمعنى مطيع، وهو أجمل تعبير يمكن أن يُطلق على الأرض، لأنّ هذا المركب السّريع السّير جدًّا، مع حركته المتعدّدة، يلاحظ هادئًا إلى حدٍّ يبدو وكأنّه ساكن بصورةٍ مطلقة.

يقول بعض العلماء: إنّ للأرض أربع عشرة حركة مختلفة، ثلاث منها هي:

الأولى: حركتها حول نفسها.

والثّانية: حول الشّمس.

والثّالثة: مع مجموعة المنظومة الشّمسيّة في وسط المجرّة...» فلاحظ.

القسم الثّاني: المؤمنون ٤ آيات، وكلّها مَدْحٌ، وفيها بُحُوثٌ:

(٥) ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾:

١ ـ هذه من تتمّة الآية الّتي قبلها بشأن إكرام الوالدين: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾.

و قد جاء الإحسان بالوالدين قرينًا مع عبادة الله، و الامتناع عن الشّرك في هذه الآية و آيات أُخرى:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ البقرة: ٨٣

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ النّساء: ٣٦

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ الأنعام: ١٥١

و هذا إن دلّ على شيء، فقد دلّ على منتهى الاهتمام بحقّ الوالدين. لاحظ: و ل د: «الوالدين»، و: ع ب د: «تَعْبُدُوا».

٢ ـ قد مرّ في الأبحاث اللّغويّة، و الأصول اللّغويّة أنّ «الذُّلّ» قد يأتي ذمًّا إذا كان بمعنى الحقارة، مثل: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ١١١، ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الشّورى: ٤٥، و ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ البقرة: ٦١، و غيرها.

و قد يأتي مدحًا بمعنى اللّين، مثل هذه الآية: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ و آيات أُخرى.

٣ ـ و قد اختلفت القراءة فيها بضمّ الذّال و كسرها.

(٦) ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾:

١ ـ هذه مدحٌ و ثواب أُخرويّ للمحسنين في الدّنيا، و قبلها: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

٢ ـ قالوا في إعرابها: ﴿ذِلَّةٌ﴾ عطفٌ على ﴿قَتَرٌ﴾ و كلاهما صفة ذمّ منفيّان، فالمحسنون لا ترهق ـ لا تلحق ـ وجوههم مذلّة و لا غبار في الآخرة. كالمسيئين في الآية بعدها: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾.

و قال الآلوسيّ: «أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد، و لا أثر هوان ما، و كسوف بال. و المعنى: لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النّار، أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن و سوء الحال. و الكلام على الأوّل حقيقة، و على الثّاني كناية، لأنّ عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبهما، فذكر اللّازم لينتقل منه إلى الملزوم. و رجّح هذا بأنّه أمدح».

و قال ابن عاشور: «و الذّلّة: الهوان، و المراد أثر الذّلّة الّذي يبدو على وجه الذّليل. و الكلام مستعمَل في صريحه و كنايته، أي لا تشتوه وجوههم بالقتر و أثر الذّلّة و لا يحصل لهم ما يؤثّر القتر و هيئة الذّلّة».

٣ ـ و قال أيضًا في الغرض منه: «و ليس معنى نفي القتر و الذّلّة عنهم في جملة أوصافهم مديحًا لهم، لأنّ ذلك لا يخطر بالبال وقوعًا بعد أن أثبت لهم الحسنى و زيادة، بل المعنى التّعريض بالّذين لم يهدهم الله إلى صراط مستقيم، و هم الّذين كسبوا السّيّئات تعجيلًا للمساءة إليهم، بطريق التّعريض قبل التّصريح الّذي

يأتي في قوله: ﴿وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ إلى قوله: ﴿مُظْلِمًا﴾ يونس: ٢٧».

و قد عكس الآلوسيّ تمامًا؛ حيث قال: «و المقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان ما منّ سبحانه به عليهم من النّعيم. و قيل: إنّ ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه، فإنّهم إذا ذكروا ذلك، زاد إبتهاجهم و مسرّتهم، كما أنّ أهل النّار إذا ذكروا ما فاتهم من النّعيم إزداد غمّهم و حسرتهم. و قيل: الغرض إدخال السّرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النّار...».

٤ ــ و قال فضل الله في علّة ذلك: «لأنّهم لم يفعلوا شيئًا يهزم روحهم، أو يضعف موقفهم، أو يُثير فيهم الشّعور بالذّلّة و الانسحاق، بل إنّهم أخذوا بأسباب العزّة و الكرامة، من خلال ما فعلوه و قاموا به من طاعة الله و عبادته و السّير في طريقه المستقيم، ممّا جعلهم يواجهون الموقف أمام الله، بقلب مطمئنّ، و رأس مرفوع، و موقف ثابت، و أمل مُشرق بالفوز و النّجاة».

٥ ــ و أمّا الإشارة فقال القُشَيْريّ: «و الذّلّة الّتي لاتصيبهم، أي لايَرُدّوا من غير شهود إلى رؤية غيره».

و قال القاسميّ: «أي أثر هوان، و كسُوف بال، من أثر الالتفات إلى ما دون الله تعالى.

قال النّاصر: و في تعقيب الزّيادة بهذه الجملة مصداق لصحّة تفسير الزّيادة بالرّؤية الكريمة، فإنّ فيه تنبيهًا على إكرام وجوههم بالنّظر إلى وجه الله تعالى، فجدير بهم أن لايرهق وجوههم قتر البُعْد، و لاذلّة الحجاب عكس المحرومين المحجوبين، فإنّ وجوههم مُرهقة بقتَر الطّرد و ذِلّة البُعد».

(٧) ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾:

١ ــ هذه الآية مَدْحٌ للمؤمنين ــ قبال من يرتدّ منهم عن دينه ــ بأوصاف:

أ ــ إنّ الله يأتي بهم بدل المرتدّين، و عُبّر عنهم بـ ﴿قَوْمٍ﴾ مُشعرًا، بكثرتهم و أُلفتهم كقوم واحد.

ب ــ يحبّهم الله و يُحبّونه، و هذا من قبيل قوله تعالى في آيات: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾ المائدة: ١١٩، التّوبة: ١٠٠، المجادلة: ٢٢، البيّنة: ٨.

و قد قدّم حبّه إيّاهم على حبّهم إيّاه، كما قدّم رضاه عنهم على رضاهم عنه، في تلك الآيات، إشعارًا بفضله عليهم، و توفيقه لحبّهم إيّاه، مع أنّ حبّه لهم جزاء لحبّهم إيّاه.

و الفرق بين الحُبّ و الرّضا، هو أنّ الرّضاء سبب للحُبّ في جانبه تعالى، فمن رضي الله عنه يُحبّه، و لعلّ عكسه في طرف العباد، فمن يُحبّونه يرضون عنه، فلاحظ.

ج ــ هؤلاء ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ و سنبحثه. و إتيان هذين الوصفين عقيب تلكما الوصفين ــ حُبّه و حُبّهم ــ مُشعر بالملازمة بينها، و أنّ حبّهم الله يستلزم أن يكونوا أذلّة على المؤمنين الّذين هم أحبّاء الله أيضًا، و أعزّة على الكافرين الّذين هم أعداء الله.

و هذان الوصفان مماثلان لوصفين للمؤمنين، في

قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، مع تفاوت بين الآيتين بتقديم و تأخير: فإنّ وصف ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ بإزاء وصف ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، لكنّه أُخّر عن وصف ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ الّذي هو بإزاء ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، و قد قُدّم.

د ـ ﴿إنّهم يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ و الجهاد في سبيله بجميع أنحائه لازمٌ لحبّ الله و الرّضاء عنه، فمن أحبّ الله يُجاهد في سبيله، أي إنّ الجهاد في سبيله المستتبع للتّعب و المشقّة ناشئ عن حبّه من دون طلب حاجةٍ منه، أو طمع جزاء فيه.

هـ ـ ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فإنّ الجهاد المستتبع للتّعب يستعقب لوم اللّائمين؛ حيث يقولون للمجاهد: لِمَ ابتلَيتَ نفسك بهذا التّعب من دون رجاء نفع؟

و ـ ثمّ ختمها الله بقوله: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ تسجيلًا أنّ من وُفّق هذه الأفعال و الصّفات الحسنة، فقد كان توفيقه بفضل الله الواسع المَنّ العليم بمن يستحقّ المنّ.

(٨) ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

١ ـ هذه من جملة آيات نزلت في آل عمران: ١٢١ ـ ١٢٨، بشأن غزوة أحد ابتداءً من: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ و انتهاءً بـ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾.

و قد أكّد الله فيها نصر الله إيّاهم ببدر، و سينصرهم بأُحُد كما قال في ١٢٦ و ١٢٧: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾. بشرط عدم تخلّفهم عن أمره، و قد خالفوه حيث تركوا مواضعهم طمعًا في الغنيمة.

٢ ـ ﴿أَذِلَّةٌ﴾ جمع «ذليل» مثل «الأعزّة» جمع «عزيز»، و «الألبّة» جمع «لبيب». قال الزّجّاج: «و الأصل في فعيل إذا كان صفة أن يُجمَع على فُعَلاء، نحو ظريف و ظُرفاء، و شريك و شركاء. و لكن فُعَلاء أُجتنب في التّضعيف. لو قيل: جُلَلاء و قُلَلاء في جليل و قليل، لاجتمع حرفان من جنس واحد، فعدل به إلى أفعِلة من جمع الأسماء في فعيل، نحو جريب و أجربة، و قفيز و أقفزة».

و قال الزّمخشريّ: «و الأذلّة: جمع قلّة، و الذّلّان جمع الكثرة. و جاء بجمع القلّة ليدلّ على أنّهم على ذلّتهم كانوا قليلًا، و ذلّتهم ما كان بهم من ضعف الحال و قلّة السّلاح و المال و المركوب؛ و ذلك أنّهم خرجوا على النّواضح يعتقب النّفر منهم على البعير الواحد، و ما كان معهم إلّا فرس واحد. و قلّتهم أنّهم كانوا ثلاثمئة و بضعة عشر، و كان عدوّهم في حال كثرة زهاء ألف مقاتل، و معهم مائة فرس و الشّكّة و الشّوكة».

و قال البَيْضاويّ: «و إنّما قال: ﴿أَذِلَّةٌ﴾ و لم يقل: ذلائل، تنبيهًا على قلّتهم مع ذِلّتهم، لضعف الحال و قلّة المراكب و السّلاح».

٣ ـ و الذِّلّة هنا ليست ذمًّا بمعنى الحقارة، مثل:

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ...﴾ بل هو بمعنى «القليل» كما جاء في أكثر النّصوص.

قال الصّادق عليه السلام: «ما كانوا أذلّة و فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله، و إنّما نزل (وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ ضُعَفَاءُ)».

و في رواية: «ما أذلّ الله رسوله قطّ و إنّما أنزلت ﴿وَ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾. و المراد به أنّ معناها قليل، و كان عدّتهم ثلاثمائة و ثلاثة عشر رجلًا.

و قال عبد الجبّار: «المراد قلّة العدد و العدّة، و الآلات و الخوف من غلبة الكفّار، و لم يرد الذّلّ الّذي يجري مجرى الذّمّ و النّقص؛ و منه يقال لقليل العدد إذا كان في مقابلتهم الجيش العظيم: إنّهم أذلّة، و لذلك قال بعده: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾ آل عمران: ١٢٤، فبيّن أنّه نصرهم بهم، و أخرجهم من أن يكونوا أذلّة».

و قال الطّوسيّ: «﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ جملة في موضع الحال. و الذِّلّة: الضّعف عن المقاومة، وضدّها: العزّة، و هي القوّة على الغلبة. و يقال للجمل المنقاد من غير صعوبة: ذلول، لانقياده انقياد الضّعيف. فأمّا الذّليل فإنّما ينقاد على مشقّة؛ و منه تذليل الطّريق و نحوه، و هو توطئة الأصل. وفيه الضّعف عن المقاومة». ثمّ ذكر نحو ما سبق عن الزّجّاج، ثمّ أشار إلى ما روي عن الصّادق عليه السلام بقوله: «و روي عن بعض السّلف الصّالح أنّه قرأ (وَ أَنْتُمْ ضُعَفَاءُ)، ثمّ قال: «و لايجوز وصفهم بأنّهم أذلّة و فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله، و كان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، و صاحب راية الأنصار سعد بن عُبادة».

و قال الزّمخشريّ: «ذكّرهم ما يوجب عليهم التّوكّل ممّا يسّر لهم من الفتح يوم بدر، و هم في حالة قلّة و ذلّة».

و قال ابن عطيّة: «﴿أَذِلَّةٌ﴾: جمع ذليل، و اسم الذّلّ في هذا الموضع مستعار و لم يكونوا في أنفسهم إلّا أعزّة، و لكن نسبتهم إلى عدوّهم و إلى جميع الكفّار في أقطار الأرض، يقتضي عند التّأمّل ذلّتهم و أنّهم مغلوبون. و قد قال النّبيّ صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم: «اللّهمّ إن تهلك هذه العصابة لم تُعبد». و هذه الاستعارة كاستعارة الكذب في قوله في الموطإ: كذب كعب، و كقوله: كذب أبو محمّد: و كاستعارة المسكنة لأصحاب السّفينة على بعض الأقوال؛ إذ كانت مسكنتهم بالنّسبة إلى الملك القادر الغاصب».

و قال الفخر الرّازيّ: «و إنّما كانوا أذلّة لوُجوه:

الأوّل: أنّه تعالى قال: ﴿وَلِلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨، فلابدّ من تفسير هذا الذّلّ بمعنى لاينافي مدلول هذه الآية؛ و ذلك هو تفسيره بقلّة العدد...

الثّاني: لعلّ المراد أنّهم كانوا أذلّة في زعم المشركين و اعتقادهم لأجل قلّة عددهم...

الثّالث: أنّ الصّحابة كانوا قد شاهدوا الكفّار في مكّة في القوّة و الثّروة، و إلى ذلك الوقت ما اتّفق لهم استيلاء على أُولئك الكفّار، فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم و استعظامهم مقرّرًا في نفوسهم، فكانوا لهذا

السّبب يهابونهم و يخافون منهم».

و قال أبوحيّان ـ و نحوه الخطيب ـ: «و المعنى و أنتم أذلّة في أعين غيركم...».

و قال ابن عاشور: «أي ضعفاء. و الذّلّ: ضدّ العزّ، فهو الوهن و الضّعف. و هذا تعريض بأنّ انهزام يوم أُحُد لايقلّ حدّة المسلمين، لأنّهم صاروا أعزّة، و الحرب سجال».

٣ ـ و في كلام الطّباطبائيّ بحث حول الآية، فلاحظ.

القسم الثّالث: اليهود ٣ آيات، و كلّها ذمّ:

(٩): ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾:

(١٠): ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ...﴾:

(١١): ﴿اِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾:

١ ـ هذه الآيات الثّلاث من جملة آيات كثيرة في السّور الثّلاث: البقرة، و آل عمران المدنيّتين، و الأعراف المكّيّة:

فقد بدأت الآيات بشأن بني إسرائيل في البقرة من الآية: ٤٠، ﴿يَا بَنِى اِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ إلى ١٢٣، ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَاتَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...﴾، و مجموعها ٩٣ آية.

و بدأت في آل عمران خطابًا إلى أهل الكتاب المشتركة بين اليهود و النّصارى ـ و أكثرها في اليهود ـ من: ٦٤، ﴿قُلْ يَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ إلى ١٢٠، ﴿اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ...﴾، و مجموعها ٥٦ آية. و في خلالها آيات في غير أهل الكتاب.

و بدأت في الأعراف بشأن موسى و فرعون و بني إسرائيل، من: ١٠٣، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسٰى بِاٰيَاتِنَا اِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ إلى ١٧٤، ﴿وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، و مجموعها ٧١ آية.

و توجد آيات أُخرى أيضًا بشأن هذا القوم في غير تلك السّور الثّلاث. و هذا المقدار من الاهتمام بشأن اليهود و بني إسرائيل في القرآن، يحكي عن دور اليهود في المجتمع البشريّ بما لهم من الخداع و الفساد في الأرض في الماضي و الحال ـ كما نشاهد ـ و في المستقبل القريب و البعيد إلى يوم القيامة، كما قال الله تعالى بشأن اليهود: ﴿وَاَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ...﴾ المائدة: ٦٤.

٢ ـ بين هذه الآيات الثّلاث مشتركات و فروق.

أمّا المشتركات فجاء فيها جميعًا ابتلاؤهم بـ ﴿ذِلَّةٌ﴾ و ﴿غَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ و ضمّت إليهما في الأولين ﴿الْمَسْكَنَةُ﴾ مع تصدّرها بـ ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ﴾ فعلًا مجهولًا تشديدًا في الذّلّ و المسكنة.

و أمّا الفروق فأوّلًا: جاءت في الأولين ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ﴾ دون الأخيرة، مع تفاوت بالجمع بين ﴿الذِّلَّةُ﴾ و ﴿الْمَسْكَنَةُ﴾ في الأولى، و التّفريق بينهما في الثّانية، و بذكر: ﴿الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوا...﴾، ثمّ كرّرت ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ تفريقًا بينهما،

باختصاص كلّ منهما بفعل مجهول ﴿ضُرِبَتْ﴾ ـ كما قلنا: تشديدًا في ضربها عليهم ـ زيادةً في التّشديد.

و ثانيًا: جاءت ﴿وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ بعد ﴿الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ في الأُولى، و خلاهما في الثّانية.

أمّا في الثّالثة فحذفت، و جاءت بدلها: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ بفروق بينها و بين الأُوليين:

أ ـ وعدهم بأنّه سينالهم غضب من ربّهم في المستقبل دون ﴿بَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾ في الماضي.

ب ـ ﴿الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ في الأُوليين معرّفان باللّام، و في الأخيرة ﴿ذِلَّةٌ﴾ نكرة، مع أنّ ﴿غَضَبٍ﴾ في الجميع نكرة تكبيرًا فيهما، فإنّ «التّنكير» يأتي للتّحقير غالبًا، و قد يأتي للتّعظيم بمناسبة السّياق.

ج ـ قُيّدت فيها ﴿ذِلَّةٌ﴾ بـ ﴿الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ دون الأُوليين.

د ـ جاء فيها ﴿غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ و في الأُوليين ﴿غَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾، و كلاهما عقاب من الله، لكن ﴿رَبِّهِمْ﴾ مشعر بأنّ عملهم كان خلاف المتوقّع منهم بعد ما شملتهم ربوبيّته تعالى.

و ثالثًا: الغضب و الذّلّة في الأخيرة جزاء اتّخاذهم العِجْل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ﴾، و في الأُوليين جزاء كفرهم بآيات الله و قتلهم الأنبياء و عصيانهم: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِاٰيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ و لعلّ هذا الفارق الدّالّ على دوام كفرهم و حدوث اتّخاذهم العِجْل هو الباعث على دوام ضرب الذّلّة عليهم في الحياة الدّنيا أينما كانوا، كما قال: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾، و حدوث الغضب عليهم في الحياة الدّنيا كما قال: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ دون دوامه.

القسم الرّابع: المشركون و المرتدّون ٧ آيات: و كلّها ذمّ و في جميعها بُحُوثٌ:

(١٢): ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّـَٔاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ...﴾:

١ ـ هذه الآية جاءت عقابًا للمشركين المسيئين عقيب الآية (٦) الّتي كانت توصيفًا و جزاءً للمؤمنين المحسنين، من سورة يونس المكّيّة الّتي تتحدّث عن المشركين و المؤمنين دون المؤمنين المسيئين، فليست الآية: ٨١، من البقرة ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ناسخة لها ـ كما قال السُّدّيّ ـ فإنّ تلك الآية ظاهرة في المؤمنين المسيئين دون الكافرين، فلاحظ.

٢ ـ اختلفت ألفاظهم في تفسير ﴿ذِلَّةٌ﴾ و المعنى واحدٌ: صَغار، هوان في أنفسهم، هوان و خزيٌ، ذلّ و هوان، تأبيد العقوبة، أي تظهر عليهم آثار المذلّة و نحوها.

٣ ـ قال أبو السُّعود: «و أيّ ذلّة، كما ينبئ عنه التّنوين التّفخيميّ».

و قال الآلوسيّ: «أي هوان عظيم، فالتّنوين هنا للتّفخيم، على عكس التّنوين فيما قبل، كما أشرنا إليه».

و مراده بما قبل تفسير الآية قبلها: ﴿وَلَا يَرْهَقُ

﴿وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَاذِلَّةٌ﴾ فإنّها نفيٌ لأدنى الذّلّة عن المحسنين، و هذه إثبات لأعظم الذّلّة للمسيئين، كما يقتضيه سياق الآيتين نفيًا و إثباتًا. لاحظ: ر ه ق: «يرهقهم ـ ترهقهم»، و: س ي ء: «سيّئة ـ سيّئات».

(١٣) ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذٰلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾:

(١٤) ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ...﴾:

١ ـ الآيتان تتحدّثان عن توصيف الكفّار بوصفين في وجوههم و قلوبهم يوم القيامة بلفظ واحد: ﴿خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾، بأنّ أبصارهم خاشعة من شدّة الخوف، و أنّ ذلّة عظيمة تغلب عليهم من شدّة الموقف، مع تفاوت بينهما، بأنّ الأُولى تصف حالهم في وجوههم و أنفسهم حين يخرجون من الأجداث و أوّل وقوفهم للحساب، و الثّانية تصف حالهم كذلك حين يُدْعون إلى السّجود لله بعد وقوفهم فلا يستطيعون السّجود.

٢ ـ و كلاهما في سورتين مكّيّتين: المعارج و القلم، فتخصّان أيضًا الكفّار المشركين دون المؤمنين المسيئين، كالآية (٦) و (٧) تمامًا. لاحظ: خ ش ع: «خاشِعةً»، و: ر ه ق: «تَرْهَقُهُمْ».

(١٥) ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً...﴾:

١ ـ هذه كالّتي بعدها (١٥) من تتمّة قول بلقيس ملكة سبإ الّتي جاءت قصّتها في سورة النّمل الآيات: ٢٣ ـ ٤٤، بدوًا من: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ...﴾ و ختمًا بـ: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، قالتها جوابًا لملئها حين استشارتهم، فأجابوها: ﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾.

٢ ـ قالوا في تفسير ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ بألفاظ مختلفة و المعنى واحد، مثل: بالضّرب و القتل و غير ذلك ـ و أضاف بعضهم «السّبي و التّحكّم» ـ باستبعادهم الأحرار و استرقاهم إيّاهم، أذلّوا أعزّتها و أهانوا أشرافها و قتلوا و أسروا، فذكرت لهم عاقبة الحرب و سوء مغبّتها. ﴿أَعِزَّةَ أَهْلِهَا﴾ أي أشرافهم و عظمائهم ﴿أَذِلَّةً﴾ بالسّيف أو بالاستبعاد أو بأخذ أموالهم و حطّ أقدارهم، أهانوا أشرافها و كُبرائها، لكي يستقيم لهم الأمر، قيل: بأن يستعبدوهم فقال الله تعالى تصديقًا لهذا القول: ﴿وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، بنهب أموالهم و تخريب ديارهم، إلى غير ذلك من الإهانة و الأسر، قصدوا من فيها من الولاة و الجنود، فأهانوهم غاية الهوان: إمّا بالقتل أو بالأسر، و نحوها.

٣ ـ قال الآلوسيّ: «و لم يقل: (و أذلّوا أعزّة أهلها) ـ مع أنّه أخصر ـ للمبالغة في التّصيير و الجعل».

و قال الطّباطبائيّ: «و قوله: ﴿وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾ أبلغ و آكد من قولنا مثلًا: «استذلّوا أعزّتها»، لأنّه مع الدّلالة على تحقّق الذّلّة يدلّ على تلبّسهم بصفة الذّلّة».

(١٦) ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَاقِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾:

١ ـ هذه أيضًا من جملة آيات قصّة ملكة سبإ، حاكيةً قول سليمان بعد ما أرسلت الملكة إليه هديّةً.

و قبلها: ٣٦، ﴿فَلَمَّا جَاءَ ـ أي الهدهد ـ سُلَيْمَنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾، ثمّ قال سليمان لهدهد: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ...﴾.

٢ ـ و في معنى «الذّليل» قال الطّوسيّ: «فالذّليل: هو النّاقص القوّة في نفسه، بما لا يمكنه أن يدفع غيره عن نفسه. و الصّاغر: هو الذّليل الصّغير القدر، المهين، يدلّ على معنى التّحقير بشيئين، ونقيض الذّليل: العزيز؛ و جمعه: أعزّة، و جمع الذّليل: أذلّة».

و قال الزّمخشريّ ـ و نحوه غيره ـ: «و الذّلّ: أن يذهب عنهم ما كانوا فيه من العزّ و الملك».

و قال القرطبيّ: «﴿أَذِلَّةً﴾ قد سلبوا ملكهم و عزّهم».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «هنا إشارة إلى أنّ أولئك لا يخرجون من أرضهم فحسب، بل بالإذلال والإحقار و الصّغار بشكل يتركون جميع ممتلكاتهم، من قصور و أموال و جاه و جلال، لأنّهم لم يذعنوا ـ و يسلّموا ـ للحقّ، و إنّما قصدوا الخداع و المكر...».

٣ ـ قال أبو السّعود: «و في جمع القلّة تأكيد لذلّتهم».

٤ ـ كلّ من ﴿أَذِلَّةً﴾ و ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ حال عند أبي السّعود و مكارم الشّيرازيّ.

و قال الطّبرسيّ (٤: ٢٢٠): «﴿أَذِلَّةً﴾ نصب على الحال، ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ جملة في موضع الحال، معطوفة على ﴿أَذِلَّةً﴾».

و نقول: هناك احتمال آخر في إعراب الآية، و هو أنّ ﴿أَذِلَّةً﴾ مفعول ثان لـ ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا﴾، لأنّها مضمّنة معنى «لنجعلهم»، و ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ حال منها، و أنّ «الواو» فيها حاليّة، لا عاطفة، كما يظهر من الطّبرسيّ.

(١٧) ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾:

١ ـ هذه آية: ١٣٤، من سورة طٰه المكّيّة، و قبلها آيات خطابًا إلى المشركين، ابتداءً من الآية: ١٢٨، ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ﴾ ـ إلى أن قال في: ١٣٣، نقلًا عنهم: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى * وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ...﴾.

٢ ـ و قولهم: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ أريد به الذّلّ و الخزي في الدّنيا بضلالتهم أو في الآخرة بعذابهم.

فلاحظ: خ ز ي: «نخزى»، و فيها نقلًا عن ابن عاشور: «الذّلّ: الهوان، و الخزي: الافتضاح، أي الذّلّ بالعذاب، و الخزي في حشرهم مع الجناة، كما قال إبراهيم: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشّعراء: ٨٧».

(١٨) ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ...﴾:

١ ـ هذه الآية من سورة الشّورى المكّيّة، و من تتمّة آيات المشركين، و قبلها: ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾

٢ـ و في إعرابها و معناها قال الزّمخشريّ: «﴿خَاشِعِينَ﴾ متضائلين متقاصرين ممّا يلحقهم ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ و قد يعلّق ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ بـ ﴿يَنْظُرُونَ﴾ و يوقف على ﴿خَاشِعِينَ﴾».

و قال الطّبرسيّ: «﴿خَاشِعِينَ﴾ منصوب على الحال من ساكنين متواضعين في حال العرض، ﴿يُعْرَضُونَ﴾ في موضع النّصب على الحال من ﴿تَرَاهُمْ﴾... ساكنين متواضعين في حال العرض».

و قال ابن عطيّة ـ و نحوه القرطبيّ و أبو حيّان ـ: «﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ يحتمل أن يتعلّق بـ ﴿خَاشِعِينَ﴾. و يحتمل أن يتعلّق بما بعده من قوله: ﴿يَنْظُرُونَ﴾...

و الخشوع: الاستكانة، و قد يكون محمودًا، و مايخرجه إلى حالة الذّمّ قوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾، فيقوى على هذا تعلّق (من) بـ ﴿خَاشِعِينَ﴾».

و قال الشّربينيّ: «﴿خَاشِعِينَ﴾ أي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾، لأنّهم عرفوا إذ ذاك ذنوبهم، و انكشفت لهم عظمة من عصوه».

و قال المراغيّ: «و هم خاشعون أذلّاء».

و قال ابن عاشور: «و المراد بالخشوع في هذه الآية: ما يبدو عليهم من أثر المذلّة و المخافة. فقوله: ﴿مِنَ الذُّلِّ﴾ متعلّق بـ ﴿خَاشِعِينَ﴾، و تعلّقه به يغني عن تعليقه بـ ﴿يَنْظُرُونَ﴾ ويفيد ما لا يفيده تعليقه به».

و (من) للتّعليل، أي خاشعين خشوعًا ناشئًا عن الذّلّ، أي ليس خشوعهم لتعظيم الله والاعتراف له بالعبوديّة، لأنّ ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدّنيا».

و قال فضل الله: «﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾ الّذي يعيشون فيه الانسحاق و السّقوط أمام المصير المحتوم، بدلًا من أن يكونوا خاشعين لله من خلال التزامهم بطاعته في الدّنيا، و في موقفهم أمامه يوم القيامة،...».

القسم الخامس: المنافقون: آيتان، و كلاهما ذمّ:

(١٩) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَ رَسُولَهُ أُولٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾:

١ـ هذه الآية: ٢٠، من سورة المجادلة المدنيّة، جاءت عقيب آيات المنافقين، ابتداءً من: ١٤، ﴿أَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَ لَا مِنْهُمْ...﴾ إلى صدر ٢٢، ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَ رَسُولَهُ...﴾.

٢ـ ﴿الْأَذَلِّينَ﴾: جمع الأذلّ تفضيل، و كذلك فسّروه، فقالوا: «مع الأسفلين في النّار، يعني المنافقين في المسلمين و اليهود، في أهل الذّمّة، لأنّ الغلبة لله و رسوله، يُريد لهم الذّلّ في الدّنيا و الخزي في الآخرة، أي هُم من جملة من يلحقهم الذّلّ في الدّنيا و الآخرة. في جملة من هو أذلّ الله من الأمم السّابقة و اللّاحقة، لأنّهم لمّا حادّوا الله و رسوله صاروا من الذّلّ بهذا المكان، و ذلك بالسّبي و القتل في الدّنيا و عذاب الآخرة سواء كانوا فارس و الرّوم أو أعظم منهم، سوقةً كانوا أو ملوكًا، كفرةً كانوا أو فسقةً. لن يكون لمن حادّ الله و رسوله إلّا الذّلّة و الهوان، و إلّا أن يدخل في زُمرة الّذين أذلّهم الله، و أنزلهم منازل الهون، و نحوها.

٣ـ قال مَغْنيّة: «هذه الآية أشبه بالجواب عن

سؤال مقدّر، و يتلخّص السّؤال: بأنّ أعداء الله يعيشون في عزّ من عُدّتهم و عددهم، و يُنكّلون بأهل الله تقتيلًا و تشريدًا، فكيف أمهلَهم سبحانه و أمدّ لهم؟

و تجيب الآية بأنّ الأشرار هم أذلّ خلق الله من الأوّلين و الآخرين، لأنّ نهايتهم الخزي والخذلان دُنيا و آخرةً...». فذكر لهم عذاب الدّنيا بأيدي المؤمنين، و عذاب الآخرة بيد الله سبحانه.

و قال الفَخر الرّازيّ في التّعليل: «لأنّ ذلّ أحد الخصمين على حسب عزّ الخصم الثّاني، فلمّا كانت عزّة الله غير متناهية، كانت ذلّة من ينازعه غير متناهية أيضًا».

و قال الطّباطَبائيّ: «تعليل لكونهم هم الخاسرين ـ الوارد في الآية قبلها: ﴿اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ـ أي إنّما كانوا خاسرين، لأنّهم يحادّون الله و رسوله».

و قال الخطيب: «لن يكون لمن يحادّ الله و رسوله إلّا الذِّلّة و الهوان، و إلّا أن يدخل في زُمرة الّذين أذلّهم الله، و أنزلهم منازل الهون».

و قال فضل الله: «لأنّ العزّة لله جميعًا، فهو الّذي يملكها في ذاته المقدّسة، و هو الّذي يمنحها لغيره في ما يُهيّئه من أسبابها و في ما يُعطيه من مواقع القوّة فيها، فلاعزّة لغير الله إلّا منه، فكيف ينطلق هؤلاء المنافقون ليأخذوا العزّة من المشركين و اليهود، و ما ذا يملك أولئك منها ليستمدّوا قوّتها من قوّتهم؟ و إذا كان الأمر في الدّنيا بهذه المثابة؟ فكيف يواجه هؤلاء الموقف يوم القيامة حيث يكون الأمر كلّه لله؟».

٤ ـ و في النّكات البلاغيّة في الآية قال ابن عاشور:

أ ـ «و استحضارهم بصلة ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ...﴾ إظهار في مقام الإضمار، فمقتضى الظّاهر أن يقال: إنّهم في الأذلّين، فأخرج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر إلى الموصوليّة، لإفادة مدلول الصّلة أنّهم أعداء لله تعالى و رسوله ﷺ و إفادة الموصول تعليل الحكم الوارد بعده، و هو كونهم أذلّين لأنّهم أعداء رسول الله ﷺ فهم أعداء الله القادر على كلّ شيء، فعَدُوّه لايكون عزيزًا».

ب ـ «و مفاد حرف الظّرفيّة أنّهم كائنون في زُمرة القوم الموصوفين بأنّهم أذلّون، أي شديدوالمَذلّة، ليتصوّرهم السّامع في كلّ جماعة يرى أنّهم أذلّون، فيكون هذا النّظم أبلغ من أن يقال: «أولئك هم الأذلّون»».

ج ـ «و اسم الإشارة تنبيه على أنّ المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من الحكم، بسبب الوصف الّذي قبل اسم الإشارة، مثل: ﴿اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾، البقرة: ٥».

(٢٠) ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَآ اِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ...﴾.

١ ـ هذه آخر آيةٍ وردت بشأن المنافقين في السّورة. و قد كانت الآيات قبلها من أوّل السّورة إلى هذه كلّها في ذمّهم، و قد سُمّيت السّورة باسمهم: «سورة المنافقين» و بعدها خطاب إلى المؤمنين: ﴿يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ...﴾ إلى آخر

السّورة.

٢ـ قاله عبد الله بن أُبيّ في أثناء غزوة تبُوك، و سمعها زَيد بن أرقم، فأخبر به النّبيّ. قاله الفرّاء، و ذكر الطّبَريّ و غيره القصّة تفصيلًا، فلاحظ. و قد عنى بـ ﴿الْاَعَزُّ﴾ نفسه، و بـ ﴿الْاَذَلَّ﴾ رسول الله ﷺ فردّ الله عليه بقوله: ﴿وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ﴾.

٣ـ قال القُشَيْريّ: «إنّما وقع لهم الغَلَطُ في تعيين الأعزّ و الأذلّ، فتوهّموا أنّ ﴿الْاَعَزُّ﴾ هم المنافقون، و ﴿الْاَذَلَّ﴾ هم المسلمون، و لكن الأمر بالعكس. فلاجرم غلَب الرّسول ﷺ و المسلمون، و أُذِلّ المنافقون بقوله: ﴿وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ﴾». لاحظ: ن ف ق: «المنافقين».

القسم السّادس: الحيوان: ثلاث آيات و كلّها مدحٌ لله تعالى:

قد مرّت في (٣): ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَاْكُلُونَ * وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ اَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾:

١ـ هذه من جملة آياتٍ جاءت في سورة «يس» بشأن ما أنعمه الله تعالى على الإنسان من الأنعام، و قد سبقت فيها آيات في غير الأنعام من نعمائه و النّقمة على الإنسان.

فالآية: ٣٣ـ ٣٦، منها جاءت بشأن إحياء الأرض الميتة، و ما فيها من جنّاتٍ و ثمار: ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنَاهَا...﴾، و الآية: ٣٧ ـ ٤٠ جاءت بشأن اللّيل و النّهار و الشّمس و القمر: ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ...﴾، و الآية: ٤١ ـ ٤٤، بشأن الفُلك و ما يركبون: ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ...﴾، و بعدها في الآية: ٧٧ ـ ٧٩، بشأن خلق الإنسان من نُطفة: ﴿اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ...﴾، و في الآية: ٨٠، في جعل النّار من الشّجر الأخضر: ﴿اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا...﴾ و في خلالها و قبلها و بعدها آيات في التّوحيد و الوحي و المعاد و النّبوّة و المعاد.

٢ـ قالوا في تفسير ﴿ذَلَّلْنَاهَا﴾: سخّرناها، أخضعناها، لم نخلق الأنعام وحشيّة نافرة من بني آدم، لايقدرون على ضبطها بل هي مسخّرة لهم.

تذليل الأنعام: تسخيرها بالانقياد و رفع النُّفور، لأنّ الوحشيّ من الحيوان نَفُورٌ، و الإنسيّ مُذلَّلٌ بما جعله الله فيه من الأُنس و السّكون، و رفع عنه من الاستيحاش و النّفور. هو من جملة النّعم الظّاهرة، و إلّا فمَن كان يقدر عليها لولا تذليله و تسخيره لها؟

سخّرناها لهم حتّى صارت منقادة. سخّرناها لهم حتّى يقود الصّبيّ الجمَل العظيم و يضربه و يصرّفه كيف شاء، لايخرج من طاعته. و لولا تذليله تعالى إيّاها و تسخيره، لم يُقدَر عليها. ألا ترى إلى ما ندّ منها لايكاد يُقْدَر على ردّها؟ لذلك أمر بتسبيح راكبها، بقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ الزّخرف: ١٣.

جعلهم يقهرونها و هي ذليلة لهم، لاتمتنع منهم للصّغير و لو كانت القطار مائة بعير أو أكثر.

يسّرنا قيادها و لوشئنا جعلناها وحشيّة... جعلنا منقادة لهم بحيث لاتستعصي عليهم في شيءٍ ممّا

يريدون بها...و نحوها.

٣ـ قال ابن عاشور: «و التذليل: جعل الشيء ذليلًا، و الذّليل: ضدّ العزيز و هو الّذي لايدفع عن نفسه ما يكرهه. و معنى تذليل الأنعام: خلق مهانتها للإنسان في جبلّتها بحيث لاتُقدم على مدافعة ما يريد منها...».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «إشارة إلى مسألة في غاية الأهمّيّة، و هي تذليل هذه الحيوانات للإنسان.

إنّه لأمر عجيب حقًّا، فإنّ الإنسان غير قادر على خلق ذُبابة، و لاحتّى ترويضها و تذليلها لخدمته. أمّا الله القادر المنّان فإنّه خلق ملايين الملايين من الحيوانات المختلفة، و ذلّلها للإنسان...».

(٢١) ﴿قَالَ اِنَّهُ يَقُولُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَاذَلُولٌ تُثِيرُ الْاَرْضَ وَلَاتَسْقِى الْحَرْثَ﴾.

١ـ هذه من جملة آيات بقرة بني إسرائيل الّتي سُمّيت بها أطول سورة في القرآن، لا لأهمّيّتها، بل لأنّها قصّة غريبة من قصص بني إسرائيل الكثيرة ـ و قد جاءت أكثرها في هذه السّورة ـ و هذه القصّة تشهد على عنادهم و لجاجهم لنبيّهم موسى عليه السلام.

٢ـ و في الصّيغة قال ابن قُتَيْبَة ـ و نحوه الطّبَريّ و الثّعلبيّ و الطُّوسيّ و غيرهم ـ: «يقال في الدّوابّ: دابّة ذَلُول بيّنة الذِّلّ بكسر الذّال، و في النّاس: رجل ذليل بيّن الذُّلّ بضمّ الذّال».

و قال ابن عاشور: «و الذَّلُول بفتح الذّال «فَعُول» من ذَلّ ذِلًّا بكسر الذّال في المصدر، بمعنى لانَ و سهل. و أمّا الذُّلّ بضمّ الذّال فهو ضدّ العزّ، و هما مصدران لفعل واحد خصّ الاستعمال أحد المصدرين بأحد المعنيين...».

و قال العُكْبَريّ: «إذا وقع «فَعُول» صفة لم يدخله الهاء للتّأنيث، تقول: امرأة صَبُور شَكُور، و هو بناء للمبالغة».

٣ـ و قالوا في إعرابها: إنّها صفةٌ لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾، أو خبر ابتداء محذوف، و تكون الجملة صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾. لكن قال أبو حيّان: «صفةٌ للبقرة، على أنّه من الوصف بالمفرد، و مَن قال: هو من الوصف بالجملة، و أنّ التّقدير: لاهي ذَلُول، فبعيد عن الصّواب. و ﴿تُثِيرُ الْاَرْضَ﴾ صفة لـ ﴿ذَلُولٌ﴾، و هي صلة داخلة في حيّز النّفي، و المقصود نفي إثارتها الأرض، أي لاتُثير فتذلّ... اللّفظ نفي الذُّلّ، و المقصود نفي الإثارة، فينتفي كونها ذَلُولًا».

و قال الزّمخشريّ: «﴿لَاذَلُولٌ﴾ صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾ بمعنى بقرة غير ذَلُول، يعني لم تُذَلَّل للكراب و إثارة الأرض. و لاهي من النّواضح الّتي يسنى عليها لسقي الحروث، و (لَا) الأولى للنّفي و الثّانية مزيدة لتوكيد الأولى، لأنّ المعنى: لاذلول تُثير و تسقي، على أنّ الفعلين صفتان لـ ﴿ذَلُولٌ﴾ كأنّه قيل: لاذلول مثيرة و ساقية.

و قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ: (لَاذَلُولَ)، بمعنى لاذلول هناك، أي حيث هي. و هو نفي لذلّها، و لأن توصف به فيقال: هي ذَلُول. و نحوه قولك: مررت بقوم لابخيل و لاجبان، أي فيهم أو حيث هم».

و قال السّمين: «المشهور: ﴿ذَلُولٌ﴾ بالرّفع على

أنّها صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾، و توسّطت (لَا) للنّفي، كما تقدّم في ﴿لَافَارِضٌ﴾، أو على أنّها خبر مبتدإ محذوف، أي لاهي ذَلُول. و الجملة من هذا المبتدإ و الخبر في محلّ رفع صفة لـ ﴿بَقَرَةٌ﴾. و قرئ (لَاذَلُولَ) بفتح اللّام، على أنّها (لَا) الّتي للتّبرئة و الخبر محذوف، تقديره: لاذَلُولَ ثَمّ، أو ما أشبهه. و ليس المعنى على هذه القراءة، و لذلك قال الأخفش: (لَاذَلُولٌ) نعت و لايجوز نصبه».

و قالوا في معناها: لامذلّلة، ليست بذلول فتفعل ذلك، صعبة لم يُذلّها عمل فتثير الأرض، فتُبتذَل في المكاسب، لم تُذلّلها إثارة الأرض بأظلافها، و لاسُني عليها الماء فيُسقى عليها الزّرع، لم تُذلَّلْ بالعمل، لا في حرث، و لا في سقي، و لهذا نفى عنها إثارة الأرض و سقيها، و نحوها.

و قال الزّجّاج: «يحتمل أن يكون أراد ليست بذَلُول و هي تُثير الارض. و يحتمل: أنّها ليست ذَلُولة، و لامثيرة الأرض، قيل: إنّها كانت وحشيّة، في قول الحسَن».

و قال الفخر الرّازيّ: «و جملة القول أنّ الذّلول بالعمل لابدّ من أن تكون ناقصة، فبيّن تعالى أنّها لاتثير الأرض و لاتسقي الحرث، لأنّ هذين العملين يظهر بهما النّقص».

و قال أبوحيّان: «و قد ذهب قوم إلى أنّ قوله: ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾، فعل مثبت لفظًا و معنًى، و أنّه أثبت للبقرة أنّها تُثير الأرض و تحرثها، و نفى عنها سقي الحرث. و ردّ هذا القول من حيث المعنى، لأنّ ما كان يحرث لاينتفي كونه ذَلُولًا. و قال بعض المفسّرين: معنى ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ بغير الحرث بطرًا و مرحًا، و من عادة البقرة إذا بطرت تضرب بقرنها و أظلافها، فتُثير تراب الأرض، و ينعقد عليه الغبار، فيكون هذا المعنى من تمام قوله: ﴿لَاذَلُولٌ﴾، لأنّ وصفها بالمرح و البطر دليل على أنّها لاذَلُول».

و قال الخطيب: «إنّها بقرة لم يُذلّلها العمل، بل هي بقرة بريّة مرسلة، لم تُستَخدم في حرث الأرض، و لا في سقي ما يُحرَث من الأرض».

(٢٢) ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾:

١ ـ هذه جاءت بشأن النّحل ـ و بها سُمّيت السّورة تكريمًا لها، كما سُمّيت سورة البقرة بالبقرة تحقيرًا و ذمًّا بها ـ و قبلها: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾. فالآيتان مرتبطتان بالحيوان و النّبات كليهما ذيلًا لما سبقهما من آيتين مرتبطتين بهما أيضًا: ٦٦ و ٦٧: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ * وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

فهذه الآيات الأربع ٦٦ ـ ٦٩ من هذه السّورة نظيرة للآيتين ٨٠ و ٨١، منها، في علاقتها بالأنعام و النّبات إضافةً إلى الجبال و البيوت و اللّباس: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ

جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ * وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾.

٢ ـ ﴿ذُلُلًا﴾ جمع ذَلُول، و في إعرابها و معناها قال الزَّمَخْشَرِيّ ـ و نحوه غيره ـ: «هي حال من السُّبل، لأنّ الله ذلّلها لها و وطّأها و سهّلها، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ الملك: ١٥، أو من الضّمير في ﴿فَاسْلُكِي﴾ أي و أنت ذُلُل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة».

و قال أبو الفُتُوح: «قال بعض: هو حال لـ ﴿النَّحْلِ﴾. و قال بعض آخر: حال لـ «السُّبُل». و هو على القول الأوّل حال من الفاعل، و على القول الثّاني حال من المفعول. و المراد: قد سهّل لك الطُّرُق كلّما شئت فاسلك فيها».

و قال ابن زَيْد: «الذَّلول: الّذي يقاد و يذهب به حيث أراد صاحبه، فهم يخرجون بالنّحل ينتجعون بها، و يذهبون و هي تتبعهم. و قرأ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ يس: ٧١، ٧٢».

و قال الطُّوسيّ: «و هي الطُّرُق الموطّأة للسُّلوك... و قال قَتادَة: ﴿ذُلُلًا﴾ أي مطيعة، و يكون من صفة ﴿النَّحْلِ﴾. و قال غيره: هو من صفات الطّرق، و معنى ﴿ذُلُلًا﴾: إنّه قد ذلّلها لكِ و سهّل عليكِ سلوكها. و في ذلك أعظم العِبَر، و أظهر الدّلالة على توحيده تعالى، و أنّه لا يقدر عليه سواه»، و نحوها.

و قد ذكر ابن كثير الأقوال في إعرابها، و رجّح أنّها حال من «الطّريق» ـ أي «السُّبُل» ـ لأنّه أظهر.

و قال الآلوسيّ: «جعل ابن عبد السّلام وصف «السّبل» بـ «الذُّلُل» دليلًا على أنّ المراد بـ «السّبل» مسالك الغذاء لا طرق الذّهاب أو الإياب، قال: لأنّ النّحل تذهب و تؤوب في الهواء، و هو ليس طُرُقًا ذُلُلًا، لأنّ الذَّلول هو الّذي يُذَلَّل بكثرة الوطء، و الهواء ليس كذلك. و فيه نظر».

٣ ـ و في كيفيّة عملها قال الطَّباطَبائيّ: «و قوله: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ تفريعه على الأمر بالأكل، يُؤيّد أنّ المراد به رجوعها إلى بيوتها، لتودع فيها ما هيّأته من العسل المأخوذ من الثّمرات. و إضافة السُّبُل إلى الرّبّ للدّلالة على أنّ الجميع بإلهام إلهيّ».

و قال الخطيب: «و الأمر الموجّه إلى النّحل بأن يسلك سبل ربّه ذُلُلًا، هو إذن من الخالق جلّ و علا للنّحل أن ينطلق على طبيعته، و أن يسير على ما تُوجّهه إليه غريزته؛ حيث لا تتصادم هذه الغريزة بشيء غريب، يدخل عليها من إرادة أو تفكير. فالسُّبُل الّتي تسلكها النّحل في بناء بيوتها، و في تناول طعامها، و في الشّراب الّذي تخرجه من بطونها، كلّ ذلك يجري على سنن مستقيم لا ينحرف أبدًا، و يسير في طريق مُذلَّل مُعبَّد. هو طريق الله، و هو فطرة الله».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «لقد توصّل العلماء

المتخصّصون بدراسة حياة النّحل إلى ما يلي: تخرج في كلّ صباح مجموعة من النّحل لمعرفة أماكن وجود الأوراد و تعيينها، ثمّ تعود إلى الخَليّة لتُخبر بقيّة النّحل عن أماكن الوُرُود و الجهات الّتي ينبغي التوجّه إليها، و مقدار الفاصلة بين الوُرُود و الخَليّة.

و يستعمل النّحل أحيانًا ـ لأجل تعيين طرق وصوله إلى الأوراد ـ علامات خاصّة، كأن يشخّص طبيعة الرّوائح المنتشرة على طول الطّريق أو ما شابه ذلك؛ و ذلك لضمان عدم إضاعة الطّريق ذهابًا و إيابًا. و لعلّ عبارة ﴿فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾ إشارة لهذه الحركة».

و قال فضل الله: « ﴿فَاسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً﴾ في ما ذلّله الله لكِ من وسائل للحصول على ما تريدين، فإنّ الله قد جرت حكمته أن يُلهم المخلوقات ما تعمله، و أن يُسهّل لها السّبيل إلى ذلك. وبذلك تكون النّتيجة الطّيبة الحُلْوة من ذلك كلّه، في ما يتعلّق بالنّحل».

٤ ـ و قال البغويّ: « إنّ أربابها ينقلونها من مكان إلى مكان، و لها يَعْسُوب إذا وقَفَ وقَفَتْ وإذا سار سارَتْ».

القسم السّابع: الثّبات، آية واحدة، و هي أيضًا مدح لله تعالى:

(٢٣) ﴿وَ دَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلاَلُهَا وَ ذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً﴾:

١ ـ هذه من جملة ما منّ الله بها ـ في سورة الدّهر ـ على الأبرار في الجنّة، و الضّميران في: ﴿ظِلاَلُهَا﴾ و ﴿قُطُوفُهَا﴾ راجعان إلى « الجنّة » في آيتين قبلها، ١٢: ﴿وَ جَزٰيهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا﴾، أي ظلال أشجارها، فإنّ الجنّة جنّةٌ بأشجارها.

٢ ـ و في إعرابها قال الزّمخشريّ ـ و نحوه أبو حيّان و أبو السُّعود ـ: « فإن قلت: فعَلامَ عُطِف ﴿وَ ذُلِّلَتْ﴾؟

قلت: هي إذا رفعت (وَ دَانِيَةٌ) جملة فعليّة معطوفة على جملة ابتدائيّة، و إذا نصبتها على الحال، فهي حال من ﴿دَانِيَةً﴾، أي تدنو ظلالها عليهم في حال تذليل قطوفها لهم. أو معطوفة عليها على و دانية عليهم ظلالها، و مُذلّلة قُطوفها، و إذا نصَبتَ ﴿وَ دَانِيَةً﴾ على الوصف، فهي صفة مثلها؛ ألا ترى أنّك لو قلت: جنّة ذُلِّلَت قطوفها؛ كان صحيحًا».

و قال العُكبَريّ: « و أمّا ﴿وَ ذُلِّلَتْ﴾ فيجوز أن يكون حالاً؛ أي و قد ذُلِّلَت، و أن يكون مستأنفًا».

و قال ابن عاشور: « و ﴿تَذْلِيلاً﴾ مصدر مؤكّد لذلك، أي تذليلًا شديدًا منتهيًا».

٣ ـ و قالوا في معناها: سُخِّرت و قُرِّبت ثمرها تسخيرًا، أُدْنِيَت منهم، من قولك: حائط ذليل؛ إذا كان قصير السَّمْك، ذُلِّيت عليهم ثمارها، ينالها القائم و القاعد، سُخّرت للقائم و القاعد و المتكئ، سُخّرت ثمارها لمتناوليها و سُهّل أخذها، من الذُّلّ و هو ضدّ الصُّعوبة، سهل التّناول، سُخّرت لهم قطوف تلك الأدواح، و سُهّلت لهم بحيث لا التواء فيها و لا صلابة تتعب قاطفها، و لا يتمَطَّون إليها بل يجتنونها بأسهل تناول.

فاستُعير التّذليل للتّيسير، كما يقال: فرس ذَلُول،

أي مِطْواع لراكبه، و بقرة ذَلُول، أي مُمَرّنَة على العمل. تذليل القُطوف لهم: جعلها مسخّرة لهم يقطفونها كيف شاءوا، من غير مانع أو كلفة.

أمّا قُطوفها أي ثمارها، فقد ذُلِّلَتْ لهم، أي انقادت، و خضعت لمشيئتهم، فحيث أرادوها وجدوها حاضرة بين أيديهم، يأخذون منها ما يشاءون، و منه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: ١٥.

و التذليل أن تطيب الثّمرة فتتدلّى و تنعكس نحو الأرض، و «التذليل» في الجنّة هو بحسب إرادة ساكنيها. ليست هنا من مشكلة لقطف الثّمار، و لاشوكة لتدخل في اليد، و لاتحتاج ذلك إلى مشقّة أو حركة! ﴿وَ ذُلِّلَتْ...﴾ بحيث أنّها تقدّم نفسها إليهم ليقطفوا من ثمارها و فاكهتها، فلاتُكلّفهم مشقّة الصّعود إليها للحصول عليها. إذا قام ارتفعت بقدره، و إن قعد تدلّت حتّى ينالها، و إن اضطجع تدلّت حتّى ينالها، فذلك تذليلها.

و قال الزّجّاج: «هذا كقوله تعالى: ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ٢٣».

٤ ـ و قد ذكر الماوَرْديّ ـ و نحوه الفَخْر الرّازيّ ـ في معناها وجهين: «أُدنيت ـ و هو قول ابن قُتَيْبَة ـ و يتناوله كيف يشاء ـ و هو قول الثّوري ـ و الحقّ أنّها مع اختلاف ألفاظها تعبير عن معنى واحد» فلاحظ، و لاحظ: ق ط ف: «قُطُوفُها».

٥ ـ نبّه مكارم الشّيرازيّ على أنّ هناك تفاوتًا بين أحوال هذا العالم و عالم الآخرة، و أنّ الآيات القرآنيّة إشارةٌ بليغة إلى تلك المواهب العظيمة، فإنّ بعض الرّوايات تُصرّح بأنّ هناك من النّعيم ما لاعين رأت و لاأُذُن سمعت، و لاتخطر ببال أحد، ثمّ ذكر حديثًا بهذا المعنى.

و ذكر المَيْبُديّ: أنّ أرض الجنّة من ورق، و ترابها المسك، و أُصول شجرها ذَهَبٌ ـ أي هي خلاف ما في الدّنيا ـ.

و قال الأزهَريّ: «و تذليل العُذُوق في الدّنيا أنّها إذا انشقّت عنها كوافيرها الّتي تُغطّيها، يَعْمِد الآبر إليها فيسحيها و يُيسّرها حتّى يُدلّيها خارجة من بين ظُهْراني الجريد و السُّلّاء، فيسهل قِطافها عند ينعها...».

فكما حيث خصّها بالدّنيا أراد الفرق بين ثمار الدّنيا و ثمار الآخرة.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ من هذا العدد: ٢٣: ١٤ آية مكّيّة، و واحدة: ٢٣، «الدّهر»: مختلف فيها، و٨، مدنيّة، و كلّها مناسب موضوعًا للمكّيّ و المدنيّ، لأنّها آثار خلق الله و آياته التّكوينيّة، و ليست آية بينها تشريع، فلاحظ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة «الخزي»، و غيره كما تقدّم في: «خ ز ي».

الطّوع: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ آل عمران: ٨٣

اليُسْر: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. البقرة: ١٨٥

ذ م م

٣ألفاظ، ٥ مرّات: ٢ مكّيّتان، ٣ مدنيّة
في ٣ سور: ٢ مكّيّتان، ١ مدنيّة

ذِمّة ٢ : ـ ٢
مَذْمُوم ١ : ـ ١
مَذْمُومًا ٢ : ٢

النّصوص اللّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: سمعت أعرابيًّا يقول: لم أرَ كاليوم قطّ، يدخل عليهم مثل هذا الرُّطَب لايَـذِمُّون ـ أي لايتذمّمون ـ ولاتأخذهم ذِمامَـة حتّـى يُهْـدُوا لجيرانهم. (الأزهَريّ ١٤: ٤١٦)

الخَليل: الذّمّ: اللّوْم في الإساءة؛ ومنه: التـذمّم. فيقال من التّذمّم: قـد قَضَـيْتُ مَـذَمّـة صـاحبي، أي أحسنتُ أن لاأذَمّ.

ويقال: افْعَل كذا وكـذا وخـلاك ذمٌّ، أي خـلاك لَوْمٌ.

والذّمام: كلّ حُرْمَة تلزمك، إذا ضيّعتها المَـذَمّـة؛ ومنه سُمّي أهل العهد: أهل الذّمّة الّذين يُؤدّون الجِزْية على رؤوسهم من المشركين كلّهم.

والذّمّ: المذموم الذّميم.

وفي حديث يونس عليه السلام: «أنّ الحوت قاءه[1] زَرِيًّا ذمًّا، أي مذمومًا مَهْزولًا يُشبه الهالك».

والذّميم: بَثْر أمثال بَيْض النّمل، تخرج على الأنف من الحَرّ ونحوه؛ الواحدة: ذميمة؛ ويجمع على: ذِمـام. [ثمّ استشهد بشعر]

وركيّة ذَمّة: قليلة الماء؛ والجمع: الذِّمام. (٨: ١٧٩)

الضّبّيّ: يقال: أخذتني منه مَذِمّة ومَذَمّة. ويقال:

---

(١) هكذا في الأصل، وذكره الهَرَويّ (٢: ٦٨٥) وابن الأثير (٢: ١٦٩): «رَذِيًّا».

أذهِب عنك مَذَمّة الرَّضاع، ومِذَمّة الرَّضاع، بشيء تُعطيه الظِّئر، وهو الذِّمام الّذي لزمك لها بإرضاعها ولدك. (الأزهَريّ ١٤: ٤١٧)

ابن شُمَيْل: أخذتني منه ذِمام و مَذَمّة.

وعلى الرّفيق من الرّفيق ذِمام، أي حِشمة أي حقّ.

و المَذَمّة: الملامة.

و الذّمامة: الحقّ. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: أذمّتْ ركاب القوم إذمامًا، إذا تأخّرت عن الإبل و لم تلحق بها، فهي مُذِمّة.

(الأزهَريّ ١٤: ٤١٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الذِمّة: المأدُبة: مأدُبة الطّعام أو العُرْس. يقال: لهم ذِمّة. (١: ٢٨٤)

أبو عُبَيْدَة: الذِمّة: التّذمّم ممّن لاعهد له.

و الذِمّة: العهد منسوب إلى الذِمّة. و في الحديث: «ويسعى بذِمّتهم أدناهم». (الأزهَريّ ١٤: ٤١٧)

الذِمّة: ما يُتَذمّم منه. (الأزهَريّ ١٤: ٤١٨)

أبو زَيْد: يقال للرّجل إذا كان كَلاًّ على النّاس: إنّه لذو مَذَمّة، و إنّه لطويل المذَمّة. فأمّا الذَمّ فالاسم منه: المذَمّة.

و يقال: أذهِبْ عنك مَذِمّتهم بشيء، أي أعطهم شيئًا فإنّ لهم ذِمامًا، و «مَذَمّتهم» لغة.

(الأزهَريّ ١٤: ٤١٧)

المذِمّة بالكسر: الذِمام، و بالفتح الذَمّ.

(الفائق ٢: ١٥)

الأصمَعيّ: الذامّ والذام: جميعًا العيب.

الذِّمّة: القليلة الماء. يقال: بئر ذَمّة؛ و جمعها: ذِمام.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ٤١٦)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ «المسلمون تتكافأ دماؤهم، و يسعى بذمّتهم أدناهم، و يردّ عليهم أقصاهم، و هم يَدٌ على من سواهم، لايُقتَل مسلم بكافر و لاذو عهد في عهده».

و أمّا قوله: «يسعى بذمّتهم أدناهم»، فإنّ الذِمّة: الأمان. يقول: إذا أعطى الرّجل منهم العدوّ أمانًا جاز ذلك على جميع المسلمين، ليس لهم أن يَخفِروه.

و منه قول سلمان الفارسيّ رحمه الله تعالى: «ذمّة المسلمين واحدة». فالذِمّة هي الأمان، و لهذا سمّي المعاهد ذِمّيًّا، لأنّه قد أُعطي الأمان على ماله و ذِمّته للجزية الّتي تؤخذ منه. (١: ٢٦٣)

ابن الأعرابيّ: الذّميم و الذّنين: ما يسيل من الأنف. [ثمّ استشهد بشعر]

ذَمْذَمَ، إذا قلّل عَطيّته.

وذُمّ الرّجل، إذا هُجي، وذُمّ إذا نُقِصَ.

و الذامّ مشدّد و الذّامُ خفيف: العيب.

و الذِّمّة: البئر القليلة الماء؛ و الجميع: ذِمٌّ.

و الذِّمّة: العهد؛ و جمعها: ذِمَمٌ و ذِمام.

و في الحديث: فأتينا على بئر ذَمّة.

(الأزهَريّ ١٤: ٤١٦)

و أذَمّ بهم: تَرَكهم مَذمُومين في النّاس.

(ابن سيده ١٠: ٥٨)

ابن السِّكّيت: و ذمَمْتُ الرّجل ذمًّا، و هو مذموم و ذميم. (٢٦٦)

و يقال: قد أذمَمْتَ، إذا فعَلتَ ما تُذَمّ عليه.

و يقال: قد أذَمّتْ ركاب القوم، إذا تـأخّرَتْ عـن جماعة الإبل و لم تَلْحَق بها.

وأتيْتُ موضع كذا وكذا فأذمَمْتُـه. و قـد ذمَمْـتُ فلانًا، إذا شكوتَه. (إصلاح المنطق: ٢٤٤)

و يقال: قد أذمَمْتُ الرّجل، إذا صادفتَه مَـذمُومًا، و قد ذمَمْتُه إذا شكوتَه. (إصلاح المنطق: ٢٤٩)

أذهِبْ مَذِمّتَهم بشيء، أي أطعمهم شيئًا، فإنّ لهـم عليك حقًّا؛ و «مَذَمّتَهم» لغة. (إصلاح المنطق: ٣٧٣)

يقال: افعَـلْ كـذا و كـذا و خـلاك ذَمٌّ. و لاتقـل: و خلاكَ ذَنْبٌ. و المعنى: خلا منك ذَمٌّ، أي لاتُذَمّ.

(الجَوهَريّ ٥: ١٩٢٥)

ابـن قُتَيْبَـة: في الحـديث: «أنّ الحجّـاج سـأل النّبيّ ﷺ عمّا يُذهب عنه مَذَمّة الرّضاع، فقـال: غُـرّة، عَبْد أو أمَة».

أراد بـ«مذَمّة الرّضاع»: ذِمامَ المُرضِعَة برَضاعها. (الأزهَريّ ١٤: ٤١٦)

المُبـرّد: تَذيمُه: معناه تَذمُّه. يقال: ذَمَّه يَذُمّه ذمًّـا، وذامَه يَذيمُه ذَيمًا، وذأمَه يَذأمُه ذأمًا؛ و المعنى واحد.

(٢: ١١٢)

كُراع النّمل: و الذّميم: البيـاض الّـذي يكـون على أنف الجَدْي. (ابن سيده ١٠: ٥٩)

الزّجّاج: ذمّ الرّجل يَذُمّه ذمًّا.

و أذمّ الرّجل، إذا أتى ما يُذَمّ عليه.

(فعلت و أفعلت: ١٧)

و أذَمّ الرّجل: وُلد له ولد مـذموم، أو فعَـل فعـلًا مذمومًا...

و أذمَمْتُ الرّجل: وجَدْتُه مَذْمُومًا.

(فعلت و أفعلت: ٤٧)

ابن دُرَيْد: ذمَمْتُ الشّيء أذُمّه ذَمًّا.

و الذّمّ: خلاف الحمد. و المَذَمّة: مَفْعَلَة مـن ذلـك. و المَذِمّة: مَفْعِلَة من الذّمام، من قولهم: رَعَيْتُ ذِمام فلان وذِمّته.

و الذِّمّة: العهد.

و استذَمّ إلى فلان، أي فعل ما يُذَمّه عليه.

و بئر ذَمّة: قليلة الماء. و في الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ مَرّ ببئر ذَمّة».

و رجل ذميم: «فعِيل» مـن الـذّمّ، معـدول عـن مفعول.

و الذّميم: بَثْر يظهر في الوُجوه من حرّ الشّمس، أو سَفْع العَجاج في الحرب.

والذّميم أيضًا: ما انتضح من أخلاف النُّوق علـى أفخاذها من اللّبن، و هو أيضًا ندًى يسقط من السّـماء على الشّجر، فيصيبه التّراب، فيصير كمثل قِطَع الطّين.

و أذَمّتْ راحلة الرّجل، إذا أعيَتْ فلـم يكـن بهـا حَراك. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ٨٠)

نفْطَوَيْه: الذِّمّة: الضّمان، يقال: هو في ذِمّـتي، أي في ضَماني. و به سمّـي أهـل الذِّمّـة، لأنّهـم في ضـمان المسلمين.

يقال: له عليّ ذِمامٌ، و ذِمّة، و مَذَمّة و مَذِمّة، و هـي الذّمّ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ٤١٨)

ابن الأنباريّ: رجل ذِمّيّ: لـه عهـد، و الذِّمّـة: العهد منسوب إلى الذِّمّة. (الأزهَريّ ١٤: ٤١٧)

و في الحديث: «أُري عبد المطّلب في منامه: احْفِر زَمْزَم، لاتُنْزَفُ[1] و لاتُذَمُّ». فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: لاتُعاب، من قولك: ذَمَمْتُه، إذا عبته.

و الثّاني: لاتُلفى مَذْمُومَةً. يقال: أذمَمْتُه، إذا وجدْته مَذْمُومًا.

و الثّالث: لايُوجد ماؤها ناقصًا، من قولك: بئر ذَمّة، إذا كانت قليلة الماء. (الأزهَريّ ١٤: ٤١٨)

الصّاحِب: الذّمّ: اللّوْم في إساءة؛ و منه: التّذمّم.

و قضَيْتُ مَذَمّته، أي أحْسَنْت أن لاأُذَمّ.

والذّمّ: المَذْمُوم الذّميم. و افْعَل ذاك و خلاك ذَمٌّ.

و أذَمّ الرّجل: أتى ما يُذَمّ عليه.

و ذَمٌّ: نقص.

و المَذِمّة في الرّضاع: شيء يُعْطاه الظِّئْر بالـذِّمام.

و ذَمَمْتُه مَذِمّة و مَذَمّة.

و رجل ذَمٌّ و حَمْد، أي مَذْمُوم.

و الذِّمام و الذِّمامَة: كلّ حُرْمَة تَلْزَمُك مَذَمّة إذا ضيّعتَها، و أهل الذِّمّة من ذلك.

و رَعَيْتُ ذِمَّ فلان، أي ذِمّته.

و وَفى فلان بما أذَمّ، أي ما أعطى من الذِّمام.

و رَكِيّة ذَمّة و رَكايا ذِمام: قَليلَة الماء.

و الذّميم: بَثْر أمثال بَيْض النّمل، يخرج على الأنف من حرّ أو نحوه.

و التّذمّم: الحياء.

و ثَوْبٌ مُذِمٌّ، إذا كان مُنْهجًا مَعِيبًا.

و أذَمّ المكان: أجْدَب، و بَلَدٌ مُذِمٌّ و ذميم.

و رجل مُذِمّ: لاحَراك به.

و ذامَمْتُ الشّيء أذامُّه مُذامّة، إذا زَجّيْتَه و تبَلّغْت به.

و بقِيَتْ منه ذُمامَة.

و أذَمّتْ رِكاب القوم إذمامًا: تأخّرَتْ عن جماعة الإبل كَلالًا.

و الذُّمامَة: الهُزال، و الذّميمَة: المَهْزُولة.

و ذَمّ أنفُه، أي قطَر.

و الذّميم: البَوْل الّذي يَذِمّ. (١٠: ٦٦)

الخطّابيّ: في حديث أبي بكر رضي الله عنه: «أنّ مسعود بن هُنَيْدَة مولى أوس بن حَجَر، قال: رأيته قد طلع في طريق مَعُورة حَزْنَة، و أنّ راحلته قد أذمّت به و أزحفَتْ...». قال بعض أهل اللّغة: معناه أنّها صارت إلى حال تُذَمّ عليها، كما يقال: أحمد إذا جاء بما يُحْمَد عليه. و يُحتَمل أن يكون المعنى في ذلك: انقطاع سيرها، من قولك: بئر ذَمّة و قد ذَمّت البئر و أذمّتْ، إذا قلّ ماؤها و انقطع. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٩)

الجوهَريّ: الذّمّ: نقيض المدح. يقال: ذَمَمْتُه فهو ذميم.

و بئر ذَمّة: قليلة الماء، و جمعها: ذِمام.

و ماءٌ ذميم، أي مكروه.

و قد ذَمّ أنفُه و ذَنّ.

و الذِّمام: الحُرْمَة. و أهل الذِّمّة: أهل العَقْد.

و أذَمّه، أي أجارَه.

---

(١) و في النّهاية: (٢: ١٦٩) و اللّسان: «لاتُنْزَفُ» بالبناء للمجهول.

وأذَمّه، أي وجَدَه مَذمُومًا. يقال: أتيتُ موضع كذا فأذمَمْتُه، أي وجَدتُه مَذمُومًا.

و أذَمّ به: تهاوَن. و أذَمّ الرّجل: أتى بما يُذَمّ عليه.

و أذَمّ به بعيره.

و أذمّتْ ركاب القوم، أي أعيَتْ و تـأخّرَتْ عـن جماعة الإبل، و لم تلحق بها.

و أخذتني منه مَذَمّة و مَذِمّة، أي رِقّـةٌ و عـارٌ مـن ترك الحُرْمَة.

و يقال: أذهِب مَذَمّتهم بشـيء، أي أعطِهـم شـيئًا فإنّ لهم ذِمامًا.

و في الحديث: «ما يُذهب عنّـي مَذَمّـة الرّضـاع؟ فقال: غُرّةٌ: عَبْد أو أمَة ».

يعني بـ« مَذَمّة الرّضاع » ذِمام الـمُرضِعَة.

و كان النّخعيّ يقول في تفسيره: كانوا يسـتحبّون عند فصال الصّبيّ أن يأمروا للظِّئْر بشيء سوى الأجر، فكأنّه سأله: أيّ شيء يُسقِط عنّي حقّ الّتي أرضَعَتْني حتّى أكون قد أدّيتُه كاملًا.

والبخل: مَذَمّة بالفتح لاغير، أي ممّـا يُـذَمّ عليـه، و هو خلاف المَحْمَدة.

و استَذَمّ الرّجل إلى النّاس، أي أتى بما يُذَمّ عليه.

وتذمّم، أي استنكَف. يقال: لـو لم أتـرك الكـذب تأثّمًا لتركته تذَمّمًا.

و رجل مُذَمّم، أي مَذمُوم جدًّا.

و رجل مُذِمّ: لاحراك به.

و شيء مُذِمّ، أي معيب. (٥: ١٩٢٥)

ابن فارس: الـذّال و المـيم في المضـاعف أصـل واحد، يدلّ كلّه على خلاف الحَمْد. يقال: ذمَمْتُ فلانًا أذُمّه، فهو ذميم و مذموم، إذا كان غير حميد.

و من هذا الباب: الذّمّة، و هي البئر القليلـة المـاء.

و في الحديث: « أنّه أتى على بئر ذَمّة »؛ و جمع الذّمّـة: ذِمام.

فأمّا العهد فإنّه يُسمّى ذِمامًـا، لأنّ الإنسـان يُـذَمّ على إضاعته منه. وهـذه طريقـة للعـرب مسـتَعمَلة؛ و ذلك كقولهم: فلان حامي الذِّمار، أي يَحْمي الشّـيء الّذي يُغضِب. و حامي الحقيقة، أي يَحْمي ما يحقّ عليه أن يمنعه.

و أهل الذِّمّة: أهل العَقْد.

و يقال في الذِّمام: مَذَمّة وَمَذِمّة، بالفتح و الكسر، و في الذّمّ: مَذَمّة بالفتح.

و العرب تقول: أذهِبْ مَذَمّتهم بشيء، أي أعطِهـم شيئًا، فإنّ لهم عليك ذِمامًا.

و يقال: افْعَل كذا و خلاك ذَمٌّ، أي و لا ذَمّ عليك.

و يقال: أذَمّ فلان بفلان، إذا تهاوَن به.

وأذَمّ به بعيره، إذا أحْسَر و انقطع عن سائر الإبل.

و شيء مُذِمّ، أي معيب.

و رجل مُذِمّ: لا حَراك به.

و حكى ابن الأعرابيّ: بئر ذميم، و هي مِثل الذّمّة.

و بقـي في البـاب مـا يقرب مـن قياسـه إن كـان صحيحًا: إنّ الذّميم بَثْر يَخرُج على الأنف.

و حكـى ابـنُ قُتَيْبَـة: أنّ الـذّميم البـول الّـذي يَـذِمّ و يَذِنّ من قضيب التّيس. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٢: ٣٤٥)

أبو هلال: الفرق بين الذّمّ و الهَجْو: أنّ الذّمّ نقيض الحمد، و هما يدلّان على الفعل، و حمد المكلّف يدلّ على استحقاقه للثّواب بفعله، وذمُّه يدلّ على استحقاقه للعقاب بفعله.

و الهَجْو: نقيض المدح، و هما يدلّان على الفعل و الصّفة، كهَجْوك الإنسان بالبُخل و قبح الوجه.

و فرق آخر: أنّ الذّمّ يُستعمل في الفعل و الفاعل، فتقول ذمَمتُه بفعله و ذمَمتُ فعله، و الهَجْو يتناول الفاعل و الموصوف دون الفعل و الصّفة، فتقول: هَجَوْته بالبُخل و قبح الوجه، و لاتقول: هَجَوْت قُبحه و بُخله.

و أصل الهَجْو في العربيّة: الهَدْم، تقول: هَجَوْت البيت إذا هدمْته. و كان الأصل في الهَجْو أن يكون بعد المدح، كما أنّ الهَدْم يكون بعد البناء إلّا أنّه كثر استعماله، فجرى في الوجهين. (٣٨)

الفرق بين اللّوم و الذّمّ: أنّ اللّوم هو تنبيه الفاعل على موقع الضّرر في فعله، و تهجين طريقته فيه. و قد يكون اللّوم على الفعل الحسن كاللّوم على السّخاء، و الذّمّ لايكون إلّا على القبيح.

و اللّوم أيضًا يواجه به الملوم، و الذّمّ قد يواجه به المذموم و يكون دونه. و تقول: حمدت هذا الطّعام أو ذمَمتُه، و هو استعارة، و لايستعار اللّوم في ذلك. (٣٩)

الهَرَويّ: و في الحديث: «خلال المكارم كذا و كذا و التّذمّم للصّاحب» هو أن يحفظ ذِمامه، و يطرح عن نفسه ذمّ النّاس إن لم يحفظها فيه.

و في قصّة يونس: «إنّ الحوت قاءه زريًّا ذمًّا»، أي مذمومًا شبه الهالك، و الذّمّ و المذموم واحد.

و في الحديث: «و إنّ راحلته أذمّت» أي انقطع سيرها. و يقال: أذمّت البئر، إذا قلّ ماؤها، و بئر ذَمّة.

و قال شَمِر: يقال أذمَيْتُ هذه الرّاحلة بالرّكب، إذا حبستهم في مكان ذَمٍ، و منه في حديث: «المذَمّة» إذالم يكن منه طائل. (٢: ٦٨٣)

ابن سيده: الذّمّ: نقيض المدح ذَمّه يَذُمُّه ذَمًّا و مَذَمّةً، فهو مَذْمُوم و ذميم، و ذَمّ.

و أذَمّه: وجَدَه ذميمًا.

و تَذامّ القوم: ذَمّ بعضُهم بعضًا.

و قضى مَذِمّته و مَذَمّته، أي أحْسَن إليه لئلّا يُذَمّ.

و استَذَمّ إليه: فعَل ما يُذَمّ عليه.

و الذُّمُوم: العيوب.

و بئر ذَمّة و ذميم و ذميمة: قليلة الماء، لأنّها تُذَمّ.

و قيل: هي الغزيرة، فهي من الأضداد. و الجمع: ذِمام. و في الحديث: «أنّه ﷺ مرّ ببئر ذَمّة».

و أذمّتْ ركاب القوم: أعْيَتْ و تخلّفت.

و رجل ذو مَذَمّة و مَذِمّة، أي كَلٌّ على النّاس.

و الذِّمام و المَذَمّة: الحقّ و الحُرْمة، و الجمع: أذِمّة.

و الذِّمّة: العهد و الكَفالة.

و قوم ذِمّة معاهَدُون، أي ذَوُو ذِمّة، و هو الذِّمّ.

و أذَمّ له عليه: أخذ له الذِّمّة.

و الذّميم: شيء كالبَثْر الأسود أو الأحمر، شبه بَيْض النّمل، يَعْلُو الوجه و الأنوف من حَرّ أو جَرَب.

و الذّميم: ما يسيل على أفخاذ الإبل و الغنم و ضُرُوعها من ألبانها.

و الذّميم: النّدى، و قيل: هو ندًى يسقط باللّيل على الشّجر، فيُصيبه التّراب، فيصير كقطع الطّين.
[و استشهد بالشّعر ٦ مرّات] (١٠: ٥٧)

الرّاغِب: يقال: ذمَمتُه أذُمّه ذمًّا، فهو مذموم و ذميم، قال تعالى: ﴿مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ١٨.

و قيل: ذمّتُه أذمّه، على قلب إحدى الميمين تاءً.

و الذّمام: ما يُذَمّ الرّجل على إضاعته من عهد، و كذلك الذّمّة و المَذَمّة.

و قيل: لي مَذَمّة فلاتهتِكْها، و أذهِبْ مذمّتهم بشيء، أي أعطِهم شيئًا لما لهم من الذّمام.

و أذمّ بكذا: أضاع ذِمامه.

و رجل مِذَمّ: لا حَراك به.

و بئر ذَمّة: قليلة الماء. [ثمّ استشهد بشعر] (١٨١)

الزّمَخْشَريّ: ذمّ صاحبه ذمًّا و مَذَمّة، و ذمّمه.

و رجل ذامٌّ و ذمّام لأصحابه، و ذميم و ذمّ كخَبّ، و مُذمَّم.

و إيّاك و المذامّ و المَلاوم.

و أذمّ فلان و ألام: أتى بما يُذَمّ عليه و يُلام.

و هو مُذِمّ: مُليم.

و بَلَوْتُ فلانًا فأذمَمْتُه: خلاف أحمَدْته.

و أردتُ ضربه ثمّ تذمّمتُ من أجل حقّ أو حُرمة، أي ذمَمتُ نفسي و انتهيت.

و يقال: تَذمّم منه: استنكَف و استحيا.

و إنّي أتذمّم من القوم أن أتحوّل من عندهم إلى غيرهم، و لم أرَ منهم إلّا ما أحبّ.

و استذمّ إلى فلان: فعَل ما يَذُمّه عليه.

و لفلان ذِمّة و ذِمام و مَذَمّة: عهد يلزم الذّمّ مُضيِّعه.

و هو في ذِمّتي و ذِمامي.

و أذهِبْ مَذمّتهم بشيء، أي أعطِهم ما تقضي به حقّ ذِمامهم.

و في الحديث: «ما يُذهب عنّي مَذَمّة الرّضاع؟» و هي ذِمام المُرضعَة و حقّها.

و في فلان بما أذمّ، أي بما أعطى من الذّمّة.

و أذمّ لي على فلان.

و استذْمَمتُ به و تَذمّمتُ به، فأذمّ لي.

و للجار عندك مُستَذمّ و مُتذمَّم.

و هذا مكان مُذمَّم: محترم له ذِمّة و حُرمة.

و من المجاز: أذمّت ركاب القوم: تأخّرت كَلالًا. كأنّها أتت بما تُذمّ عليه، أو قلّت قوّتها على السّير؛ من الرّكيّة الذّمّة و الرّكايا الذِّمام، و هي القليلة الماء.

و أذمّ المكان: أجدَب و قلّ خيره.

و فلان يُذامّ عيشه: يُزجّيه متبلّغًا به.

و ذامّتُه أذامّه، و هو من معنى القلّة.

و رجل ذَمّ و حَمْد، و أتينا منزلًا ذمًّا و حَمْدًا؛ وُصف بالمصدر. (أساس البلاغة: ١٤٥)

[في حديث] النّبيّ ﷺ: «من بات على إجّار ليس عليه ما يردّ قدميه، فقد برئت منه الذّمّة، و من ركب البحر إذا التجّ» ـ ورُوي ارتجّ ـ فقد برئت منه الذّمّة».

أو قال: «فلا يلومنّ إلّا نفسه».

الذّمّة: العهد، كأنّ لكلّ أحد من الله ذِمّة بالكِلاءة،

فإذا ألقى بيده إلى التهلكة، فقد خذلته ذمّة الله و تبرأت منه. (الفائق ١: ٢٤)

نحوه المَديني. (١: ٧٠٩)

[في حديث] النّبي ﷺ قال البراء بن عازب: «أتى رسول الله ﷺ على بئر ذَمّة فنزلنا فيها ستّةً ماحَةً».

الذّمّة و الذّميم: القليلة الماء، لأنّها مَذْمُومة. و منه حديث زمزم: «لاتُنزَف و لاتُذَمّ».

عليّ عليه السلام: «ذِمّتي رهينة و أنا به زعيم...».

«الذِّمّة»: العهد و الضّمان. و يقال: هذا في ذِمّتي و ذِمّي، أي في ضماني. (الفائق ٢: ١٥)

[في حديث]: «...و أنّ راحلته قد أذَمّتْ به و أزحَفَتْ...». يقال: أذَمّت راحلته، إذا تأخّرت عن ركاب القوم فلم تلحقها. و معناها: صارت إلى حال تُذَمّ عليها؛ و منه: أذَمّتِ البئر، إذا قلّ ماؤها. (الفائق ٣: ٣٨)

ابن الأثير: قد تكرّر في الحديث ذكر «الذِّمّة و الذِّمام» و هما بمعنى العهد، و الأمان، و الضّمان، و الحُرْمة، و الحقّ. و سُمّي أهل الذِّمّة لدخولهم في عهد المسلمين و أمانهم. [و ذكر حديثين ثمّ قال:]

و الحديث الآخر في دعاء المسافر: «اقْلِبْنا بذِمّة»، أي أردُدنا إلى أهلنا آمنين.

و فيه «لاتشتروا رقيق أهل الذِّمّة و أرَضيهم». المعنى: أنّهم إذا كان لهم مماليك و أرضون و حال حسنة ظاهرة، كان أكثر لجزيتهم. و هذا على مذهب من يرى أنّ الجزية على قدر الحال.

و قيل: في شراء أرضيهم أنّه كرهه لأجل الخراج الّذي يلزم الأرض، لئلّا يكون على المسلم إذا اشتراها، فيكون ذُلًّا و صَغارًا.

و منه حديث حليمة السَّعْديّة «فخرَجْتُ على أتاني تلك، فلقد أذَمّت بالرَّكْب» أي حبَسَتْهم لضَعفها، و انقطاع سيرها.

و منه حديث المقداد حين أحرز لقاح رسول الله ﷺ «وإذا فيها فرس أذَمّ»، أي كالّ قد أعيا فوقف.

و في حديث الشُّؤْم والطِّيَرة «ذَرُوها ذميمة»، أي اتركوها مذمومة، فعيلة بمعنى مفعولة. و إنّما أمرهم بالتّحوّل عنها، إبطالًا لما وقع في نفوسهم من أنّ المكروه إنّما أصابهم بسبب سُكنى الدّار، فإذا تحوّلوا عنها انقطعت مادّة ذلك الوهم، و زال ما خامرهم من الشُّبهة.

و في حديث موسى و الخضر عليهما السلام: «أخَذَته من صاحبه ذِمامة»، أي حياء و إشفاق، من الذّمّ و اللّوم.

و منه حديث ابن صيّاد: «فأصابَتني منه ذِمامة». (٢: ١٦٨)

الفَيُّوميّ: ذمَمْتُه أذُمّه ذَمًّا: خلاف مَدَحْتُه، فهو ذميم و مَذْمُوم، أي غير محمود.

و الذِّمام بالكسر: ما يُذَمّ به الرّجل على إضاعته من العهد.

و المَذَمّة بفتح الميم، و تُفتَح الذّال و تُكسَر مثله.

و الذِّمام أيضًا: الحُرْمة.

و تُفسَّر الذِّمّة بالعهد و بالأمان و بالضّمان أيضًا.

و قوله: «يسعى بذِمّتهم أدناهم» فُسّر بالأمان.

و سمّي المعاهَد: ذِمّيًّا نسبةً إلى الذِّمّة بمعنى العهد.

و قولهم: في ذِمّتي كـذا، أي في ضمـاني. والجمـع: ذِمَم، مثل: سِدْرَة و سِدَر. (١: ٢١٠)

الجُرْجانيّ: الذِّمّة لغةً: العهد، لأنّ نقضـه يوجـب الذَّمّ.

و منهم من جعلها وصفًا، فعرّفها بـأنّها وَصْـف يصير الشّخص به أهلًا للإيجاب له و عليه.

و منهم من جعلها ذاتًا، فعرّفها بأنّها نفْس لها عهد. فإنّ الإنسان يُولد و لـه ذِمّـة صـالحة للوجـوب لـه و عليه عند جميع الفقهاء، بخلاف سائر الحيوانات. (٤٧)

الفيروزاباديّ: ذَمّه ذَمًّا و مَذَمّـةً فهـو مَـذْموم و ذميم وذَمّ، و يُكسَر: ضدّ مدَحَه.

و أذَمّه: وجَدَه ذميمًا.

و أذَمّ بهم: تهاون أو تركهم مذمومين في النّاس.

و تذامّوا: ذَمّ بعضهم بعضًا.

و قضى مَذِمّته بكسر الذّال و فتحها: أحسن إليـه لئلّا يُذَمّ.

و استَذَمّ إليه: فعل ما يَذُمّه على فعله.

و الذُّمُوم: العيوب.

و بئر ذَمّة و ذميم و ذميمة: قليلة الماء، و غزيـرة: ضدّ؛ جمعه: ذِمام.

و به ذميمة، أي: زَمانة تمنعه الخروج.

و أذَمّت ركابهم: أعْيَتْ و تخلّفت.

و فلان: أتى بما يُذَمّ عليه.

و رجل ذو مَذَمّة: كَلٌّ على النّاس.

و الذِّمام و المَذَمّة: الحقّ و الحُرْمة؛ جمعه: أذِمّة.

و الذِّمّـة بالكسـر: العهـد و الكَفالـة كالذَّمامـة. ـو يُكسَر ـ والذِّمّ بالكسر، و مأدُبة الطّعام أو العُرْس و القوم المعاهَدُون.

و أذَمّ له عليه: أخذ له الذِّمّة، و فلانًا: أجاره.

و كأمير: بَثْر يَعْلُـو الوجـوه مـن حَـرٍّ أو جَـرَب، و النّدى أو نَدًى يسقط باللّيل علـى الشّـجر فيصـيبه التّراب فيصير كقِطَع الطّين، و البيـاض علـى أنـف الجَدْي؛ و قد ذَمّ أنفُه و ذَنّ، إذا سال، و الماء المكـروه، و البَوْل، و المُخـاط الّـذي يَـذِمّ مـن قضـيب التّـيْس و كذلك اللّبن من أخلاف الشّاء.

و الذِّمّ بالكسر: المُفرط، المُزال، الهالك.

و ذمْذَم: قلّل عطيّته.

و الذُّمامة كثُمامة: البقيّة.

و رجل مُذَمَّم كمُعظَّم: مذموم جدًّا.

و مِذَمٌّ كمِسَنّ و مُتِمّ: لا حَراك به.

و شيء مُذِمٌّ كمُتِمّ: معيب.

و قولهم: افْعَل كذا و خلاك ذَمّ، أي و خلا منك أي لا تُذَمّ.

و أخذَتْني منه مَذَمّة و تُكسَر ذاله، أي رِقّةٌ و عـارٌ من ترك الحُرْمة.

و أذهِبْ مَذَمّتهم بشيء: أعْطِهـم شـيئًا فـإنّ لهـم ذِمامًا.

و البُخل: مَذَمّة بالفتح.

و تَذَمّم: استنكَف. يقال: لو لم أترُكِ الكذب تأثُّمًـا لتركتُه تَذَمُّمًا. (٤: ١١٧)

الطُّرَيحـيّ: و في الحـديث: «مـن صـلّى الغـداة

و العشاء في جماعة، فهو في ذِمّة الله تعالى »، أي في أمانه و ضمانه. و من ترك الصّلاة متعمّدًا فقد برئ من ذِمّة الله تعالى و ذِمّة رسوله » كأنّ المراد أنّ الله تعالى أخذ عليه العهد بها، فلو خالف ذلك العهد و الذِّمام، فقد برئت منه ذِمّة الله و رسوله، أي عهدهما و ذِمامهما.

و الذّمّ: نقيض المدح. وذمَمتُه ذمًّا: خلاف مدحته، فهو ذميم ومَذْمُوم، أي غير محمود.

و ماء ذميم، أي مكروه.

و البخل مَذَمّة بفتح الميم و الذّال و قد تُكسر، أي ما يُذَمّ عليه.

و تذمّم أي استنكف.

و الذِّمام بالكسر: ما يُذَمّ الرّجل على إضاعته من العهد. و في الحديث: « من المكارم التّذمّم للجار »، و هو أن يحفظ ذِمامه، و يطرح عن نفسه ذمّ النّاس إن لم يحفظه. (٦: ٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذَمّه يَذمُّه ذمًّا و مَذَمّةً: عابه؛ و اسم المفعول: مذموم.

و الذِّمّة: العهد، سُمّي بذلك لأنّه يُذَمّ على إضاعته. (١: ٤٢٨)

العَدْنانيّ: الذِّمّة و الذِّمام.

و يقولون: فلان لاذِمّة له و لاذِمام. و الصّواب: إمّا لاذِمّة له أو لاذِمام له، لأنّ الذِّمّة و الذِّمام شيء واحد.

و معناهما:

١ ـ العهد و الأمان و الكَفالة. و في الحديث: « المسلمون تتكافأ دماؤهم، و يسعى بذِمّتهم أدناهم ».

و جاء في الآية: ١٠، من سورة التّوبة: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ الإلّ: الحِلْف.

٢ ـ الحقّ و الحُرْمة. و في الحديث: « فإنّ من ترك صلاةً مكتوبةً متعمّدًا فقد برئت منه ذِمّة الله ».

والذِّمّة عند الفقهاء معنًى يصير الإنسان به أهلًا لوجوب الحقّ له أوعليه. يقولون: في ذِمّتي لك كذا.

و جمع الذِّمّة: ذِمَم؛ و جمع الذِّمام: أذِمّة.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذَمّه ذمًّا: عابه فهو مَذْمُوم، أي متّصف بما يُذَمّ عليه.

و الذِّمّة: الأمان و العهد، و هي كلّ أمر لزمك بحيث إذا ضيّعته لزمتك مَذَمّة، أو هي ما يتذمّم به، أي يجتنب فيه الذّمّ. (٢٠٣)

محمود شيت: الذِّمام: العهد و الأمان. يقال: أعطى القائد الذِّمام لعدوّه: العهد و الأمان.

الذِّمّة: العهد و الأمان.

الذِّمّيّ: المُعاهَد الّذي أعطى عهدًا يأمن به على ماله و عِرْضه و دينه. (١: ٢٦٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الحمد و المدح، و هو مرتبة شديدة من اللّوم. يقال: ذَمّه يَذُمّه ذمًّا و مَذَمّةً، فهو ذامّ و ذَمّام، و الصّفة منه ذَمّ و ذميم.

و أذَمّه فهو مُذِمّ، أي جاعل غيره ذامًّا لنفسه أو لغيره، بأن يأتي بما يُذَمّ عليه و يُلام.

و ذَمّمتُه فتذمّم، أي فجعل يَذُمّ نفسه و لامَها، و صار مَذْمُومًا.

و يقال: هو في ذِمّتي و ذِمامي، أي في رقبتي المذمّة

المترتّبة منه إذا خولف العهد، و لم يعمل به. فهذه الكلمة تُستعمل في مورد و في عهد، يترتّب عليه الذمّ في خلافه.

و هذا هو الفارق بينها و بين العهد و العقد و الضّمان، فالذّمّة ضمان و تعهّد يلتزم فيها قبول الذمّ و تحمّله، في صورة المخالفة.

و من لوازم هذا المعنى و آثاره: الحقّ و الحِلْف و الحُرْمة و أمثالها، كما أنّ العيب و اللّوم و الهَجْو و النّقص قريبة من مفهوم الذمّ.

فالذِّمّة «فِعْلَة» لبناء النّوع، و تدلّ على نوع مخصوص و سنخ معيّن من الذمّ، و هو المذمّة الّتي تُجعَل على العُهدة و تُقبَل به.

و الذَّمّة «فَعْلَة» لبناء المرّة: تدلّ على قسمة من الذمّ، و من مصاديق الذّميم.

و الذِّمّة: البئر القليلة الماء، و البثر على الأنف، و ما يسيل منه. و هذه المادّة قريبة من مادّة الذّام لفظًا و معنًى، و هو بمعنى العيب و الكراهة.

و قد يتداخل اللّغتان، فيقال: شيء مُذِمّ أي معيب. و من هذا التّداخل قولهم: الذّامّ مشدّدًا و الذّامُ مخفّفًا: بمعنى العيب.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلٰيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ١٨، أي يُذَمّ عليه و يُلام من جهة سوابقه و أعماله السّيّئة، و يبعد عن مقام الرّحمة على سبيل الإهانة.

﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ الإسراء: ٢٢، يُذَمّ من جهة كونه منحرفًا عن الحقّ و صراط الحقيقة، فهو غير منصور، لا معين له. راجع: «الدّحر، الخذل، الألّ».

﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ اِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التّوبة: ٨، أي لا يتوجّهون إلى ما بينكم و بينهم من العلائق و الارتباطات الطّبيعيّة الثّابتة، و لا إلى ما يتحصّل من التّعهّد و المعاهدات الحادثة و الارتباطات المقرّرة العرفيّة، و لا يبالون في توجّه المذمّة إليهم من جهة خلافهم، و عدم وفائهم بعهودهم. (٣: ٣٣١)

النُّصوص التّفسيريّة

ذِمَّةً

١ ـ كَيْفَ وَاِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ اِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِاَفْوَاهِهِمْ وَتَاْبٰى قُلُوبُهُمْ وَاَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ. التّوبة: ٨

ابن عبّاس: العهد. (الطّبريّ ٦: ٣٢٥)

مثله مُجاهِد، و قَتادَة، و ابن زَيْد (الطّبريّ ٦: ٣٢٦)، و سعيد بن جُبَيْر (ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٠٢)، و ابن قُتَيْبَة (١٨٣)، و الشّربينيّ (١: ٥٩١)، و نحوه الثّعلبيّ (٥: ١٥)، و الواحديّ (٢: ٤٧٩).

الضّحّاك: الميثاق. (الطّبريّ ٦: ٣٢٦)

السُّدّيّ: إن يظهروا عليكم المشركون لا يرقبوا منكم عهدًا و لا قرابةً و لا ميثاقًا. (٢٨٩)

اليزيديّ: الأمان. (ابن الجَوْزيّ ٣: ٤٠٢)

أبو عُبَيْدَة: مجاز الإلّ: العهد و العقد و اليمين، و مجاز الذِّمّة التّذمّم ممّن لا عهد له؛ و الجميع: ذِمَم. (١: ٢٥٣)

الطَّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: كيف يكون هؤلاء المشركين الّذين نقضوا عهدهم، أو لمن لاعهد له منهم منكم، أيّها المؤمنون عهد و ذِمّة؟ [إلى أن قال:]

و قد زعم بعض من يُنسَب إلى معرفة كلام العرب من البصريّين: أنّ الإلّ و العهد و الميثاق و اليمين واحد، و أنّ الذِّمّة في هذا الموضع: التّذمّم ممّن لاعهد له؛ و الجمع: ذِمَم. (٦: ٣٢٤)

السِّجستانيّ: أي عهد، و قيل: الذِّمّة: ما يجب أن يُحمى و يُحفَظ. و قال أبوعُبَيْدَة: «الذِّمّة: التّذمّم ممّن لاعهد له»، و هو أن يلزم الإنسان نفسه ذمًّا ما، أي حقًّا يوجبه عليه، يجري مجرى المعاهدة، من غير معاهدة و لاتحالف. (٧٦)

النّحّاس: الذِّمّة: العهد قول معروف؛ و منه: أهل الذِّمّة، إنّما هم أهل العهد.

و تَذَمَّمْتُ أن أفعَل: استحيَيْت فصرت بمنزلة من عليه عهد. (٣: ١٨٧)

ابن بحر: الجوار. (الماوَرْديّ ٢: ٣٤٣)

القُشَيْريّ: وصفهم بلُؤم الطّبع، فقال: كيف يكونون محافظين على عهودهم مع ما أضمروه لكم من سوء الرّضاء؟ فلو ظفروا بكم و استولوا عليكم لم يراعوا لكم حُرمة، و لم يحفظوا لكم قرابة أو ذِمّة. (٣: ١٠)

البغويّ: قال السُّدّيّ: هو [الإلّ]: العهد، و كذلك الذِّمّة، إلّا أنّه كُرِّر لاختلاف اللّفظين. (٢: ٣١٩)

المَيْبُديّ: الذِّمّة: العهد و الميثاق، و أصله: من الذّمّ، أي ما يخاف الذّمّ و العيب فيه. (٤: ٩٤)

ابن عَطيّة: و «الذِّمّة» أيضًا بمعنى المتات و الحلف و الجوار، و نحوه قول الأصمعيّ: الذِّمّة: كلّ ما يجب أن يُحفَظ و يُحمى. و من رأى «الإلّ» أنّه العهد، جعلها لفظتين مختلفتين لمعنى واحد أو متقارب، و من رأى «الإلّ» لغير ذلك، فهما لفظان لمعنيين. (٣: ١٠)

الفَخْر الرّازيّ: فالذِّمّة: العهد؛ و جمعها ذِمَم و ذِمام، كلّ أمر لزمك، و كان بحيث لو ضيّعته لزمتك مَذَمّة. و قال أبوعبد الله: الذِّمّة ما يُتذمّم منه، يعني ما يُجتنَب فيه الذّمّ. يقال: تَذَمّم فلان، أي ألقى على نفسه الذّمّ، و نظيره تَحَوّبَ، و تأثّم، و تَحَرّج. (١٥: ٢٣١)

نحوه النّيسابوريّ. (١٠: ٤٧)

القُرطُبيّ: أي عهدًا. و هي كلّ حُرمة يلزمك إذا ضيّعتها ذَنْبٌ. (٨: ٧٩)

البَيْضاويّ: عهدًا أو حقًّا يُعاب على إغفاله. (١: ٤٠٦)

نحوه الكاشانيّ. (٢: ٣٢٣)

أبوالسُّعود: أي حِلْفًا، و قيل: قرابةً و لاعهدًا، أو حقًّا يعاب على إغفاله، مع ما سبق لهم من تأكيد الأيمان و المواثيق.

يعني: أنّ وجوب مراعاة حقوق العهد على كلّ من المتعاهدين، مشروط بمراعاة الآخر لها، فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها؟! على منوال قول من قال:

علامَ تقبل منهم فِدْيَة و هم

لافضّة قبلوا منّا و لاذَهبًا

(٣: ١٢٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٣٩٠)

الآلوسيّ: و الذِمّة: الحقّ الّذي يُعاب و يُذَمّ على إغفاله، أو العهد. و سمّي به لأنّ نقضه يوجب الذّمّ، وهي في قولهم: في ذِمّتي كذا محلّ الالتزام.

و من الفقهاء من قال: هو معنًى يصير به الآدميّ على الخصوص أهلًا، لوجوب الحقوق عليه، و قد تُفسَّر بالأمان و الضّمان، و هي متقاربة.

و زعم بعضهم: أنّ الإلّ و الذِمّة كلاهما هنا بمعنى العهد، و العطف للتّفسير، و يأباه إعادة (لَا) ظاهرًا، فليس هو نظير:

* فألفَى قولها كذبًا و مينًا *

فالحقّ المغايرة بينهما. و المراد من الآية قيل: بيان أنّهم أسراء الفرصة فلاعهد لهم.

و قيل: الإرشاد إلى أنّ وجوب مراعاة حقوق العهد على كلّ من المتعاهدين، مشروط بمراعاة الآخر لها، فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها؟! فهو على منوال قوله: ـو ذكر عَلامَ تُقبَل... ـ (١٠: ٥٦)

رشيد رضا: الذِمّة و الذِمام: العهد الّذي يلزم من ضيّعه الذّمّ، كما في «الأساس» و كان خفر الذِمام و نقض العهد عندهم من العار. هذا أشهر الأقوال المأثورة في تفسيرهما هنا، وهو مرويّ عن ابن عبّاس من عدّة طرق عند ابن جرير وغيره. (١٠: ١٨٤)

سيّد قطب: كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله، و هم لا يعاهدونكم إلّا في حال عجزهم عن التّغلّب عليكم. و لو ظهروا عليكم و غلبوكم لفعلوا بكم الأفاعيل في غير مراعاة لعهد قائم بينهم و بينكم، و في غير ذمّة يرعونها لكم أو في غير تحرّج و لا تذمّم من فعل يأتونه معكم. فهم لا يرعون عهدًا، و لا يقفون كذلك عند حدّ في التّنكيل بكم، و لا حتّى الحدود المتعارف عليها في البيئة، و الّتي يذمّون لو تجاوزوها. (٣: ١٦٠٥)

ابن عاشور: و الذِمّة: ما يمتّ به من الأواصر من صُحبة و خُلّة و جوار، ممّا يجب في المروءة أن يُحفَظ و يُحمَى. يقال: في ذِمّتي كذا، أي ألتزم به و أحفظه. (١٠: ٣٠)

الطّباطَبائيّ: و قال [الرّاغب] أيضًا: الذِمام بكسر الذّال: ما يُذَمّ الرّجل على إضاعته من عهد، و كذلك الذِمّة و المَذَمّة.

و قيل: لي مَذَمّة فلاتهتكها، و أذهِب مذمّتهم بشيء، أي أعطهم شيئًا لما لهم من الذِمام، انتهى. و هو ظاهر في أنّ الذِمّة مأخوذة من الذّمّ بالمعنى الّذي يقابل المدح.

و لعلّ إلقاء المقابلة في الآية بين الإلّ و الذِمّة للدّلالة على أنّهم لايحفظون في المؤمنين شيئًا من المواثيق الّتي يجب رقوبها و حفظها، سواءً كانت مبنيّة على أُصول واقعيّة تكوينيّة، كالقرابة الّتي توجب بوجه على القريب رعاية حال قريبه، أو على الجعل و الاصطلاح، كالعهود و المواثيق المعقودة بحِلْف و نحوه. (٩: ١٥٧)

٢ ـ ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ التّوبة: ١٠

مثل ماقبلها.

مَذْمُومٌ

لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ. القلم: ٤٩

ابن عبّاس: مَلوم مُذنب. (٤٨٢)

هو مُليم. (الطّبَريّ ١٢: ٢٠٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾، فقال بعضهم: معناه و هو مُليم.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و هو مُذنب. (١٢: ٢٠٣)

الثّعلبيّ: مُليم مُجْرم. (١٠: ٢٣)

الطُّوسيّ: قال ابن عبّاس: و هو مُليم، أي أتى بما يُلام عليه، و لكنّ الله تعالى تداركه برحمة من عنده، فطُرح بالعَراء و هو غير مذموم. (١٠: ٩١)

نحوه الطّبْرسيّ. (٥: ٣٤١)

البغويّ: يُذَمّ و يُلام بالذّنب. (٥: ١٤٢)

مثله الواحديّ. (٤: ٣٤١)

الزّمَخْشَريّ: يعني أنّ حاله كانت على خلاف الذّمّ حين نُبذ بالعَراء، و لولا توبته لكانت حاله على الذّمّ. (٤: ١٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: هل يدلّ قوله: ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ على كونه فاعلًا للذّنب؟

الجواب: من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ كلمة (لَوْلَا) دلّت على أنّ هذه المذموميّة لم تحصل.

الثّاني: لعلّ المراد من المذموميّة ترك الأفضل، فإنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

الثّالث: لعلّ هذه الواقعة كانت قبل النّبوّة لقوله: ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ القلم: ٥٠، و الفاء للتّعقيب. (٣٠: ٩٩)

القُرطُبيّ: قيل: ﴿مَذْمُومٌ﴾ مُبعَد من كلّ خير. (١٨: ٢٥٤)

البَيْضاويّ: مُليم مطرود عن الرّحمة و الكرامة. و هو حال يعتمد عليها الجواب، لأنّها المنفيّة دون النّبذ. (٢: ٤٩٨)

النّيسابوريّ: و المعنى: أنّ حاله كانت على خلاف الصّبر حين نُبذ بالعَراء، أي الفضاء، كما مرّ في «الصّافّات». و لولا تسبيحه لكانت حاله على الذّمّ.

و قيل: أراد لو لا هذه النّعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيامة، ثمّ نُبذ بعراء القيامة، أي بعرصتها مذمومًا. (٢٩: ٢٨)

الخازن: أي يُذَمّ و يُلام بالذّنب. و قيل في معنى الآية: لو لا أن تداركته نعمةٌ من ربّه لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيامة، ثمّ يُنبَذ بعَراء القيامة، أي بأرضها و فضائها. [ثمّ أدام نحو الفَخْر الرّازيّ] (٧: ١١٧)

الشّربينيّ: أي مَلوم على الذّنب. (٤: ٣٦٥)

أبو السُّعود: مُليم مطرود من الرّحمة و الكرامة. و هو حال من مرفوع ﴿نُبِذَ﴾ عليها يعتمد جواب (لَوْلَا)، لأنّها هي المنفيّة لا النّبذ بالعَراء، كما مرّ في الحال الأولى. و الجملة الشّرطية استئناف، و (أَنْ) لبيان كون المنهيّ عنه أمرًا محذورًا مستتبعًا للغائلة. (٦: ٢٩١)

البُرُوسَويّ: مُليم مطرود من الرّحمة و الكرامة،

لكنّه رُحيم فنُبذ غير مذموم، بل سقيمًا من جهة الجسد. و مُليم من ألامَ الرّجل، بمعنى أتى ما يُلام عليه و دخل في اللّوم.

فإن قلت: فُسّر «المذموم» بالمُليم، و قد أثبته الله تعالى بقوله: ﴿فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ الصّافّات: ١٤٢.

أُجيب على ذلك التّفسير: بأنّ الإلامة حين الالتقام لاتستلزم الإلامة حين النّبذ؛ إذ التّدارك نفاها، فالتفت على ما هو حكم (لَوْلَا) الامتناعيّة، كما أُشير إليه في تصوير المعنى آنفًا. و هو حال من مرفوع ﴿نُبِذَ﴾ عليها يعتمد جواب (لَوْلَا) لأنّها هي المنفيّة لاالنّبذ بالعَراء، كما في الحال الأولى، لأنّه نُبذ غير مذموم بل محمود. (١٠: ١٢٦)

مَذْمُومًا

١ ـ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا.

الإسراء: ١٨

ابن عبّاس: مقصيًّا من ثواب كلّ خير. (٢٣٥)

الطّبَريّ: على قلّة شكره إيّانا، و سوء صنيعه فيما سلف من أيادينا عنده في الدّنيا. (٨: ٥٥)

الطُّوسيّ: أي في حال ذمّنا إيّاهم. يقال: ذأمته، و ذِمته،[1] و ذمَمته، بمعنًى واحد. فهو مذؤوم و مَذيم و مَذْمُوم، و يكون ذأمته أي طرَدته، فهو مذؤوم. (٦: ٤٦٢)

الواحديّ: مباعدًا من رحمة الله. (٣: ١٠١)

المَيْبُديّ: أي مَلُومًا. (٥: ٥٣٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٤٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: و قوله: ﴿مَذْمُومًا﴾ إشارة إلى الإهانة و الذّمّ. (٢٠: ١٧٨)

نحوه أبو حَيّان. (٦: ٢١)

الشِّربينيّ: أي مفعولاً به الذّمّ. (٢: ٢٩١)

البُرُوسَويّ: مَلُومًا، لأنّ الذّمّ: اللّوم، و هو خلاف المدح و الحمد. يقال: ذمّمته و هو ذميم غير حميد، كما في «بحر العلوم». (٥: ١٤٤)

الطَّباطَبائيّ: و القيدان يفيدان أنّه مخصوص بجهنّم، محروم من المغفرة و الرّحمة. (١٣: ٦٥)

مكارم الشّيرازيّ: و الجدير بالانتباه هنا، أنّ عاقبة هذه المجموعة من النّاس، و الّتي هي نار جهنّم، قد تمّ تأكيدها في الآية، بكلمتي: ﴿مَذْمُومًا﴾ و ﴿مَدْحُورًا﴾؛ إذ التّعبير الأوّل يأتي بمعنى اللّوم، بينما الثّاني يعني الابتعاد عن رحمة الخالق.

و في الحقيقة أنّ نار جهنّم تُمثّل العقاب الجسديّ لهم، أمّا «مذموم» و «مدحور» فهما عقاب الرّوح، لأنّ المعاد هو للرّوح و للجسد، و الجزاء و العقاب يكون للإثنين معًا. (٨: ٣٨٨)

٢ ـ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا. الإسراء: ٢٢

نحو ماقبلها.

(١) قال اللّسان: ذِمته أذيمه و ذأمته و ذمَمته كلّه بمعنًى؛ عن الأخفش، فهو مَذيم على النّقص...

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذَّمّة، أي البئر القليلة الماء، و هي الذّميم والذّميمة أيضًا؛ و جمعها: ذِمام. يقال: ذَمّتِ البئر و أذَمّتْ، إذا قلّ ماؤها و انقطع. و في الحديث: «مَرّ ببئر ذَمّة فنزل فيها»، أي قليلة الماء.

و به ذَميمَة: علّة من زَمانة أو آفة تمنعه الخروج. و في حديث يونس عليه السلام: «أنّ الحوت قاءه رذيًّا ذَمًّا»، أي مَذْمُومًا مهزولًا شبه الهالك.

و رجل مُذِمّ: لا حَراك به.

و أذَمّتْ راحلة الرّجل، إذا أعْيَتْ فلم يكن بها حَراك.

و أذَمّ به بعيره، إذا تأخّر و انقطع عن سائر الإبل، من قولك: بئر ذَمّة.

و أذَمّتْ ركاب القوم إذمامًا: أعْيَتْ و تخلّفت و تأخّرت عن سائر الإبل، و لم تلحق بها، فهي مُذِمّة.

و الذّمّ: نقيض المدح، لأنّ صاحبه قليل الخير، كالبئر القليلة الماء. يقال: ذَمّه يَذُمّه ذَمًّا و مَذَمّةً، فهو مَذْمُوم و ذَمٌّ.

و أذَمّه: وجَدَه مَذْمُومًا، يقال: أتيتُ موضع كذا فأذْمَمْتُه، أي وجَدْتُه مَذْمُومًا.

و رجل مُذَمّم: مَذْمُوم جدًّا.

و أذَمّ بهم: تركهم مَذْمُومين في النّاس.

و أذَمّ الرّجل: أتى بما يُذَمّ عليه.

و استَذَمّ إليه: فعَل ما يَذُمّه عليه.

و تَذامّ القوم: ذَمّ بعضهم بعضًا.

و تَذَمّم: استَنكَف. يقال: لو لم أترُك الكذب تأثّمًا لتركتُه تَذَمّمًا.

و المَذَمّة: خلاف المحمدة. يقال: البُخل مَذَمّة، أي ممّا يُذَمّ عليه.

و رجل ذو مَذَمّة و مَذِمّة: كَلٌّ على النّاس. يقال: إنّه لطويل المَذَمّة.

و الذِّمام: الحقّ و الحُرْمة و العهد و العقد و الضّمان و الأمان، و مثله الذِّمامة و الذَّمامة و الذِّمّة و المَذَمّة، لأنّه يَسُدّ النّقص و القلّة؛ و من ذلك يسمّى أهل العهد: أهل الذِّمّة، و هم الّذين يُؤدّون الجِزْية من المشركين كلّهم. يقال: رجل ذِمّيّ، أي له عهد، و قوم ذِمّة: معاهدون، أي ذَوُو ذِمّة، و هو الذّمّ. و قد أذَمّ له عليه: أخذ له الذِّمّة، و أذَمّه: أجاره.

و لفلان عليّ ذِمام و ذِمّة و مَذَمّة و مَذِمّة: حقّ.

و للرّفيق على الرّفيق ذِمام: حقّ.

و الذّميم: شيء كالبَثْر الأسود أو الأحمر شُبّه ببَيْض النّمل، يَعْلُو الوُجوه و الأنف من حَرّ أو جَرَب؛ واحدته: ذميمَة، و يُجمَع على: ذِمام، سمّي بذلك، لأنّه يُذَمّ.

٢ ـ و الذِّمّة في الشّرع: وصف يصير الشّخص به أهلًا للإيجاب و الاستحباب[1]. يقال: في ذِمّتي لك كذا. ثمّ اختصّ عند العامّة على مرور الأيّام بمعنى الدَّيْن. يقال: لي عنده ذِمّة، أي دَيْن.[2]

و أهل الذِّمّة: المعاهدون من أهل الكتاب و من

(١) التّعريفات.

(٢) محيط المحيط.

جرى مجراهم، و الذّمّيّ: هو المعاهَد الّذي أعطي عهدًا يأمن به على ماله و عِرْضه و دينه، و هي ذِمِّيَة.[١]

و كان المسلمون يأخذون الجزْية من الذّمّيّين ضمانًا لأنفسهم و أموالهم و أعراضهم، إلاّ أنّهم لمّا ضعفت شوكتهم كفّوا عن أخذها منهم، و انفسخ بذلك ما كان بينهم من عهد و ضمان، فعرّف الفقهاء المعاصرون «أهل الذّمّة» في هذه الحال بأنّهم المواطنون غير المسلمين الّذين يحملون جنسيّة الدّولة الإسلاميّة.[٢]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المصدر (ذِمَّة) مرّتين، و اسم المفعول (مَذْمُوم) ثلاث مرّات، في ٥ آيات:

١ ـ ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً...﴾ التّوبة: ٨

٢ ـ ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ التّوبة: ١٠

٣ ـ ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ القلم: ٤٩

٤ ـ ﴿...ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ١٨

٥ ـ ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ الإسراء: ٢٢

---

(٣) القاموس الفقهيّ لأبي حبيب السّعديّ.

(٤) معجم لغة الفقهاء لمحمّد قلعجيّ.

و فيها بُحُوثٌ:

و يلاحظ أوّلًا:

١ ـ للآيات محوران: (ذِمَّة) آيتان، و (مَذْمُوم) ٣ آيات، و سياق الأُوليين ذمٌّ نفيًا لا لفظًا، و سياق الثّلاث الأخيرة ذمٌّ لفظًا و إثباتًا.

٢ ـ و اللّفظان: ﴿ذِمَّةً﴾ في الأُوليين و ﴿مَذْمُومًا﴾ في الأخيرتين، كلّ منهما جاء مع قرين معطوف عليه: ﴿ذِمَّةً﴾ و ﴿إِلًّا﴾، ﴿مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ و ﴿مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾، و بقيت الثّالثة ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ بلا قرين، لأنّ في سياقها خِفّة، و في سياق تلك الأربعة شدّة و تأكيد، فلاحظ.

مع أنّ جملة ﴿وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ في الثّالثة أيضًا حال عمّا قبلها ﴿لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ﴾ فهي تُعَدّ كالقرين لما قبلها. كما أنّ اللّفظين في الأخيرتين حال عمّا قبلهما.

لكن ﴿إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ في الأُوليين مفعولان لـ ﴿لَا يَرْقُبُوا﴾، و ليسا حالًا.

٣ ـ ﴿مَذْمُومًا﴾ في الأخيرتين حال لفعلين قبله: ﴿يَصْلَاهَا﴾ و ﴿فَتَقْعُدَ﴾، و موقف الأُولى الدّار الآخرة ﴿جَهَنَّمَ﴾، و موجبه حبّ الدّنيا ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ﴾، و موقف الثّانية الدّار الدّنيا، و موجبه الشّرك بالله تعالى ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾، فالشّرك بالله يجعل الإنسان في الدّنيا مذمومًا مخذولًا، و حبّ الدّنيا يجعل الإنسان في الآخرة مذمومًا مخذولًا. فكلاهما: الشّرك بالله و حبّ الدّنيا من سيّئات الإنسان في الدّنيا، إلّا أنّ عقاب الشّرك يظهر في الدّنيا ـ فضلًا عن الآخرة ـ و عقاب حبّ الدّنيا يظهر في الآخرة،

و لاينبغي نفي وباله في الدّنيا أيضًا.

٤ ـ الآيتان: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ و ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً﴾ كلاهما من سورة التّوبة، و من تتمّة آيات فسخ عهد المؤمنين مع المشركين الّتي بدأت بها سورة البراءة: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، و استدامت إلى الآيات ٧ ـ ١٠، و بعدها: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ * كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ تَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ * اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَ لَا ذِمَّةً وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾.

و كلاهما نفي رقوب «الإلّ و الذّمّة» عن المشركين في عهدهم مع المؤمنين، مع تفاوت بينهما بأمور:

أ ـ الأولى: مشروطة: ﴿وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا...﴾، و الثّانية: مطلقة: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ﴾، و لكنّ الشّرط مراد فيها أيضًا، و حُذفت لوضوحه؛ إذ إنّهم مادام لم يظهروا على المؤمنين لامحلّ لرقوبهم، و لانفيه عنهم.

ب ـ الأولى: خاصّة بالمخاطبين: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ﴾ و الثّانية: تعمّ كلّ مؤمن: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ﴾.

ج ـ و في التّخصيص بالمؤمنين إشارة إلى أنّ عدم رقوبهم للمسلمين من أجل إيمانهم، فلو علموا أنّ فيهم من لاإيمان له قلبًا ـ و إن أظهره نفاقًا ـ فإنّهم مستعدّون لرقوبه إلًّا و ذمّةً، و لكلّ نصرة و إعانة إيّاه؛ إذ لاتُصيبهم من رقوبه ضَرَرٌ، لأنّه موافقٌ لهم عقيدة و مسلكًا.

فيبدو أنّ التّكرار مع الاختصاص بالمؤمن، تسجيل على عداوة المشركين لكلّ مؤمن.

و هذا نظير آية التّطهير، فإنّ الآيات قبلها و بعدها خاصّةٌ بنساء النّبيّ ﷺ و فضلهنّ، و في خلالها عمّ الله الفضل لأهل البيت عليهم السلام، و ذكر فيها أنّ الله يريد و يحبّ الطّهارة المطلقة ـ و هي العِصمة ـ لكلّ أهل البيت، لكنّها لاتعمّ نساء النّبيّ، بل خاصّةٌ بمن اجتمعت فيه شروط العصمة، وهم الخمسة الطّيّبة حسب ما جاءت في روايات مستفيضة. و لم تعمّ نساء النّبيّ و لاسائر أقربائه، لفقدان تلك الشّروط في غير هؤلاء الخمسة ـ و قد أُلحق بهم في الأحاديث سائر الأئمّة عليهم السلام ـ.

فهذا النّوع من التّعميم و التّخصيص و التّكرار من الأسرار البلاغيّة للقرآن الكريم. لاحظ أهـل: «أهْلَ البيت»، فهناك بحثُنا حول آية التّطهير.

د ـ ذيل الأولى ﴿وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾، و ذيل الثّانية ﴿وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾، و سياق الأخيرة أشدّ و أسوء ـ و في نفس الوقت ـ أعمّ من الأولى، فلاحظ السّياقين.

٥ ـ قالوا: الإلّ: العهد أو القرابة أو الحلف أو

غيرها. لاحظ: ـ أ ل ي: «إلًا» ـ و الذّمّة: العهد؛ و منه «أهل الذّمّة»، لأنّهم أهل العهد.

و قال البغويّ نقلًا عن السُّدّيّ: «الإلّ: العهد، و كذلك الذّمّة، إلّا أنّه كرّر لاختلاف اللّفظين».

و قال ابن عَطيّة: «و من رأى «الإلّ» أنّه العهد، جعلها لفظتين مختلفتين لمعنى واحد أو متقارب، و من رأى «الإلّ» لغير ذلك، فهما لفظان لمعنيين».

و قال الفخر الرّازيّ ـ و نحوه غيره ـ: «فالذّمّة: العهد؛ و جمعها: ذِمَم و ذِمام. كلّ أمر لزمك، و كان بحيث لو ضيّعته لزمتك مذمّة. و قال أبو عبد اللّه: الذّمّة ما يُتَذَمَّم منه، يعني ما يجتنب فيه الذّمّ. يقال: تَذَمَّم فلان، أي ألقى على نفسه الذّمّ، و نظيره تحوّب، و تأثّم و تحرّج».

و قال ابن عاشور: «و الذّمّة: ما يمتّ به من الأواصر من صُحبة و خُلّة و جوار، ممّا يجب في المروءة أن يحفظ و يُحمى. يقال: في ذمّتي كذا، أي ألتزم به و أحفظُه».

و نحوه الطّباطَبائيّ نقلًا عن الرّاغب، و أضاف: «و لعلّ إلقاء المقابلة في الآية بين الإلّ و الذّمّة، للدّلالة على أنّهم لا يحفظون في المؤمنين شيئًا من المواثيق الّتي يجب رقوبها و حفظها، سواء كانت مبنيّة على أصول واقعيّة تكوينيّة، كالقرابة الّتي توجب بوجهٍ على القريب رعاية حال قريبه، أو على الجعل و الاصطلاح، كالعهود و المواثيق المعقودة بحلفٍ و نحوه».

٦ ـ و كما أنّ الأُوليين من سورة واحدة و بينهما تفاوت كذلك الأخيرتان أيضًا كلاهما من آيات سورة الإسراء: ١٨ و ٢٢، و قد اختلفتا بأمور:

أ ـ بالنّفي و الإثبات في صدرها: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ﴾، و ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلٰهًا اٰخَرَ﴾ مع توافقهما إثباتًا ذيلًا: ﴿يَصْلٰيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾، و ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾.

ب ـ وُصف ﴿مَذْمُومًا﴾ في أولاهما بـ ﴿مَدْحُورًا﴾، و في الثّانية بـ ﴿مَخْذُولًا﴾.

و «مدحور» من «الدّحر» بمعنى الطّرد، و «مخذول» من «الخذلان» بمعنى ترك النُّصرة، فالدّحر أشدّ و أسوء من الخذلان لغةً، إلّا أنّ مفهومهما في الآيتين واحد للملازمة بينهما غالبًا. و كلاهما تأكيد لـ ﴿مَذْمُومًا﴾ بسياق واحد عقابًا للمشركين.

ج ـ أنّ لهما رويّين «راء و لام» فقبل الأُولى ﴿تَدْمِيرًا﴾ و ﴿بَصِيرًا﴾، و بعدها ﴿مَشْكُورًا﴾ و ﴿مَحْظُورًا﴾، و قبل الثّانية ﴿تَفْضِيلًا﴾.

فيبدو أنّ اختلاف اللّفظين في الآيتين: ﴿مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ و ﴿مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ ـ مع وحدة معناهما ـ من أجل رعاية الرّويّ فيهما.

فلاحظ الآيات، و لاحظ: د ح ر: «مَدْحُورًا»، و: خ ذ ل: «مَخْذُولًا».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ الآيات الخمس ـ مكّيّها و مدنيّها ـ عقاب للشّرك و المشركين، و ليس فيها تشريع سوى فسخ العهد مع المشركين في الأُوليين منها.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الذّمّة:

العهد: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ البقرة: ٢٧

العقد: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ المائدة: ١

الميثاق: ﴿اِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ اِلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ النّساء: ٩٠

الذّمّ:

الطّعن: ﴿وَاِنْ نَكَثُوا اَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ﴾ التّوبة: ١٢



ذ ن ب

١٣ لفظًا، ٣٩ مرّة: ٢١ مكّيّة، ١٨ مدنيّة
في ٢٦ سورة: ١٧ مكّيّة، ٩ مدنيّة.

ذنب ٢ : ٢
الذّنب ١ : ١
ذنبه ٢ : ١ ـ ١
ذَنْبهم ٢ : ٢
ذَنْبكَ ٣ : ١ ـ ٢
ذَنْبكِ ١ : ١
ذُنوب ٢ : ٢

الذّنوب ٢ : ـ ٢
ذُنوبهم ١٠ : ٤ ـ ٦
ذُنوبكم ٧ : ٣ ـ ٤
ذُنوبنا ٥ : ٢ ـ ٣
ذَنوب ١ : ١
ذَنوبًا ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الأذناب جمع الذّنَب.

و الذّنْب: الإثم و المعصية؛ و الجمع: الذُّنوب.

و المِذْنَب: مسيل الماء بحضيض الأرض، و ليس بجِدّ واسع. و إن كان في سَفْح أو سَنَد فهو التَّلْعة.

و يقال لِمسيل ما بين التَّلْعَتَيْن: ذَنَبُ التَّلْعة.

و الذّانب: التّابع للشّيء على أثَره.

و المُستَذْنِب الّذي يتلو الذّنَب، لايُفارق أثَرَه.

و الذَّنوب: الفرَس الواسع هُلْب الذّنَب.

و الذَّنوب: مِلْءُ دَلْو من ماء، و يكون النّصيب من كلّ شيء كذلك.

و الذِّناب آخر كلّ شيء.

الذِّناب أيضًا: من مَذانب المسايل، و هو شبيه أن يكون جماع الذّنَب؛ و قد يجمعون على: الذّنائب.

و الذُّنابَى: موضع مَنْبت الذّنَب.

و التّذنوب؛ الواحدة: تَذْنُوبة، هي البُسْرة

المُذَنِّبَة[1] الّتي قد أرْطَب طرَفُها من قِبَل ذنَبها.

و ذَنَّبَ الجراد: سَمِن و سِمَنه في أذنابه.

و التّذنيب: التماظل للضّباب و الفراش و الجـراد ونحوها.

و التّـذنيب: إخراجهـا أذنـابهـا مـن جحرَتهـا، و ضربها على أفواه جحَرَتهـا. [و استشـهد بالشّـعر ٣ مرّات] (٨: ١٩٠)

الأُمويّ: المَذانب: المغارف، واحدها مِذنَبَة.

(الأزهَريّ ١٤: ٤٤١)

ابن شُمَيْل: المِذنَب كهيئة الجـدول يسـيل عـن الرّوضـة ماؤها إلى غيرها، فيتفرّق ماؤه فيهـا، و الّـتي يسيل عليها الماء مِذنَب أيضًا.

و أذناب القلاع مآخيرها. (الأزهَريّ ١٤: ٤٤٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ذَنَبٌ عُجارِد، أي غليظ.

(١: ٧٣)

المِذنَب: أسفل الشُّعبة، و منقطع الوادي. (١: ٢٧٨)

قال الغَنَويّ: الذَّنُوب: الماء في الدّلو. (١: ٢٨١)

و يقال: إنّه لبعيد الذِّنابة، أي الرّحِم. (١: ٢٨٢)

المُذانب من الإبل: الّتي تكون في آخر الإبل.

وقال الغَنَويّ: المُذَنِّب، من الإبـل: الّـتي تُـذَنِّـب للطّلَق إذا أخذها. (١: ٢٨٣)

تذنَّب الطّريق، إذا أخذه.

و المُذنِب من الإبل: الّتي تُردِّد من الطّلْق و تجد منه وَجْدًا شديدًا، و هو أن تمدّ ذنَبها. (٢: ٢٢٤)

الذَّنُوب: لحم المتن. (الأزهَريّ ١٤: ٤٣٩)

الفَرّاء: الذَّنُوب من كلام العرب: الدّلو العظيمة. و لكن العرب تذهب به إلى النّصيب و الحظّ، و بـذلك جاء في التّفسير: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ الذّاريات: ٥٩، أي أشركوا حظًّا من العذاب، كمـا نـزل بالّـذين مـن قبلـهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و الذَّنُوب بمعنى الدّلو، يُذكّر و يُؤنّث.

يقال: ذَنَـبُ الفـرَس وذُنـابَى الطّـائر، و ذُنابَـة الوادي، و مِذنَب النّهر، و مِذنَب القِدْر.

و جميع ذُنابَة الوادي: الذَّنائِب، كأنّ الذُّنابَـة جمـع ذَنَب الوادي، و ذِنـاب و ذِنابَـة، مثـل جمَـل و جمـال وجمالة ثمّ جمالات جمع الجمع. قـال الله عـزّ و جـلّ: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ المرسلات: ٣٣.

و ذَنَبُ كلّ شيء: آخره؛ و جمعه: ذِناب؛ و منه قول الشّاعر:

ونأخُذ بعده بذِنـاب عَـيْش
أجَبّ الظّهر ليس له سَنام

جاءنا بتُذنُوب، وهي لغة بـني أسـد، و التّميمـيّ يقول: التَّذنُوب؛ و الواحدة تذنُوبة. (الأزهَريّ ١٤: ٤٣٩)

الذُّنابي: شبه المخاط، يقع من أنوف الإبل.

(الجوهَريّ ١: ١٢٨)

التُّذنُوب بضمّ التّاء، لغة في التَّذنُوب بفتحها.

(الصّغانيّ ١: ١٣١)

أبو عُبَيْدَة: الذُّنابي: الذّنَب. [ثمّ استشهد بشعر]

---

(١) ذكرها صاحب النّهاية بكسر النّون اسم فاعل: مُذنِبَة.

والذُّنبان: نَبتٌ معروف؛ الواحدة ذُنَبانَة.

(الأزهَريّ ١٤: ٤٤٠)

الأصمَعيّ: إذا بدت نُكَت من الإرطاب في البُسْر من قبل ذنبها، قيل: قد ذَنَّبَت فهي مُذَنِّبَة والرُّطَب التذنوب. (الأزهَريّ ١٤: ٤٤١)

أبو عُبَيْد: فرَس مُذانِبٌ، وقد ذانَبَتْ، إذا وقع ولدها في القُحقُح، ودنا خروج السِّقي وارتفع عَجْب ذنبها، وعلق به فلم يحدروه.

والعرب تقول: ركب فلان ذَنَبَ الرِّيح، إذا سبق فلم يُدرَك، وإذا رضي بحظٍّ ناقص قيل: ركب ذَنَب البعير، واتبع ذَنَبَ أمرٍ مُدبِرٍ يتحسّر على ما فاته.

(الأزهَريّ ١٤: ٤٤١)

الذُّنابَة بالضمّ: ذَنَبُ الوادي، وغيره.

(ابن سيده ١٠: ٨١)

ابن الأعرابيّ: يوم ذَنُوب طويل الذَّنَب، لا ينقضي طول شرّه.

المُذَنِّب: الذَّنَب الطّويل والمُذَنِّب الضَّبّ.

والمِذْنَبَة والمِذْنَب: المِغرفة.

وأذناب السَّوائل: أسافل الأودية.

وفي الحديث: «لا تقنع فلانًا ذَنَبَ تَلْعَة» إذا وُصف بالذُّلّ والضّعف والخِسّة. (الأزهَريّ ١٤: ٤٤١)

ذِنابَة الطَّريق: وجهُه. (ابن سيده ١٠: ٨٢)

المِذْنَب: الذَّنَب الطّويل. ويقال: ركب فلان ذَنَب الرِّيح، إذا سبق فلم يُدرَك. وإذا رضي بحظٍّ ناقص قيل: قد ركب ذَنَب البعير. (الصَّغانيّ ١: ١٣٠)

والذِّناب: خيط يُشَدّ به ذَنَب البعير إلى حَقَبه، لئلّا يخطِر بذنبه، فيملأ راكبه. (ابن منظور ١: ٣٩٠)

ابن السِّكّيت: والذَّنُوب: لحم أسفل المتن.

والذَّنُوب: أيضًا: الدّلو فيها ماء.

(إصلاح المنطق: ٣٣٤)

والذَّنُوب: الدّلو فيها ماء قريب من المِلْء، تُؤنّث وتُذكّر. (إصلاح المنطق: ٣٦١)

نحوه أبو حاتِم. (الخَطّابيّ ٢: ٥١٩)

الجاحظ: والتذنيب: أنّ الضّبّ إذا أرادت الحيّة الدّخول عليه في جُحْره أخرج الضّبّ ذَنَبه إلى فم جُحْره، ثمّ يضرب به كالمِخْراق يمينًا وشمالًا، فإذا أصاب الحيّة قطعها، والحيّة عند ذلك تهرب منه.

(٦: ١٢٢)

الدِّينَوريّ: المِذْنَب كهَيْئة الجَدْوَل يُسيل عن الرَّوضة ماءها إلى غيرها. (ابن سيده ١٠: ٨١)

الذُّنبان: عُشب له جَزَرَة لا تؤكل، وقُضبان مُثْمِرة من أسفلها إلى أعلاها، وله ورق مثل وَرَق الطَّرخون، وهو ناجع في السّائمة، وله نُويرة غبراء تَجرُسُها النحل، وتسمو قدر نصف القامة تُشبع الشّنتان منه بعيرًا، واحدتها: ذُنَبانة. (ابن سيده ١٠: ٨٣)

الذُّنَيباء: حَبّة تكون في البُرّ يُنقّى منها حتّى تسقط. (الصَّغانيّ ١: ١٣٠)

البَنْدنيجيّ: المِذْنَب: مجرى الماء إلى الرَّوضة.

(١٦١)

والذَّنُوب: الدّلو. (١٨٩)

والذَّنُوب: النّصيب أيضًا. قال الله جلّ وعزّ: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾

الذّاريات: ٥٩.

والذَّنوب: المتن.

والذَّنوب: الفرس الطّويل الذّنَب. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١٩٠)

ثَعْلَب: يقال للرّجل إذا مشى خلف الرّجل: هو يَخْلُفه ويَذْنُبه ويَدْبُره. (الخطابيّ ٣: ٦٣)

أبو مالك: يقال: مَرّ يَذْنُبه ويَذْنُبه... إذا مَرّ خلفه ولا يفارقه. (ابن دُرَيْد ٣: ٤٥٢)

ابن دُرَيْد: الذّنب: معروف؛ أذنَبَ يُذْنِب إذنابًا.

وذَنَب الدّابّة: معروف.

وقال قوم: الذُّنابى والذّنب سواء. وقال آخرون: بل الذُّنابى: مَنْبِت الذّنب؛ والأوّل أعلى.

يقال: ذَنَب الطّائر وذُناباه، وذَنَب الفرس وذُناباه.

والذَّنَب في الفرس أكثر، والذُّنابى في الطّائر أكثر.

وأذناب النّاس: رُذالهم.

وذِنْبَة الوادي والنّهر: آخره، وكذلك ذُنابته.

والمِذْنَب؛ والجمع: مَذانب: مَجاري الماء من الغِلَظ إلى الرّياض.

والذّنائب: موضع بـ«نَجْد».

والذِّناب: خيط يُشَدّ به ذَنَب البعير إلى حَقَبه لئلّا يَخطِر فيملأ راكبَه.

والذَّنوب: الدّلو.

وذنّبَ الجراد، إذا غرّز ليبيض.

وذنّبَ الضّبّ، إذا خرج من جُحْره بذنبه مُوَلّيًا.

والذّنَبان: ضرب من النّبْت.

وذَنّبَ البُسْر وأذنَبَ، إذا أرْطَب ممّا يلي أقماعه، وهو التَّذْنُوب.

والمَذانب: المَغارف؛ والواحدة: مِذْنَب ومِذْنَبَة.

[واستشهد بالشّعر ٥ مرّات] (١: ٢٥٢)

الأزْهَريّ: وذَنَبُ الرّجل: أتباعه، وأذناب القوم: أتباع الرُّؤساء.

يقال: جاء فلان بذَنَبه أي بأتباعه.

وروي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه، أنّه ذكر فتنة، فقال: «إذا كان، ضَرَبَ يعسوب الدّين بذنبه، فتجتمع النّاس إليه» أراد أنّه يضرب في الأرض مُسرعًا بأتباعه الّذين يرون رأيه ولم يُعرّج على الفتنة.

والذَّنوب في كلام العرب على وجوه؛ من ذلك قول الله جلّ وعزّ: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ الذّاريات: ٥٩.

وقال غيره: [أبي عمرو]: الذَّنوب: الفرس الطّويل الذّنَب، والذَّنوب: موضع بعينه.

إنّما يقال للضّبّ: مُذَنِّب إذا ضرب بذنبه من يريده من مُحترِش أو حيّة، وقد ذنَّبَ تذنيبًا، إذا فعل ذلك. وضَبّ أذنَب: طويل الذّنَب.

الذَّنَبيّ: ضرب من البرود. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (١٤: ٤٣٨)

الصّاحِب: الذَّنْب: الإثم والمعصية؛ والجميع: الذُّنوب.

والتّذَنُّب: التّجنّي.

و الذَّنَب: جمعه أذناب.

و ضَبّ أذنَب: طويل الذَّنَب.

و أذنَبتُه: قبَضتُ على ذنَبه.

و بيني و بينه ذَنَب الضَّبّ، أي عداوة.

و أذناب النّاس: سَفِلَتُهم و أتباعهم.

و الذّانِب: التّالي الشّيء على إثره.

و مَرّ يَذنُبه: أي مَرّ خَلفَه.

و فلان مَذنُوب، أي متبوع.

و جيش مُتَذانِب: مُضطَرِب.

و المستَذنِب: الّذي يتلو الذَّنَب.

و الذَّنُوب من الفرس: الوافِر الذَّنَب.

و الذُّنابَى: موضع مَنْبِت الذَّنَب.

و ذَنَّب الثّعلب و الضَّبّ و نحوهما، إذا أرادت التّعاظُل و السِّفاد.

و التَّذنُوب: البُسْرة المُذَنِّبة الّتي قد أرْطَبَتْ من قِبَل ذَنَبها.

و رَكِبَ فلان ذَنَبَ أمرٍ مُدْبِرٍ، إذا تلَهّفَ عليه.

و المِذنَب: مَسِيل ماء بحضيض من الأرض، و ليس بجِدّ واسع.

و الذُّنّاب: من مَذانِب المسايل، و جمعه: الذّنانيب.

و ذَنَبُ التلعَة: مسيل ما بين التّلعَتَين.

و الذُّنابَة: ذَنَبُ الوادي و الطّريق.

و الذَّنُوب: مِلءُ دَلْو من ماء، و كذلك الذِّناب، و جمعه: أذنِبَة. و النّصيب من كلّ شيء.

و يوم ذَنُوب: لا ينقضي شرّه لطوله.

و الذَّنُوبان في الصُّلب: هما المَتنان يكتنفان ناحيتَي الصُّلب، الواحد ذَنُوب.

و الذَّنَبان: نبات، الواحدة: ذنَبانَة.

و فرس مُذانِب: إذا قَذَرَتْ رَحِمه، و دنا خروج السِّقي.

و ذانَبَت الفرس: وقع الولد في القُحقُح.

و ناقة ذانِب: لا تدِرّ.

و الذِّنابة: مؤخّر العين، و جمعها: ذَنائب، و كذلك الذُّنابة.

و الذِّنَب و الذِّناب: خيط يُشَدّ به ذنَب البعير إلى حَقَبه، لئلّا يخطِر.

و ذُنَبا الطّائر: ذُناباه.

و الذّنَب: الذَّكَر.

و استَذنَب لي الأمر، أي استتَبّ.

و المَذانِب: المَغارِف، واحدها: مِذْنَب.

و قال السّاجع: إذا طَلَعَتِ العقرب، جمس المِذنَب، أي جَمَد الماء.

و الذُّنَيبيّة: بُرُود مَنسُوبة.

و النّاقة الّتي طَرّقَتْ بولدها: مُذانِب، لأنّها رَفَعَت ذنَبها للنّتاج. (١٠: ٨٦)

الخَطّابيّ: الذَّنُوب: الوافر هُلْب الذّنَب. (٢: ٤٦٩)

فأمّا الذَّنُوب، فيقال: إنّه الدّلو، و يقال: بل هو مِلءُ دلو ماء، و لذلك سمّي النّصيب ذَنُوبًا. قال الله تعالى: ﴿فَاِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ اَصْحَابِهِمْ﴾ الذّاريات: ٥٩. (٢: ٥٢٠)

الجَوهَريّ: الذَّنَب: واحد الأذناب.

و الذُّنابَى: ذَنَبُ الطّائر، و هي أكثر من الذَّنَب.

و ذنَب الفرس و البعير و ذُناباهما، و ذنَبُ أكثَر من ذُنابى فيهما.

و في جناح الطّائر أربع ذُنابى بعد الخوافي.

و الذُّنابى: الأتباع.

و الذِّناب بكسر الذّال: عَقِب كلّ شيء.

و ذُنابة الوادي أيضًا: الموضع الّذي ينتهي إليه سَيْله، و كذلك ذنَبه، و ذُنابتُه أكثر من ذنَبه.

و المِذنَب: المِغْرَفة.

و المِذنَب أيضًا: مَسيل ماء في الحضيض و التّلعة في السَّنَد؛ و كذلك الذِّنابة و الذُّنابة بالضّمّ.

و الذّانب: التّابع.

و المُستَذنِب: الّذي يكون عند أذناب الإبل.

و الذّنائب: موضع.

و التُّذنُوب: البُسْر الّذي قد بدأ فيه الإرطاب من قِبَل ذنَبه. و قد ذنَّبت البُسْرة فهي مُذَنِّبة. و كذَنَبُ المُعْتَمّ أي ذنَبَ عِمامَته، و ذلك إذا أفضَل منها شيئًا فأرخاه كالذّنَب.

و الذَّنوب: الفرس الطّويل الذّنَب.

و الذَّنوب: النّصيب.

و الذَّنوب: لَحْم أسفل المتن.

و الذَّنوب: الدّلو المَلأى ماءً. [ثمّ نقل كلام ابن السّكّيت و أضاف:]

و لا يقال لها و هي فارغة: ذَنوب.

و الجمع في أدنى العَدَد: أذنِبَة، و الكثير: ذَنائِب، مثل قَلُوص و قلائص.

و الذَّنْب: الجُرْم؛ و قد أذنَب الرّجل.

و الذَّنَبان، بالتّحريك: نَبْتٌ. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (١: ١٢٨)

ابن فارس: الذّال و النّون و الباء أُصول ثلاثة: أحدها الجُرْم، و الآخر مؤخّر الشّيء، و الثّالث كالحظّ و النّصيب.

فالأوّل: الذّنب و الجُرم. يقال أذنَب يُذنِب؛ و الاسم: الذّنب، و هو مُذنِب.

و الأصل الآخر: الذَّنَب، و هو مؤخّر الدّوابّ، و لذلك سُمّي الأتباع الذُّنابَى.

و المَذانب: مَذانب التِّلاع، و هي مَسايل الماء فيها.

و المُذَنِّب من الرُّطَب: ما أرْطَب بعضه.

و يقال للفرس الطّويل الذّنَب: ذَنوب.

و الذِّناب: عَقِب كلّ شيء.

و الذّانب: التّابع، و كذلك المستَذنِب: الّذي يكون عند أذناب الإبل.

فأمّا الذَّنائب فمكان؛ و الله أعلم. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٦١)

الذَّنوب لا تكون ذَنوبًا إلّا و هي مَلْأى، و لا تسمّى خالية ذَنوبًا. (الصّاحبيّ: ٩٨)

أبو هلال: الفرق بين الذّنب و القبيح: أنّ الذّنب عند المتكلّمين ينبئ عن كون المقدور مستحقًّا عليه العقاب، و قد يكون قبيحًا لا عقاب عليه، كالقبح يقع من الطّفل. قالوا: و لا يسمّى ذلك ذنبًا، و إنّما يسمّى الذّنبُ ذنبًا لما يتبعه من الذّمّ.

و أصل الكلمة على قولهم: الإتباع؛ و منه قيل: ذنَبُ الدّابّة، لأنّه كالتّابع لها. و الذَّنوب: الدّلو الّتي

لها ذنبٌ.

و يجوز أن يقال: إنّ الذّنب يفيد أنّه الرّذل من الفعل الدّنيء. و سمّي الذّنب ذنبًا، لأنّه أرذل ما في صاحبه؛ و على هذا استعماله في الطّفل حقيقة.

الفرق بين الذّنب و المعصية: أنّ قولك: معصية ينبئ عن كونها منهيًّا عنها، و الذّنب ينبئ من استحقاق العقاب عند المتكلّمين، و هو على القول الآخر: فعل رديء.

و الشّاهد على أنّ المعصية تنبئ عن كونها منهيًّا عنها، قولهم: أمرتُه فعصاني، و النّهي ينبئ عن الكراهة، و لهذا قال أصحابنا: المعصية: ما يقع من فاعله على وجه قد نُهي عنه أو كُره منه. (١٨٩)

الفرق بين الإثم و الذّنب: أنّ الإثم في أصل اللّغة: التقصير، أثم يأثم، إذا قصر. [ثمّ استشهد بشعر]

الفرق بين الذّنب و الجُرْم: أنّ الذّنب ما يتبعه الذّمّ أو ما يتتبّع عليه العبد من قبيح فعله؛ و ذلك أنّ أصل الكلمة: الإتباع، على ما ذكرنا. فأمّا قولهم للصّبيّ: قد أذنبَ، فإنّه مجاز.

و يجوز أن يقال: الإثم هو القبيح الّذي عليه تبعَة، و الذّنب هو القبيح من الفعل، و لا يفيد معنى التّبعَة، و لهذا قيل للصّبيّ: قد أذنبَ، و لم تقل: قد أثم. و الأصل في الذّنب: الرّذل من الفعل، كالذّنب الّذي هو أرذل ما في صاحبه. و الجُرْم: ما ينقطع به عن الواجب؛ و ذلك أنّ أصله في اللّغة: القطع؛ و منه قيل للصّرام: الجِرام و هو قطع التّمر.

الفرق بين الحَوْب و الذّنب: أنّ الحَوْب يفيد أنّه مزجور عنه؛ و ذلك أنّ أصله في العربيّة: الزّجر؛ و منه يقال في زجر الإبل: حَوْب حَوْب. و قد سُمّي الجمَل به، لأنّه يُزْجَر، و حاب الرّجل يَحُوب. و قيل للنّفس: حَوْباء، لأنّها تَزْجُر و تدّعي.

الفرق بين الوِزْر و الذّنب: أنّ الوزْر يفيد أنّه يُثقل صاحبه. و أصله: الثِّقل؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ * اَلَّذِى أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ الانشراح: ٢، ٣، و قال تعالى: ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ محمّد: ٤، أي أثقالها، يعني السّلاح. و قال بعضهم: الوِزْر من الوَزَر و هو الملجأ، يفيد أنّ صاحبه ملتجئ إلى غير ملجإ و الأوّل أجود. (١٩٣)

الفرق بين الدّلو و الذَّنُوب: أنّ الدّلو تكون فارغة و ملأى، و الذَّنُوب لا تكون إلّا ملأى و لهذا سمّي النّصيب ذَنُوبًا. قال الشّاعر:

إنّا إذا ساجلنا شريب * لنا ذَنُوب و له ذَنُوب

فإن أبى كان له القليب

فلو لا أنّها مملوءة ما كان لقوله: «لنا ذنوب و له ذنوب» معنًى، و كذا قول علقمة:

* فحقّ لساس من نداك ذَنُوب *

«ساجلنا» شاركنا في الاستقاء بالسِّجال، و الذَّنُوب، تُذكّر و تُؤنّث، و هكذا. (٢٥٨)

الهَرَويّ: و الذَّنُوب: الدّلو مَلِيءٌ ماءً.

و الذُّنُوب: ترابيع المتن، و هي لحمه.

و في الحديث: «لا يمنع ذنَب تَلْعَة»، وصفه بالذُّلّ و الضّعف، و قلّة المَنَعَة.

و أذناب المسائل: أسافل الأودية.

وفي حديث ابن المسيِّب: «كان لايرى بالتَّذنُوب أن يفتضح بأسًا».

و«التّذنُوب»: البُسر الّذي بَدَأ فيه الإرطاب من قِبَل ذنبه. يقال: ذَنّبتْ البُسْرة فهي مُذَنِّبة. (٢: ٦٨٥)

الثَّعالبيّ: ولايقال لها [للدّلو]: ذَنُوب، إلّا إذا كانت مَلأى. (٥٢)

الذُّنابة: مابين التّلْعَتَيْن من المسايل. (٩٣)

ابن سيده: الذّنب: الإثم، والجمع: ذُنُوب، وذُنُوبات جمع الجمع، وقد أذْنَبَ.

وقوله تعالى في مناجاة موسى له: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾ الشّعراء: ١٤، عنى بالذّنب: قتل الرّجل الّذي وَكَزَه موسى فقضى عليه، وكان ذلك الرّجل من آل فرعون.

والذّنَب: معروف؛ والجمع: أذناب.

وذَنَبُ الفرس: نجم على شكل ذنب الفرس.

وذَنَبُ الثّعلب: نَبتة على شكل ذنب الثّعلب.

والذُّنابي: الذّنَب. وقيل: الذُّنابي: مَنْبت الذّنَب.

وذنابي الطّائر ذنبه. والذُّنَبَى والذِّنِبَّي: الذّنَب، عن الهجَريّ.

وأذناب النّاس وذنباتهم: أتباعهم وسِفْلَتُهم على المثَل.

وأذناب الأُمور: مآخيرها على المثَل أيضًا.

وأذناب الخيل: عُشْبَة تحمَد عُصارتها، على التّشبيه وذنبه يَذْنُبه ويَذْنِبه واسْتَذْنَبه: تلاذنبه، فلم يُفارق أثره.

والذَّنُوب: الفرَس الوافِر الذّنَب.

ويوم ذَنُوب: طويل الشّرّ لاينقضي، كأنّه طويل الذّنَب.

ورجل وَقاح الذّنَب: صبور على الرّكوب.

وقولهم: «عقيل طويلة الذّنَب» لم يُفسّره ابن الأعرابيّ، وعندي أنّ معناه: أنّها كثيرة ركوب الخيل.

وحديث طويل الذّنَب: لايكاد ينقضي، على المثَل أيضًا.

والذِّناب: خَيْط يُشَدّ به ذنَب البعير إلى حقَبه، لئلّا يَخطِر بذنبه فيملأ راكبه.

وذِناب كلّ شيء: عَقِبُه ومؤخّره.

وذنَب البُسْرة وغيرها: مؤخّرها.

وذَنّبَتِ البُسْرة: وكّتتْ من قِبَل ذنَبها، وهو التّذنُوب؛ واحدته: تَذنُوبَة.

وذَنَبَة الوادي والنّهر وذُنابته: آخره، الكسر عن ثَعْلَب.

والذِّناب: مَسِيل ما بين كلّ تَلْعَتَيْن، على التّشبيه بذلك، وهي الذّنائب.

والمِذْنَب: المَسِيل في الحضيض، ليس بخدٍّ واسع.

والمِذْنَبَة: المِغرفة، لأنّ لها ذنَبًا، أو شبه الذّنَب.

وذَنّبَ الجراد والفَراش والضِّباب، إذا أرادت التّعاظل والبيض فغرّزَت أذنابها.

وذَنّبَ الضّبّ: أخرج ذنبه من أدنى الجُحْر ورأسه في داخله، وذلك في الحرّ.

وكان ذلك على ذنَب الدّهر، أي في آخره.

وذُنابة العين وذُنابها وذنَبها: مؤخّرها.

وذُنابة النّعل: أنفها.

و وَلّى الخمسين ذَنَبًا: جاوَزَها.

و الذُّنُوب: لَحْم المتن. و قيل: هو منقطع المتن و أسفله، و قيل: الأليَة أو المآكم.

و الذُّنوبان: المَتْنان من هنا و هنا.

و الذُّنُوب: الحظّ و النّصيب، و في التّنزيل ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ الذّاريات: ٥٩، و الجمع: أذنِبة و ذَنائب و ذِناب.

و الذُّنُوب: الدّلو فيها ماء. و قيل: الذُّنُوب الدّلو الّتي يكون الماء دون مِلْئها، و قيل: هي الدّلو الملأى، و قيل: هي الدّلو ما كانت، كلّ ذلك مذكّر عن اللِّحيانيّ؛ قال: و قد تُؤنّث الذُّنُوب.

وذِنابَة الطّريق: وجهه، حكاه ابن الأعرابيّ، قال: و قال أبو الجرّاح لرجل: إنّك لم ترشد ذِنابَة الطّريق، يعني وجهه.

والذّنَبان: نَبْتَة ذات أفنان طوال غُبَيْراء الورق، تنبت في السّهل على الأرض لا ترتفع، تُحمَد في المرعى، و لا تنبت إلّا في عام خصيب.

و قيل: هي عُشْبَة لها سُنبل في أطرافها، كأنّه سُنبل الذُّرَة، ولها قُضُب وورق، ومَنْبِتُها بكلّ مكان ماخلا حُرّ الرّمل، و هو ينبت على ساق و ساقين؛ واحدته: ذَنَبانَة.

و الذُّنَيْباء، مضمومة الذّال مفتوحة النّون ممدودة: حَبّة تكون في البُرّ يُنقّى منها حتّى تسقط.

و الذَّنائب: موضع بـ « نجد ».

والمِذانب: موضع. [و استشهد بالشّعر مرّات]

(١٠: ٧٩)

و أذنَبَ: صار ذا ذَنَب. و تَذنّب على فلان: ادّعى عليه ذنبًا. (الإفصاح ١: ٢٥٣)

ذَنَب النّعل: ما نتأ من مؤخّرها. (الإفصاح ١: ٣٩٤)

الذُّنابى: لغة في الذَّنَب، و هي في الطّائر أفصح من الذَّنَب. (الإفصاح ٢: ٧١٠)

الطُّوسيّ: و الذّنب و الجُرْم واحد. تقول: أذنَبَ يُذنِب إذنابًا، فهو مُذنِب.

و الذَّنْب: التّلو للشّيء، ذنبه يَذْنُبُه ذنبًا، إذا تلا.

و الذُّنُوب: الدّلو، لأنّها تالية للحبل في الجذب.

و الذُّنُوب: النّصيب، لأنّه كالدّلو في الإنعام. [ثمّ استشهد بشعر]

و الذُّنُوب: الفرس الوافر شعر الذّنَب.

و أصل الباب: التّلو، فالذّنب: الجُرْم لما يتلوه من استحقاق الذّمّ، كما قيل: العقاب، لأنّه يُستَحقّ عقيب الذّنب. (٢: ٤٠٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٤١٢)

و الذّنب و الجُرْم، بمعنى واحد. و إنّما الفرق بينهما من جهة الأصل، لأنّ أصل الذّنب الإتباع، فالذّنب ما يتبع عليه العبد من قبيح عمله كالتّبعة، و الجُرْم أصله: القطع، فالجُرْم القبيح الّذي ينقطع به عن الواجب.

(٢: ٤١٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٤١٨)

الرّاغِب: ذَنَب الدّابّة و غيرها: معروف، و يُعبّر به عن المتأخّر و الرّذل. يقال: هم أذناب القوم، و عنه استُعير: مَذانب التّلاع، لمسايل مياهها.

و المِذْنَب: ما أرْطَبَ من قِبَل ذنبه.

و الذَّنُوب: الفرَس الطّويل الذّنَب، و الدّلو الّتي لها

ذنب، و استُعير للنّصيب، كما استُعير له السَّجْل. قال تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ الذّاريات: ٥٩.

و الذَّنْب في الأصل: الأخذ بذنب الشّيء، يقال: ذنبْتُه: أصبتُ ذنبه، و يُستعمل في كلّ فعل يُستوخم عُقباه اعتبارًا بذنب الشّيء، و لهذا يسمّى الذّنب تبِعَة، اعتبارًا لما يحصل من عاقبته.

و جمع الذّنب: ذُنوب، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١١، و قال: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ العنكبوت: ٤٠، و قال: ﴿وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ﴾ آل عمران: ١٣٥، إلى غير ذلك من الآي. (١٨١)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٣: ١٩)

الزّمَخْشَريّ: فرس طويل الذّنب و الذّنابى و أخذتُ بذُنابى الطّائر.

و فرس ذَنوب: وافر هُلْب الذّنَب.

و ذنَبَ الإبلَ و استذنبها: أتبعها.

و ذنّب الجراد تذنيبًا: غرّز ليبيض.

و ذنّب الضّبّ: أخرج ذنبه عند الحَرْش.

و ذنّبه الحارش: قبض على ذنبه.

و أذنبَ العبد.

و استغفر الله تعالى من الذّنوب.

و تذنّب على فلان: مثل تجنّى و تجرّم.

و اصبُبْ لي من ذَنوبك و ذِنابك، و هو مِلْء الدّلو من الماء.

و غرَف له بالمِذنب و هي المِغرَفة.

و سالتِ المذانب: جمع مِذنب، و هو المسيل في الحضيض إذا لم يكن واسعًا، و التّلعة في سَفْح أو سَنَد.

و من المجاز: هو من الأذناب و الذّنابى و الذّنائب.

و نظر إليه بذنب عينه و ذِنابها و ذِنابتها و ذُنابتها بالكسر و الضّمّ، أي بمؤخّرها.

و بلغ الماء ذنب الوادي و النّهر و ذِنابته و ذُنابته.

و اتّبعت ذِنابة القوم و ذنابة الإبل.

و ركب ذنب الرّيح: سبق فلم يُدرَك.

و ركب ذنب البعير: رضي بحظّ مبخوس.

و أرمى على الخمسين و ولّته ذنبها.

و أقام بأرضنا و غرّز ذنبه: لايبرح و أصله في الجراد.

و اتّبع ذنب الأمر، إذا تلهّف على أمر قد مضى.

و بيني و بين فلان ذنب الضّبّ إذا تعاديا.

و يقال للشّيخ: استرخى ذنبه إذا فتر شيئه.

و ذنبتُ القوم و الطّريق و الأمر.

و السّحاب يَذْنب بعضه بعضًا، و هو مُتذائب.

و مرّ يَذنُبه و يَدْبُره.

و فلان مَذْنُوب: متبوع.

و تذنّبتُ الوادي: جئته من نحو ذنبه.

و تذنّب المُعتمّ: أفضل من عمامته ذنَبًا: أرخاه.

و ذنّب البُسر: أرطَب من قِبَل ذنبه. و بُسرٌ مُذنّب و هو التّذنُوب.

و ذنّبتُ كلامه: تعلّقت بأذنابه و أطرافه.

و لهم ذَنوب من كذا، أي نصيب.

و ضربه على ذَنوب متنه، و هو لحمه الّذي يقال

له: يرابع المتن. [و استشهد بالشعر ٧ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٤٥)

في حديث ابن عبّاس «... و أنّ فرعون كان على فرس ذَنُوب حِصان...».

«الذَّنُوب»: الوافر الذَّنَب. (الفائق ٣: ١٣١)

[في حديث] حذيفة: «... لايمنعوا ذَنَب تَلْعَة».

«ذنب التلعة»: أسفلها، أي يذلّها الله حتّى لاتقدر على أن تمنع ذيل تَلعَة. (الفائق ٣: ٣٧١)

المَدينيّ: في الحديث: «من مات على ذُنابى طريق فهو من أهله». أوردوه في الأمثال في الهوى.

و سألت الإمام إسماعيل رحمه الله، عنه فقال: يعني على قصد الطّريق، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ...﴾ النّساء: ١٠٠. قال صاحب «المجمل»: الذُّنابى: الإتباع، و قيل: الذُّنابى: مَنْبت الذَّنَب، و يقال لذَنَب الطّائر ذُنابى.

الذُّنابة: ذَنَب الوادي و الطّريق، و مؤخّر العين.

و الذِّناب بالكسر: عَقِب كلّ شيء. (١: ٧١١)

ابن الأثير: فيه: «أنّه كان يَكْرَه المُذَنِّب من البُسْر، مخافة أن يكونا شيئين، فيكون خليطًا». المُذَنِّب بكسر النّون: الّذي بَدا فيه الإرطاب من قِبَل ذنبه، أي طرفه. و يقال له أيضًا: التَّذْنُوب.

ومنه حديث أنس: «أنّه كان لايَقْطَع التَّذْنُوب من البُسْر إذا أراد أن يَفْتَضِخَه».

و منه حديث ابن المُسَيَّب: «كان لايرى بالتَّذْنُوب أن يَفْتَضِخ بأسًا».

وأصل الذُّنابى: مَنْبت ذَنَب الطّائر.

وفي حديث حذيفة: «حتّى يَرْكَبَها الله بالملائكة، فلايَمْنَع ذَنَبُ تَلْعَة». وصَفَه بالذُّلّ و الضَّعف و قلّة المَنَعَة.

و أذْنابُ المَسايل: أسافِل الأودية.

و منه الحديث: «يقعد أعرابها على أذناب أوديتها فلايصل إلى الحجّ أحد». و يقال لها أيضًا: المَذانب.

و منه حديث ظَبْيَان: «و ذَنَّبوا خِشانه» أي جعلوا له مَذانب و مَجاري. و الخِشان: ما خَشُن من الأرض.

و في حديث بول الأعرابيّ في المسجد: «فأمَرَ بذَنُوب من ماء فأُريق عليه». الذَّنُوب: الدّلو العظيمة، و قيل: لاتسمّى ذَنُوبًا إلّا إذا كان فيها ماء. و قد تكرّر في الحديث. (٢: ١٧٠)

الصّغانيّ: ذِناب بكسر، وذنَبُه: الموضع الّذي ينتهي إليه سَيْله، ومثله: ذنَبه، وذِنابته.

وضرب فلان بذنَبه، إذا أقام و ثبت.

استذْنَب الأمر: استتبّ.

و الذِّنابة: موضع باليمن.

و الذُّنابة: موضع بالبطّائح.

و الذَّنائب: ثلاث هضبات بـ«نجد»، و بها قبر كليب وائل.

و الذَّنَبة: ماءة بين إمَّرة و إضاخ.

و الذَّنَبان: ماء بالعيص.

وذنبا الحليف: من مياه بني عقيل. (١: ١٣٠)

الفَيُّوميّ: الذَّنْب: الإثم، والجمع: ذُنُوب.

و أذنَب: صار ذا ذَنْب، بمعنى تحَمّله.

و الذَّنُوب، وزان رسول: الدّلو العظيمة. قالوا:

و لاتسمّى ذَنُوبًا حتّى تكـون مَمْلُـوءة مـاءً، و تُـذكّر و تُؤنّث، فيقال: هو الذَّنُوب و هي الذَّنُوب.

و قال الزّجّاج: مذكّر. لاغير. و جمعه: ذِنَاب، مثل كتاب.

و الذَّنُوب أيضًا: الحظّ و النّصيب، هو مُذكّر.

و ذَنَب الفرس و الطّائر و غـيره، جمعـه: أذنـاب، مثل: سبب و أسباب.

و الذُّنَابى وزان الخزامى: لغةٌ في الذّنَب. و يقال: هو في الطّائر أفصح من الذّنَب.

و ذُنَابَة الوادي: الموضع الّذي ينتـهي إليـه سـيله أكثر من الذّنَب.

و ذَنَب السَّوْط: طرَفه.

و ذنَّب الرُّطَبَ تذنيبًا: بدا فيه الإرطاب. (١: ٢١٠)

الجُرْجانيّ: الذّنب: ما يحجبك عن الله تعالى. (٤٧)

الفيروزاباديّ: الـذّنب: الإثم، جمعـه: ذُنُـوب، و جمع الجمع: ذُنوبات. و قد أذنَبَ.

و بالتّحريك: واحد الأذناب.

وذنَب القرس: نجم يُشبهه.

وذنَب الثّعلب: نَبتٌ يُشبهه.

و ذنَب الخيل: نبات.

و الذُّنَابى، و الذُّنُبّى بضمّهما، و الـذِّنِبَى بالكسـر: الذّنَب.

وأذنـاب النّـاس، و ذنَبـاتهم، محرّكـةً: أتبـاعهم و سِفْلَتُهم.

و ذنَبَه يَذنُبه و يَذنِبُـه: تـلاه، فلـم يفـارق إثـره، كاستَذنَبَه.

و الذَّنُوب: الفرس الوافر الـذّنَب، و مـن الأيّـام: الطّويل الشّرّ، و الدّلو، أو فيها ماء، أو المَـلأى، أو دون المَـلْء، و الحـظّ، و النّصـيب؛ جمعـه: أذنِبَـة و ذنائـب و ذِنَاب، و القبر، و لحم المتن، أو الألية، أو المآكم.

و الذَّنُوبان: المتنان.

و ككتاب: خيط يُشدّ به ذنَب الـبعير إلى حقَبـه، لئلّا يَخطِر بذنبه فيُلطّخ راكبه. و من كـلّ شـيء: عَقِبـه و مؤخّره، و مسيل ما بين كلّ تَلْعَتَيْن، جمعه: ذنائب.

و ذنَبَة الوادي و الدّهر محرّكـة، و ذُنابتـه، بالضّـمّ و يُكسَر: أواخره.

و الذُّنابة بالضّمّ: التّابع كالـذّانب، و مـن النّعـل: أنفها.

و بالكسر من الطّريق: وجهه، و القرابة، و الرّحِم.

وذُنابة العيص: موضع.

وذنّبتْ البُسْرة تذنيبًا: وكّتَـت مـن ذنَبِـها، و هـو تَذنُوب، و يُضمّ؛ واحدته بهاء.

و المِـذْنَب، كمنـبر: المِغرَفـة، و مسـيل المـاء إلى الأرض، و مسيل في الحضيض، و الجدول يسـيل عـن الرّوضة بمائها إلى غيرها، كالذِّنابة، بالضّمّ و الكسـر، و الذّنَب الطّويل.

والذّنَبان، محرّكة: عُشب، أو نَبتٌ كالذُّرَة؛ واحدته بهاء، و ماء بالعيص.

و الذُّنَيْباء، كالغُبَيْراء: حَبّة تكون في البُرّ تُنقّى منه.

و الذِّنابة، بالكسر، والذّنائب و المَذانب و الذُّنابـة، بالضّمّ: مواضع.

و الذُّنَيبيّ، كزُبيريّ: من البرود.

و فرس مُذانب، و قد ذانبت: و قع و لدها في القُحقُح، و دنا خروج السَّقي.

و ضرب فلان بذنَبه: أقام و ثبت.

و ركب ذنَب الرّيح: سبَق فلم يُدرَك.

و ركب ذنَب البعير: رضي بحظٍّ ناقص.

و استَذنَب الأمر: استَتَبّ.

و الذَّنَبة، محرّكةً: ماء بين إمّرة و أضاخ.

و ذنَب الحليف: ماء لبني عقيل.

و تذنّبَ الطَّريق: أخذه، والمُعتمّ: ذنَّب عمامته.

و المُذانب من الإبل: الّذي يكون في آخر الإبل.

و كمحدِّث: الّتي تجد من الطّلق شدّةً فتُمدّد ذنَبها. (١ : ٧١)

الطُّريحيّ: « ذَنُوب » في الأصل: الدّلو العظيم. لايقال لها ذَنُوب إلّا وفيها ماء. و كانوا يستقون فيها لكلّ واحد ذَنُوب، فجُعل الذَّنُوب النّصيب.

و الذّنْب: الإثم؛ و الجمع: ذُنُوب بضمّ الذّال.

و الذّنَب بالتّحريك: للفرَس و الطّائر؛ و الجمع: الأذناب، كالأسباب.

و « كُنْ ذَنَبًا و لاتكن رأسًا » كُنّي بالرّأس عن العُلوّ و الرِّفعة، و بالذّنَب عن التّأخر عن ذلك.

و المعنى: أنّ المتقدّم محلّ الخطر و الهلاك، كالرّأس الّذي يُخشى عليه القطع، بخلاف المتأخّر، فإنّه كالذّنَب.

و ذنَب النّاس و ذنَباتهم محرّكةً: أتباع النّاس و سِفلتُهم، كأنّهم في مقابل الرّؤوس و هم المتقدّمون. (٢ : ٦١)

رشيد رضا: و الذّنْب في اللُّغة: كلّ عمل له تَبِعَة لاتسرّ العامل و لاتوافق غرضه، فهو مأخوذ من ذَنَب الحيوان. (٦ : ٢٩)

الذّنْب في اللُّغة: كلّ عمل يستتبع ضررًا أو فوت منفعة أو مصلحة، مأخوذ من ذنَب الدّابّة. و ليس مرادفًا للمعصية بل أعمّ منها. (١٠ : ٤٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: الذّنْب: الإثم، و المحرّم من الفعل؛ و الجمع: ذُنُوب.

الذَّنُوب بفتح الذّال: الدّلو المملوءة، و النّصيب. (١ : ٤٢٨)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١ : ٢٠٣)

محمود شيت: أذنَبَ في التّدريب: اقترف ذَنْبًا، فهو مُذْنِب.

المُذْنِب: الّذي اقترف ذَنْبًا يخلّ بالضّبط العسكريّ. مُذنِبون:

يقال: تقديم المذنبين: محاكمتهم أمام آمر الضّبط.

تدريب المذنبين: تدريب إضافيّ عقابًا للمذنبين.

سِجلّ المذنبين: سِجلّ أسمائهم الّذي تُسجّل فيه عقوباتهم. (١ : ٢٦٧)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّبعيّة مع قيود التّأخّر و الاتّصال و الدّناءة. و بملاحظة هذه القيود تُطلق على الإثم الّذي يلحق الآثم و يتبعه، من دون أن ينفصل عنه، و هو دنيء و كريه في نفسه.

و يقال ذنَبَه يَذنُبه فهو ذانب، أي تابع متأخّر. و أذنَبَ يُذنِب و هو مُذْنِب، أي صار ذا ذَنْب، و جعل

نفسه ذا ذَنَب.

و استذنبه: طلب التبعيّة و أظهرها.

و الذَّنوب «فعول»: ما يتّصف بالتبعيّة و التأخّر، كالدّلو الثّقيل يُجَرّ بالرّشاء؛ تقول العرب: أتبع الدّلو رشاءها، و الحظّ الّذي هو دنيء و يتبع صاحبه و يلحقه.

فالذّنب في الأصل: مصدر بمعنى التّبعيّة، ثمّ جُعل اسمًا لكلّ تابع دنيء متأخّر غير منفصل من الإنسان، و هو الإثم.

فإذا أُريد تفهيم مفهوم إتيان الإثم، فلابدّ من التّعدية بالهمزة، فيقال: أذنبه، أي أتى بالذّنب و أظهره. و أمّا الذّانب فهو التّابع المطلق.

و أمّا الذَّنَب: فهو اسم لتابع متّصل دنيء مرتبةً أو عنوانًا، أو كالمتّصل التّابع، فيُطلق على أذناب الطّيور و الحيوانات، و تبعة الشّخص: المختصّين له.

فظهر الفرق بين الذّنب و الإثم و الخطإ و الحَوب و الجُرم و الوِزر و المعصية: فإنّ النّظر في الذّنب إلى جهة اللّحوق و الدّناءة و التّبعيّة، و في الوزر إلى جهة الثّقل و كونه ثقيلًا تحمّله، و في الخطإ إلى جهة الخطيئة، و في المعصية إلى جهة عصيان الأمر و خلاف التّكليف، و في الحَوب إلى جهة الزّجر و الانزجار، و في الإثم إلى جهة القصور و البُطء كما مرّ في مادّتها، و في الجُرم إلى جهة الانقطاع عن الحقّ. راجع: الجُرم، الخطأ، الإثم، الحَوب.

﴿وَ اِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ * بِاَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ التّكوير: ٨، ٩، أي بأيّ إثم يلحقها و يتبعها و هو دنيء قُتلت، مع أنّها كانت قاصرةً عاجزةً عن الذّنب.

﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ المؤمن: ٣، ﴿وَ اسْتَغْفِرِى لِذَنْبِكِ﴾ يوسف: ٢٩، ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ﴾ آل عمران: ١٣٥، ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ آل عمران: ١٦، ﴿وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ آل عمران: ٣١.

فبملاحظة حقيقة الذّنب و النّظر إلى خصوصيّاته: تُستعمل مادّة الغفران و الاستغفار متعلّقة به، و لاتناسب في موارد الإثم و الوزر و الحَوب و العصيان، فإنّ العبد يلزمه الإصلاح و رفع تلك الموضوعات، و ردّها عن مسيره. و من انقطع عن الحقّ أو عصي أمره، أو حمل وزرًا، أو أظهر البُطء و التّسامح في عمله، فلابدّ له أوّلًا: أن يتوجّه إلى انحرافه و تقصيره، ثمّ يصلحه و يتوب إليه.

نعم قد تُستعمل متعلّقة بالخطإ ﴿لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا﴾ طٰه: ٧٣، ﴿اَنْ يَغْفِرَ لِى خَطِيئَتِى﴾ الشّعراء: ٨٢، و إصلاح الخطإ هو التّوجّه إليه و النّدامة. و على هذا ترى استعمال الغفران في مورده واقعًا بصورة الطّلب و الدّعاء و التّوبة: ﴿اِنَّا نَطْمَعُ اَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا﴾ الشّعراء: ٥١.

و بهذا ظهر لطف التّعبير بالمادّة في مواردها، فلاتغفل. راجع: مادّة: «الخطإ».

﴿فَاِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ اَصْحَابِهِمْ﴾ الذّاريات: ٥٩، يراد مطلق ما يكون لاحقًا لهم و من ورائهم في إثر ظلمهم و عدوانهم.

فالذَّنوب: كلّ أمر دنيء و أثر فجيع، و عذاب و ألم و خزي شديد، يلحق صاحبه و يتبعه.

و تفسير الذّنوب بالحظّ و النّصيب مطلقًا، ليس على ما ينبغي. نعم إنّ مفهوم الذّنوب يُعَنْوَن و يُعبّر عنه بالنّصيب أو الحظّ، باعتبار اللّحوق و الاختصاص به. و هذا كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ هود: ٨٩.

و لا يخفى أنّ الذّنب يراد منه مجموع العمل و أثره المترتّب عليه، أو العمل بلحاظ أثره الّذي يتبع العامل و يلحقه.

فالذّنب عرفًا هو العمل المخالف الكريه، و هذا العمل إذا لوحظ من حيث هو هو: فهو مصداق للذّنب و العصيان و الإثم و الجُرْم و الوِزْر معًا، و إذا اعتُبِر من جهة الأثر و سائر الجهات فيفترق كلّ منها.

ثمّ إنّ الذّنب باعتبار الأثر و النّتيجة يتنوّع على أنواع، قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه في دعاء كميل: «اللّهمّ اغفر لي الذّنوب الّتي تهتك العِصَم، اللّهمّ اغفر لي الذّنوب الّتي تُنزل النّقم، اللّهمّ اغفر لي الذّنوب الّتي تُغيّر النّعم، اللّهمّ اغفر لي الذّنوب الّتي تحبس الدّعاء، اللّهمّ اغفر لي الذّنوب الّتي تُنزل البلاء، اللّهمّ اغفر لي كلّ ذنب أذنبتُه و كلّ خطيئة أخطأتها».

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ١، ٢. أي فتحًا ظاهريًّا بالتّوسعة، و مزيد القدرة، و بسط الحكومة، و تثبيت السّلطة، و حصول النّفوذ، و إجراء الأوامر و النّواهي الإلهيّة، و كثرة التّابعين المؤمنين، و وفاق المخالفين و مسالمتهم، و فتحًا روحانيًّا بالمكاشفات الغيبيّة و الفتوحات القلبيّة المعنويّة، و الأنوار اليقينيّة اللّاهوتيّة، و الحقايق القدسيّة.

و بحسب كلّ من هذه الفتوح ينكشف ممّا مضى ذنوب، فإنّ الذّنوب و الآثام تختلف باختلاف المراتب و المقامات الظّاهريّة و الباطنيّة، و حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، و لا يُكلّف الله نفسًا إلّا وُسعها.

فإذا حصل الوُسع في الظّاهر أو الباطن، يتوجّه إلى تكاليف و وظائف أُخر جديدة، و يرى في جريان ما سبق قصورًا كمًّا و كيفًا، بل و يرى نفسه دائمًا مقصّرًا و مُذنبًا و مُجرمًا و آثمًا، و لا يدرك من أعماله إلّا الزّلل و الغفلة، و التّقصير و الإثم.

و على هذا المبنى يُبتنى ما يتراءى من الأنبياء المقرّبين و الأوصياء المطهّرين و الأولياء المرضيّين: من البكاء و المناجات و التّضرّع الدّائم.

يقول خاتم الوصيّين عليه السلام: «إلهي قلبي محجوب و نفسي معيوب و عقلي مغلوب و هوائي غالب و طاعتي قليل و معصيتي كثير، فكيف الحيلة يا علّام الغيوب»؟!

فهذه الآية الكريمة ناظرة إلى هذا المقام، لتقوية نفسه الشّريف و تسديده و تحكيم أمره، و إزالة التّزلزل و الاضطراب عن قلبه، حتّى يستقيم فيما أُمر، و تطمئنّ نفسه اللّاهوتيّة في السّفر إلى الخلق، و في تبليغ ما أُنزل إليه من ربّه.

فخُذْ هذه الحقيقة الرّبّانيّة، و لا تكن من الكافرين به، اللّهمّ اغفر لنا ذنوبنا، و عرّفنا نفسك، و نوّر قلوبنا بأنوار معرفتك. (٣: ٣٣٤)

النُّصوص التّفسيريّة

ذَنْبٌ

﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشّعراء: ١٤

ابن عبّاس: قصاص بقتلي القبطيّ. (٣٠٧)

مُجاهِد: قتل النّفس الّتي قتل منهم.

(الطّبَريّ ٩: ٤٣٥)

نحوه قَتادَة (الطّبَريّ ٩: ٤٣٥)، و الزّجّاج (٤: ٨٥)، و أبوالفُتوح (١٤: ٣٠٨)، و القُرطُبيّ (١٣: ٩٢)، و ابن جُزَيّ (٣: ٨٣)، و القاسميّ (١٣: ٤٦٠٨)، و مَغْنيّة (٥: ٤٩٠)، و فضل الله (١٧: ٩٤).

زَيْدبن عليّ: عندي لهم دَيْن، يريد من أجل القتيل الّذي قتله، و كان خبّازًا لفرعون، واسمه: فاتون. (٢٩٩)

ابن قُتَيْبَة: عندي ذنب. (٣١٦)

مثله المَيْبُديّ. (٧: ٨٨)

الطّبَريّ: و لقوم فرعون عليّ دعوى ذنب، أذنبتُ إليهم، و ذلك قتله النّفس الّتي قتلها منهم.

(٩: ٤٣٥)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٥١)، و البغويّ (٣: ٤٦٣)، و الطّبْرِسيّ (٤: ١٨٦)، و ابن الجَوْزيّ (٦: ١١٨)، و الخازن (٥: ٩٤)، و طنطاوي (١٣: ١٥).

الثّعلبيّ: القتل الّذي قتله منهم، و اسمه ماتون، و كان خبّاز فرعون. (٧: ١٥٩)

القُشَيْريّ: أخبر أنّه قتل نفسًا، و أنّه في حكم فرعون عليه دم. (٥: ٨)

الزّمَخْشَريّ: أراد بالذّنب: قتله القبطيّ. و قيل: كان خبّاز فرعون، و اسمه فاتون. يعني: و لهم عليّ تبعة ذنب، و هي قوَد ذلك القتل، فأخاف أن يقتلوني به، فحُذف المضاف، أو سُمّي تبعة الذّنب ذنبًا كما سُمّي جزاء السّيّئة سيّئة. (٣: ١٠٧)

نحوه النّسَفيّ (٣: ١٧٩)، و النّيسابوريّ (١٩: ٤٨)، و أبوحَيّان (٧: ٨)، و شُبّر (٤: ٣٧٦).

الفَخْرالرّازيّ: فأراد بالذّنب: قتله القبطيّ.

لقائل أن يقول قول موسى عليه السلام: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾ هل يدلّ على صدور الذّنب منه؟

جوابه: لا، و المراد: لهم عليّ ذنب في زعمهم.

(٢٤: ١٢٣)

نحوه الشّوكانيّ (٤: ١٢١)، و مكارم الشّيرازيّ (١١: ٣٠٨).

ابن عَرَبيّ: بقتلي جبّار الشّهوة. (٢: ١٧٤)

البَيْضاويّ: أي تبعه ذنب، فحُذف المضاف، أو سمّي باسمه و المراد: قتل القبطيّ. و إنّما سمّاه ذنبًا على زعمهم. (٢: ١٥٤)

نحوه الشّربينيّ (٣: ٥)، و أبوالسُّعود (٥: ٣٥)، و الكاشانيّ (٤: ٣١)، و المشهديّ (٧: ٢٣٧)، و البُرُوسَويّ (٦: ٢٦٦).

ابن كثير: أي بسبب قتل القبطيّ الّذي كان سبب خروجه من بلاد مصر. (٥: ١٧٧)

الآلوسيّ: أي تبعة ذنب، فحذف المضاف و أقيم المضاف اليه مُقامه. أو سمّي باسمه مجازًا بعلاقة السّببيّة، و المراد به: قتل القبطيّ خبّاز فرعون بالوكزة الّتي وكزها، و قصّته مبسوطة في غير موضع. و تسميته ذنبًا

بحسب زعمهم بما ينبيء عنه قوله تعالى: (لَهُمْ). (١٩: ٦٦)

المَراغيّ: أي و لهم عليّ تبعة جُرم بقتل القبطيّ خبّاز فرعون، بالوكزة الّتي وكزبها. (١٩: ٥٠)

ابن عاشور: و الذّنب: الجُرْم و مخالفة الواجب في قوانينهم. و أُطلق الذّنب على المؤاخذة. فإنّ الّذي لهم عليه هو حقّ المطالبة بدم القتيل الّذي وكزه موسى فقضى عليه، و توعّده القِبْط إن ظفروا به ليقتلوه، فخرج من مصر خائفًا، و كان ذلك سبب توجّهه إلى بلاد مَدْيَن. و سمّاه ذنبًا بحسب ما في شرع القِبْط، فإنّه لم يكن يومئذ شرع إلهيّ في أحكام قتل النّفس.

و يصحّ أن يكون سمّاه ذنبًا، لأنّ قتل أحد في غير قصاص و لادفاع عن نفس المدافع يُعتبر جُرمًا في قوانين جماعات البشر، من عهد قتل أحد ابني آدم أخاه، و قد قال: في سورة القصص: ١٥، ١٦، ﴿قَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾. و أيًّا ما كان، فهو جعله ذنبًا لهم عليه. (١٩: ١٢٢)

الطّباطبائيّ: و في الآية إشارة إلى قصّة قتله عليه السلام، و كونه ذنبًا لهم عليه، إنّما هو بالبناء على اعتقادهم، أو الاعتبار بمعناه اللّغوي المذكور آنفًا. و أمّا كونه ذنبًا بمعنى معصية الله تعالى، فلا دليل عليه و سيوافيك فيه كلام عند تفسير سورة القصص إن شاء الله تعالى. (١٥: ٢٥٩)

محمود صافي: و جملة: ﴿لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ...﴾ لا محلّ لها استئناف في حيّز القول. (١٩: ٥٨)

٢ ـ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ. التّكوير: ٩

البُرُوسَويّ: من الذّنوب الموجبة للقتل عقلًا و نقلًا. (١٠: ٣٤٦)

المُصْطَفَويّ: أي بأيّ إثم يلحقها و يتبعها و هو دنيء، قُتلت، مع أنّها كانت قاصرة عاجزة عن الذّنب. (٣: ٣٣٥)

لاحظ: س أ ل: «سُئِلَتْ» و: ق ت ل: «قُتِلَتْ».

الذَّنْب

غَافِرِ الذَّنْبِ. المؤمن: ٣

الطّبَريّ: و قال: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ و لم يقل: الذّنوب، لأنّه أُريد به الفعل. (١١: ٣٨)

الزّجّاج: الذّنب: اسم الجنس. (ابن عطيّة ٤: ٥٤٦)

الطَّبْرِسيّ: الذّنب: اسم جنس، فالمعنى: غافر الذّنوب فيما مضى، و فيما يُستقبل. (٤: ٥١٣)

البُرُوسَويّ: و الذّنب :الإثم، يُستعمل في كلّ فعل يضرّ في عُقباه، اعتبارًا بذنب الشّيء، أي آخره.

و لم يقل: «غافر الذّنوب» بالجمع إرادة للجنس، كما في: الحمدلله. (٨: ١٥٠)

لاحظ: غ ف ر «غَافِر».

ذَنْبِه

١ ـ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ... العنكبوت: ٤٠

ابن عبّاس: في الشّرك. (٣٣٥)

القُمّيّ: و لم يقل: بفعلنا به، لأنّ الله عزّ و جلّ أعدل من أن يُعذّب العبد على فعله الّذي يُجبره عليه. (٢: ١٥٠)

الواحديّ: أي عاقبنا بتكذيبه الرّسل. (٣: ٤٢٠)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٨٣)

ابن الجَوْزيّ: أي عاقبنا بتكذيبه. (٦: ٢٧٢)

نحوه المَراغيّ. (٢٠: ١٤١)

السّمين: بذنبه، أي بسبب، أو مصاحبًا لذنبه. (٥: ٣٦٦)

أبو السُّعود: أي عاقبناه بجنايته لابعضه دون بعض، كما يشعر به تقديم المفعول. (٥: ١٥٢)

مثله البُرُوسَويّ. (٦: ٤٦٩)

ابن عاشور: أفادت الفاء التّفريع على الكلام السّابق، لما اشتمل عليه من أنّ الشّيطان زيّن لهم أعمالهم و من استكبار الآخرين، أي فكان من عاقبة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم العظيمة النّاشئة عن تزيين الشّيطان لهم أعمالهم، و عن استكبارهم في الأرض. و ليس المفرّع هو أخذ الله إيّاهم بذنوبهم، لأنّ ذلك قد أشعر به ما قبل التّفريع، و لكنّه ذُكر ليُفضي بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم؛ و هو قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ إلى آخره. فالفاء في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ...﴾ لتفريع ذلك التّفصيل على الإجمال الّذي تقدّمه، فتحصل خصوصيّة الإجمال ثمّ التّفصيل، و للدّلالة على عظيم تصرّف الله. (٢٠: ١٧١)

محمود صافي: ﴿بِذَنْبِهِ﴾ متعلّق بـ ﴿اَخَذْنَا﴾، و الباء سببيّة. (٢٠: ٣٣٨)

٢ـ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ.

الرّحمن: ٣٩

ابن عبّاس: عن عمله. (٤٥٢)

لا يسألهم عن أعمالهم، و لا يسأل بعضهم عن بعض، و هو مثل قوله: ﴿وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ القصص: ٧٨، و مثل قوله لمحمّد ﷺ: ﴿وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ البقرة: ١١٩.

(الطّبريّ ١١: ٥٩٩)

أبو العالية: لا يسأل غير المذنب عن ذنب المجرم. (الثّعلبيّ ٩: ١٨٨)

مثله قَتادَة (أبو حيّان ٨: ١٩٥)

مُجاهِد: لا يسأل الملائكة عن المجرم، يُعرَفون بسيماهم. (الطّبريّ ١١: ٥٩٩)

قَتادَة: حفظ الله عزّ و جلّ عليهم أعمالهم. (الطّبريّ ١١: ٥٩٩)

زَيْد بن عليّ: لا يسأل أحد عن ذنب أحد. (٤٠٢)

الطَّبْرِسيّ: أي لا يسأل المجرم عن جُرمه. (٥: ٢٠٦)

النّيسابوريّ: و الضّمير في ﴿ذَنْبِهِ﴾ عائد إلى «الإنس»، لأنّ الفاعل رتبته التّقديم. و كأنّه قيل: لا يُسأل بعض الإنس عن ذنبه و لا بعض الجنّ. (٢٧: ٦٨)

أبو السُّعود: و ضمير ﴿ذَنْبِهِ﴾ للإنس لتقدّمه رتبةً، و إفراده لما أنّ المراد فرد من الإنس، كأنّه قيل: لا يُسأل عن ذنبه إنسيّ و لا جنّيّ. (٦: ١٧٩)

الآلوسيّ: و ضمير ﴿ذَنْبِهِ﴾ للإنس، و هو متقدّم رتبةً، لأنّه نائب عن الفاعل، و إفراده باعتبار اللّفظ. (٢٧: ١١٤)

لاحظ: س ء ل: «يُسْئَل».

ذَنْبِهِمْ

١ـ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ. الملك : ١١

ابن عبّاس: فأقرّوا بشركهم. (٤٧٩)

مُقاتِل: يعني بتكذيبهم الرّسل. (٤ : ٣٩١)

مثله الواحديّ (٤ : ٣٢٨)، و ابن جُزَيّ (٣ : ١٣٥) و أبو حَيّان (٨ : ٣٠٠)، و المَراغيّ (٢٩ : ١٢).

الفَرّاء: و لم يقل: «بذنوبهم» لأنّ في الذّنب فعلًا، و كلّ واحد أضفته إلى قوم بعد أن يكون فعلًا أدّى عن جمع أفاعيلهم. ألاترى أنّك تقول: قد أذنب القوم إذنابًا، ففي معنى إذناب: ذنوب، و كذلك تقول: خرجت أعطيته النّاس و عطاء النّاس، فالمعنى واحد؛ و الله أعلم. (٣ : ١٧١)

الطَّبَريّ: يقول: فأقرّوا بذنبهم، و وحّد الذّنب، و قد أُضيف إلى الجمع، لأنّ فيه معنى فعل، فأدّى الواحد عن الجمع، كما يقال: خرج عطاء النّاس، و أعطية النّاس. (١٢ : ١٦٨)

المَيْبُديّ: أقرّوا بكفرهم. (١٠ : ١٧٣)

الزَّمَخْشَريّ: بكفرهم في تكذيبهم الرّسل. (٤ : ١٣٧)

مثله النّسَفيّ (٤ : ٢٧٥)، و نحوه الشّوكانيّ (٥ : ٣١٩).

الطَّبْرِسيّ: و الذّنب مصدر لايثنّى و لايجمع و متى جمع، فلاختلاف جنسه. (٥ : ٣٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان:

أحدهما: أنّ الذّنب هاهنا في معنى الجمع، لأنّ فيه معنى الفعل، كما يقال: خرج عطاء النّاس، أي عطيّاتهم، هذا قول الفرّاء.

و الثّاني: يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشّائع، كقوله: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ﴾ النّحل : ١٨. (٣٠ : ٦٥)

القُرطُبيّ: أي بتكذيبهم الرّسل. و الذّنب هاهنا بمعنى الجمع، لأنّ فيه معنى الفعل. يقال: خرج عطاء النّاس، أي أعطيتهم. (١٨ : ٢١٣)

نحوه الخازن. (٧ : ١٠٥)

البَيْضاويّ: و الذّنب لم يجمع، لأنّه في الأصل مصدر، أو المراد به الكفر. (٢ : ٤٩٠)

نحوه المشهديّ. (١٠ : ٥٣٥)

السّمين: وحّده لأنّه مصدر في الأصل، و لم يقصد التّنويع بخلاف «بذنوبهم» في مواضع. (٦ : ٣٤٣)

الشِّربينيّ: [مثل البَيْضاويّ و أضاف:]

و المراد به: تكذيب الرّسل. (٤ : ٣٤٢)

أبو السُّعود: الّذي هو كفرهم، و تكذيبهم بآيات الله و رسوله. (٦ : ٢٧٧)

نحوه البُرُوسَويّ (١٠ : ٨٥)، و الآلوسيّ (٢٩ : ١٢).

القاسميّ: فأقرّوا بجحدهم الحقّ، و تكذيبهم الرّسل. (١٦ : ٥٨٨٣)

مَغْنيّة: و اعترفوا بأنّهم هم الضّالّون عن الهدى المكذّبون بالحقّ. (٧ : ٣٧٦)

الطَّباطَبائيّ: إنّما قالوا: ﴿لَوْ كُنّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ ندامةً على ما فرّطوا في جنب الله، و فوّتوا على أنفسهم من الخير، فاعترفوا بأنّ ما أتوا به كان تبعته دخول النّار، و كان عليهم أن

لا يأتوا به. و هذا هو الذّنب فقد اعترفوا بذنبهم.

و إنّما أفرد الذّنب بناءً على إرادة معنى المصدر منه، و هو في الأصل مصدر. (١٩: ٣٥٣)

٢ـ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا. (الشّمس: ١٤)

راجع: «دَمْدَمَ».

ذَنْبِكَ

١ـ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكَارِ. المؤمن: ٥٥

ابن عبّاس: لتقصير شكر ما أنعم اللّه عليك و على أصحابك. (٣٩٧)

الماوَرْديّ: أي من ذنب إن كان منك. (٥: ١٦١)

القُشَيْريّ: و في هذا دليل على أنّه كانت له ذنوب، و لم يكن جميع استغفاره لأُمّته، لأنّه قال في موضع آخر: ﴿وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ محمّد: ١٩، و هنا لم يذكر ذلك.

و يمكن حمل الذّنب على ما كان قبل النّبوّة؛ إذ يجوز أن يكون العبد قد تاب من الزّلّة، ثمّ يجب عليه الاستغفار منها كلّما ذكرها. فإنّ تجديد التّوبة يجب كما يجب أصل التّوبة. (٥: ٣١١)

الواحديّ: يعني الصّغائر، على قول من جوّزها على الأنبياء. و عند من لا يجوّزها يقول: هذا تعبّد من اللّه لنبيّه بهذا الدّعاء لكي يزيده درجةً و ليصير سُنّة لمن بعده. (٤: ١٨)

نحوه البغويّ. (٤: ١١٥)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون ذلك قبل إعلام اللّه إيّاه، أنّه قد غفر له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر، لأنّ آية هذه السّورة مكّيّة، و آية سورة الفتح مدنيّة متأخّرة. و يحتمل أن يكون الخطاب في هذه الآية له، و المراد أُمّته، أي إنّه إذا أُمر هو بهذا فغيره أحرى بامتثاله. (٤: ٥٦٤)

الطَّبْرسيّ: من جوّز الصّغائر على الأنبياء، قال: معناه: اطْلُبِ المغفرة من اللّه على صغيرة وقعت منك، و لعظيم نعمته على الأنبياء كلّفهم التّوبة من الصّغائر. و من لا يجوّز ذلك عليهم، ـ و هو الصّحيح ـ قال: هذا تعبُّد من اللّه سبحانه لنبيّه ﷺ بالدّعاء و الاستغفار، لكي يزيد في الدّرجات، و ليصير سُنّة لمن بعده. (٤: ٥٢٨)

أبو الفُتوح: أي لذنب أُمّتك في حقّك. و المصدر مضاف للمفعول. (١٧: ٤٠)

السّمين: [نقل كلام أبي الفُتوح و أضاف:]

و الظّاهر أنّ اللّه يقول: ما أرادوا، إن لم يجز لنا نحن أن نُضيف إليه ﷺ ذنبًا. (٦: ٤٨)

الشِّربينيّ: إمّا أن يكون المصدر مضافًا للمفعول، أي لذنب أُمّتك في حقّك، و إمّا أن يكون ذلك تعبّدًا من اللّه تعالى ليزيده به درجةً و ليصير سُنّة يستنّ به من بعده. (٣: ٤٨٩)

أبو السُّعود: تداركًا لما فرّط منك من ترك الأولى في بعض الأحايين، فإنّه تعالى كافيك في نصرة دينك، و إظهاره على الدّين كلّه. (٥: ٤٢٣)

مثله البُرُوسَوي (٨: ١٩٥) و نحوه الكاشانيّ (٤: ٣٤٥).

شُبّر: و إن لم تكن مذنبًا انقطاعًا إلى الله، و ليتأسّى بك أو لترك الأولى. (٥: ٣٥٣)

الآلوسيّ: أقبل على أمر الدّين و تلاف ما ربما يُفرَّط ممّا يُعدّ بالنّسبة إليك ذنبًا و إن لم يكنه. و لعلّ ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار، فإنّ الله تعالى كافيك في النّصر، و إظهار الأمر. (٢٤: ٧٧)

طنطاوي: في أوّل السّورة أنّ تنزيل الكتاب من الله، و أنّه غافر الذّنب و قابل التّوب، و إذا استغفر الملائكة فإنّما يستغفرون للمؤمنين لا لأنفسهم، لأنّهم ليسوا في أجسام مادّيّة كأجسامنا حتّى يستغفروا لذنوبهم، بل استغفار هم لأجل أهل الأرض. و رسول الله ﷺ أمر أن يستغفر لذنبه هو أوّلًا. و لاجرم أنّ الله قابل التّوب، كما هو مذكور أوّل السّورة. و متى خلصت نفس الإنسان من الذّنب سبّح ربّه و حمده. [إلى أن قال:]

اعلم أنّ الذّنب على قسمين: ذنب هو مصدر، و ذنب هو فعل. و بيانه أنّ هذه الطّبيعة البشريّة الممتزجة بالموادّ الأرضيّة و المائيّة و الهوائيّة، مُعِدّة للذّنوب، و لاذنوب إلّا ما كان من الانحراف عن الاعتدال، في حال من أحوال النّفس. و الذّنب لايصدر إلّا عن هيئة في النّفس، تكون نتيجتها المخالفات و الشّرور. فهذه الهيئة الّتي في النّفس و الصّفة القائمة بها، و الميل الّذي اتّصفت به هو المصدر.

و أمّا الفعل فهو ما يكون من آحاد الذّنوب، مثال ذلك: صبيّ عاش بين قوم لُصوص، فاكتسب نفسه تلك الصّفة و أشرب حبّها. فهذه الصّفة هي المصدر الّذي عنه تصدر أفعال اللُّصوصيّة، فإذا لم تكن الصّفة في النّفس، فلن يكون الفعل، فكلّ سرقة بالفعل تُكتب ذنبًا على العبد. و لكن لولا ذلك المصدر، و هي الصّفة القائمة بالنّفس بسبب المعاينة، و استحسان هذا الفعل من الأهل و الأقارب ما صدر ذلك الفعل. هذا معنى المصدر و معنى الفعل.

و الاستغفار من الذّنب يتبادر إلى الذّهن أنّه راجع إلى الفعل لا إلى المصدر، و لاجرم أنّ محو المصدر القائم بالنّفس و الهيئة الشّريرة فيها أقوم قيلًا و أهدى سبيلًا.

و إذا استغفر الإنسان و طلب من ربّه غفران ذنب من ذنوبه الشّهويّة و الغضبيّة، كشرب الخمر أو الظّلم مثلًا، مع بقاء الصّفة في النّفس، كما فعل شيئًا عظيمًا، و لو أنّه طلب من الله أن يُزيل ذلك الميل من قلبه، لكان خيرًا له.

و استغفار النّبيّ ﷺ لذنبه راجع للمصدر لا للفعل، إذ لافعل، و ذلك من باب تسمية السّبب باسم المسبّب. و هذا في علم المعاني مجاز مرسَل علاقته المسبّبيّة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرٰيٰنِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦، أي عنبًا، فكما يقال: عصرت خمرًا، أي عنبًا. هكذا يقال: استغفرت من ذنبي، أي طلبت من الله أن يُديم لي عدم الصّفة الّتي هي مصدر للذّنوب، كما تقول في الصّلاة: ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٤، أي أدِمْ هدايتنا.

إذن قد حلّت مشكلة ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ و حلّت مشكلة ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ١، ٢، و معنى هذا ليُديم لك ذلك الغفران. و قوله: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ معناه: أن لايكون هناك مصدر لذنب أصلًا. فهذه الجملة ترجع إلى عدم تلك الصّفة الّتي يصدر عنها الذّنب.

و يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ و رتّب على هذا الفتح المغفرة، أي زوال ذلك المصدر، أي الميل و الصّفة الّتي بسببها تكون آحاد الذّنوب، أي رتّب على الفتح دوام تلك الطّهارة الّتي عبّر عنها في بعض الرّوايات بأن صدره شقّ، و أخرج منه حظّ الشّيطان. فهذا هو المصدر الّذي تنشأ منه الذّنوب. (١٩: ٧٠)

مَغْنِيّة: و الأمر بالاستغفار من الذّنب لايستدعي وجوده، فقد سأل النّبيّ ربّه أن يحكم بالحقّ، مع العلم أنّه لايحكم إلّابه: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الأنبياء: ١١٢.

و تسأل: إذن، ما الفائدة من الأمر بالاستغفار من الذّنب؟الجواب: لاشيء سوى العبادة تمامًا، كالأمر بالتهليل و التكبير و التسبيح. [إلى أن قال:]

هذا، إلى أنّ أمر النّبيّ بالاستغفار من الذّنب مع عدم صدوره منه، يدلّ على أمر المذنبين بالتّوبة بطريق أولى، و تسمّى هذه الدّلالة بفحوى الخطاب و لحنه أيضًا، لأنّ السّامع يدرك أنّ الحكم الثّابت للمنطوق ثابت للمسكوت عنه بمجرّد سماع اللّفظ. (٦: ٤٥٩)

الطّباطبائيّ: أمر له بالاستغفار لما يُعدّ بالنّسبة إليه ذنبًا، و إن لم يكن ذنبًا بمعنى المخالفة للأمر المولويّ لمكان عصمته ﷺ. (١٧: ٣٤١)

مكارم الشّيرازيّ: واضح أنّ رسول الله ﷺ معصوم، لم يرتكب ذنبًا و لامعصية. لكنّا قد أشرنا في غير هذا المكان إلى أنّ أمثال هذه التّعابير في القرآن الكريم، و الّتي تشمل في خطابها الرّسول الأكرم و سائر الأنبياء، إنّما تشمل ما نستطيع تسميته بـ «الذّنوب النّسبيّة» لأنّ من الأعمال ما هو عبادة و حسنة بالنّسبة للنّاس العاديّين، بينما هي ذنب للرّسل و الأنبياء، لأنّ: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين».

فالغفلة مثلًا لاتليق بمقامهم، و لو لحظة واحدة. و كذلك الحال بالنّسبة لترك الأولى: إذ إنّ منزلتهم الرّفيعة و معرفتهم العالية، تستوجب أن يحذروا هذه الأمور و يستغفروا منها، متى ما صدرت عنهم.

و ما ذهب إليه البعض من أنّ المقصود بالذّنوب هي ذنوب المجتمع، أو ذنوب الآخرين الّتي ارتكبوها بشأن رسول الله ﷺ أو أنّ الاستغفار تعبّديّ، فهو بعيد. (١٥: ٢٦٥)

فضل الله: ذكر المفسّرون في قوله تعالى في سورة الفتح: ٢: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ أنّ الذّنب فيها هو الّذي كان أهل مكّة يعتبرونه ذنبًا في حقّهم، في ما أوقعهم فيه من مشاكل و متاعب، بسبب دعوته الّتي أدخلتهم معه في حروب كثيرة، و لكن ما معنى أمر الله له بالاستغفار؟

و قد يراد منه المعنى العباديّ الّذي تختزنه كلمة «الاستغفار» في عمقها الدّالّ على الإحساس بالعبوديّة للّه، و الاعتراف بالخضوع له، و الانسحاق بين يديه، تمامًا كما هو موقف العبد من سيّده عند ما يقف موقف الاعتراف الخاشع الخاضع، كما هو المعنى العباديّ في كلمة الحمد و التّسبيح و التّهليل و التّكبير الّذي يوحي بالإحساس، من دون تحديد المضمون، و اللّه العالم. (۲۰: ۵۸)

۲ ـ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللّهُ يَعْلَمُ... محمّد: ۱۹

راجع: غ ف ر: «اسْتَغْفِرْ».

۳ ـ لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ... الفتح: ۲

الإمام الرّضا عليه السّلام: [سئل عن هذه الآية فقال:] لم يكن أحد عند مشركي أهل مكّة أعظم ذنبًا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لأنّهم كانوا يعبدون من دون اللّه ثلاثمائة و ستّين صنمًا، فلمّا جاءهم بالدّعوة إلى كلمة الإخلاص، كبُر ذلك عليهم و عظم. و قالوا: ﴿أَجَعَلَ الْأَلِهَةَ إِلٰهًا وَاحِدًا﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾، فلمّا فتح اللّه تعالى على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله مكّة قال تعالى يا محمّد: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ عند مشركي أهل مكّة بدعائك إلى توحيد اللّه فيما تقدّم و ما تأخّر، لأنّ مشركي مكّة أسلم بعضهم و خرج بعضهم عن مكّة، و من بقي منهم لم يقدر على إنكار التّوحيد عليه؛ إذ دعا النّاس إليه، فصار ذنبه عندهم مغفورًا بظهوره عليهم.

(الكاشانيّ ۵: ۳۸)

أبو سعيد الخرّاز: أي جميع ما فُرّط منك من ترك الأولى. و تسميته ذنبًا بالنّظر إلى منصبه الجليل، لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. (البُرُوسَويّ ۹: ۸)

الطّبريّ: إنّما هو خبر من اللّه جلّ ثناؤه لنبيّه عليه الصّلاة و السّلام، عن جزائه له على شكره له، على النّعمة الّتي أنعم بها عليه، من إظهاره له ما فتح، لأنّ جزاء اللّه تعالى عباده على أعمالهم دون غيرها.

و بعد، ففي صحّة الخبر عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه كان يقوم حتّى تورّم قدماه، فقيل له: يا رسول اللّه تفعل هذا و قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر؟ فقال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»؟ الدّلالة الواضحة على أنّ الّذي قلنا من ذلك هو الصّحيح من القول، و أنّ اللّه تبارك و تعالى، إنّما وعد نبيّه محمّدًا صلّى اللّه عليه و آله غفران ذنوبه المتقدّمة، فتح ما فتح عليه، و بعده على شكره له على نعمه الّتي أنعمها عليه، و كذلك كان يقول صلّى اللّه عليه و آله: إنّي لأستغفر اللّه و أتوب إليه في كلّ يوم مئة مرّة.

و لو كان القول في ذلك أنّه من خبر اللّه تعالى نبيّه، أنّه قد غفر له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر، على غير الوجه الّذي ذكرنا، لم يكن لأمره إيّاه بالاستغفار بعد هذه الآية، و لا لاستغفار نبيّ اللّه صلّى اللّه عليه و آله ربّه جلّ جلاله من ذنوبه بعدها، معنًى يُعقَل؛ إذ الاستغفار معناه: طلب العبد من ربّه عزّ و جلّ غفران ذنوبه، فإذا لم يكن ذنوب تُغفَر لم يكن لمسألته إيّاه غفرانها معنًى، لأنّه من المحال أن يقال: اللّهمّ اغفر لي ذنبًا لم أعمله.

و قد تأوّل ذلك بعضهم بمعنى: ليغفر لك ما تقدّم من ذنبك قبل الرّسالة، و ما تأخّر إلى الوقت الّذي قال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾. (١١: ٣٣١)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: ليغفر لك الله استكمالاً لنعمه عندك.

الثّاني: يصبرك على أذى قومك.

و فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما تقدّم قبل الفتح و ما تأخّر بعد الفتح.

الثّاني: ما تقدّم قبل النّبوّة وما تأخّر بعد النّبوّة.

الثّالث: ما وقع و ما لم يقع، على طريق الوعد بأنّه مغفور إذا كان.

و يحتمل رابعًا: ما تقدّم قبل نزول هذه الآية وما تأخّر بعدها. (٥: ٣١٠)

الطُّوسيّ: قيل: جُعل غفرانه جزاءً عن ثوابه على جهاده في فتح مكّة. و قيل في معناه أقوال:

أحدها: ما تقدّم من معاصيك قبل النّبوّة و ما تأخّر عنها.

الثّاني: ما تقدّم قبل الفتح و ما تأخّر عنه.

الثّالث: ما قد وقع منك و ما لم يقع، على طريق الوعد بأنّه يغفره له إذا كان.

الرّابع: ما تقدّم من ذنب أبيك آدم، و ما تأخّر عنه.

و هذه الوُجوه كلّها لاتجوز عندنا، لأنّ الأنبياء عليهم السّلا لايجوز عليهم فعل شيء من القبيح، لاقبل النّبوّة و لابعدها، لاصغيرها و لاكبيرها، فلايمكن حمل الآية على شيء ممّا قالوه، و لاصرفها إلى آدم، لأنّ الكلام فيه كالكلام في نبيّنا محمّد ﷺ.

و من حمل الآية على الصّغائر الّتي تقع مُحبطَة فقوله فاسد، لأنّا قد بيّنّا أنّ شيئًا من القبائح لايجوز عليهم بحال. على أنّ الصّغائر تقع مُكفّرة مُحبطَة لايثبت عقابها، فكيف يَمُنّ الله تعالى على النّبيّ ﷺ أنّه يغفرها له و هو تعالى لو آخذه بها لكان ظالمًا، و إنّما يصحّ التّمدّح بما له المؤاخذة أو العفو عنه، فإذا غفر استحقّ بذلك الشّكر.

و للآية وجهان من التّأويل:

أحدهما: ليغفر لك ما تقدّم من ذنب أمّتك، ما تأخّر بشفاعتك و لمكانك. و أضاف الذّنب إلى النّبيّ و أراد به أمّته، كما قال: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، يريد أهل القرية، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مُقامه؛ و ذلك جائز لقيام الدّلالة عليه، كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢، و المراد: و جاء أمر ربّك.

الثّاني: أراد يغفر ما أذنبه قومك إليك، من صدّهم لك عن الدّخول إلى مكّة في سَنة الحديبيّة، فأزال الله ذلك، و ستر عليك تلك الوَصْمَة بما فتح عليك من مكّة و دخلتها في ما بعد، و لذلك جعله جزاءً على جهاده في الدّخول إلى مكّة.

و الذّنب: مصدر، تارةً يضاف إلى الفاعل و تارةً إلى المفعول، فيكون هاهنا مضافًا إلى المفعول. و الذّنب و إن كان غير متعدّ إلى مفعول، جاز أن يُحمَل على المصدر الّذي هو في معناه. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٣١٣)

القُشَيْريّ: كلا القسمين المتقدّم و المتأخّر كان قبل النّبوّة.

و يقال ﴿مَا تَقَدَّمَ﴾: من ذنب آدم بحُرمتك، ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾: من ذنوب أُمّتك.

و إذا حُمل على ترك الأولى فقد غفر له جميع ما فعل من قُبَيْل ذلك، قبل النّبوّة و بعدها.

و لمّا نزلت هذه الآية قالوا: هنيئًا لك! فأنزل الله تعالى: ﴿لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. و يقال: حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. (٥: ٤١٨)

الطَّبْرِسيّ: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

و لأصحابنا فيه وجهان من التّأويل:

أحدهما: أنّ المراد ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنب أُمّتك و ما تأخّر بشفاعتك، و أراد بذكر التّقدّم و التّأخّر: ما تقدّم زمانه و ما تأخّر، كما يقول القائل لغيره: صفَحتُ عن السّالف و الآنف من ذنوبك، و حسنت «إضافة ذنوب أُمّته» إليه للاتّصال و السّبب بينه و بين أُمّته.

و يؤيّد هذا الجواب ما رواه المفضّل بن عمر عن الصّادق عليه السلام قال: سأله رجل عن هذه الآية، فقال: و الله ما كان له ذنب، و لكنّ الله سبحانه ضمن له أن يغفر ذنوب شيعة عليّ عليه السلام ما تقدّم من ذنبهم و ما تأخّر.

و الثّاني: ما ذكره المرتضى قدّس الله روحه: أنّ الذّنب مصدر و المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل و المفعول معًا، فيكون هنا مضافًا إلى المفعول، و المراد: ما تقدّم من ذنبهم إليك في منعهم إيّاك عن مكّة، و صدّهم لك عن المسجد الحرام، و يكون معنى المغفرة على هذا التّأويل: الإزالة و النّسخ، لأحكام أعدائه من المشركين عليه، أي يُزيل الله تعالى ذلك عنك، و يستر عليك تلك الوَصْمَة بما يفتح لك من مكّة، فستدخلها فيما بعد، و لذلك جعله جزاءً على جهاده، و غرضًا في الفتح، و وجهًا له. قال: و لو أنّه أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ﴾ معنًى معقول، لأنّ المغفرة للذّنوب لا تعلّق لها بالفتح، فلا يكون غرضًا فيه. (٥: ١١٠)

الفَخْر الرّازيّ: لم يكن للنّبيّ صلى الله عليه و آله ذنب، فماذا يغفر له؟

قلنا: الجواب عنه قد تقدّم مرارًا من وُجوه:

أحدها: المراد ذنب المؤمنين.

ثانيها: المراد ترك الأفضل.

ثالثها: الصّغائر، فإنّها جائزة على الأنبياء بالسّهو و العمد، و هو يصونهم عن العُجْب.

رابعها: المراد العصمة. و قد بيّنّا وجهه في سورة القتال. (٢٨: ٧٨)

البَيْضاويّ: جميع ما فَرَط منك ممّا يصحّ أن تُعاتَب عليه. (٢: ٣٩٩)

النَّيسابوريّ: أمّا الذّنب فقيل: أراد به ذنب المؤمنين من أُمّته، أو أُريد به ترك الأفضل و الصّغائر سهوًا أو عمدًا. و معنى ﴿مَا تَأَخَّرَ﴾ أي عن الفتح، أو ما تقدّم عن النّبوّة و تأخّر عنها.

و قيل: ﴿مَا تَقَدَّمَ﴾ ذنب أبويه آدم و حوّاء ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾: ذنب أُمّته. و قيل: أراد جميع الذّنوب فحدّ أوّلها و آخرها، أو هو على وجه المبالغة، كما تقول: أعطى

مَن رأى و من لم يَرَه.

و قيل: ما تقدّم من أمر مارية و ما تأخّر من أمر زينب. و هو قول سخيف، لعدم التئام الكلام ظاهرًا.

و الأولى أن يقال: ما تقدّم النّبوّة بالعفو و ما تأخّر عنها بالعصمة. (٢٦: ٤١)

الخازن: قيل: المراد منه: ما كان من سهو و غفلة، و تأوّل، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يكن له ذنب كذنوب غيره، فالمراد بذكر الذّنب هنا: ما عسى أن يكون وقع منه من سهو و نحو ذلك، لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، فسمّاه ذنبًا. فما كان من هذا القبيل و غيره فهو مغفور له، فأعلمه الله عزّ و جلّ بذلك، و إنّه مغفور له ليتمّ نعمته عليه. (٦: ١٥٨)

أبو السّعود: أي جميع ما فُرّط منك من ترك الأولى، و تسميته ذنبًا بالنّظر إلى منصبه الجليل. (٦: ٩٨)

الكاشانيّ: قال بعض أهل المعرفة: قد ثبت عصمته ﷺ فليس له ذنب، فلم يبق لإضافة الذّنب إليه إلّا أن يكون هو المخاطب، و المراد: أُمّته، كما قيل: إيّاك أدعُوا و اسمعي يا جارة. قال: ﴿مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾ من آدم إلى زمانه ﴿وَمَا تَأَخَّرَ﴾ من زمانه إلى يوم القيامة، فإنّ الكلّ أُمّته.

فإنّه ما من أُمّة إلّا و هي تحت شرع محمّد ﷺ من اسم الباطن من حيث كان نبيًّا و آدم بين الماء و الطّين، و هو سيّد النّبيّين و المرسلين فإنّه سيّد النّاس، فبشّر الله تعالى محمّدًا ﷺ بقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ لعموم رسالته إلى النّاس كافّة، و ما يلزم النّاس رؤية شخصه، فكما وجّه في زمان ظهوره رسوله عليًّا ﷺ إلى اليمن، لتبليغ الدّعوة، كذلك وجّه الرّسل و الأنبياء إلى أُممهم، من حين كان نبيًّا و آدم بين الماء و الطّين، فدعا الكلّ إلى الله.

فالكلّ أُمّته من آدم إلى يوم القيامة، فبشّره الله بالمغفرة لما تقدّم من ذنوب النّاس و ما تأخّر منها، و كان هو المخاطَب و المقصود النّاس، فيغفر الكلّ و يسعدهم، و هو اللّائق بعموم رحمته الّتي وسعت كلّ شيء، و بعموم مرتبة محمّد ﷺ حيث بُعث إلى النّاس كافّة بالنّصّ. و لم يقل: أرسلناك إلى هذه الأُمّة خاصّة، و إنّما أخبر أنّه مُرسَل إلى النّاس كافّة، و النّاس من آدم ﷺ إلى يوم القيامة، فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله، لما تقدّم من ذنبه و لما تأخّر. (٥: ٣٧)

شُبّر: أي كلّما فُرّط منك من ترك الأولى، أو ذنب أُمّتك بشفاعتك. (٦: ٣٨)

الآلوسيّ: و المراد بالذّنب: ما فُرّط من خلاف الأولى بالنّسبة إلى مقامه عليه الصّلاة و السّلام، فهو من قبيل حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين. و قد يقال: المراد ما هو ذنب في نظره العالي ﷺ و إن لم يكن ذنبًا، و لا خلاف الأولى عنده تعالى كما يرمز إلى ذلك الإضافة. (٢٦: ٩١)

طنطاوي: أي جميع ما فُرّط منك ممّا يصحّ أن يسمّي ذنبًا من طبقتك، و إن كان عند غيرك لا يسمّى ذنبًا، لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، أو ما تقدّم قبل النّبوّة و ما تأخّر عنها. (٢٢: ١١)

نحوه المَراغيّ. (٢٦: ٨٣)

مَغْنِيَّة: و تُسأل: متى أذنب النّبيّ حتّى يصفح الله عن ذنبه؟ و ما هو ذنبه المتقدِّم و المتأخِّر؟ و أين عصمة الأنبياء الرّادعة عن الذّنب؟ و كيف يكون الفتح سببًا للمغفرة؟ و ما هي العلاقة بينهما؟

الجواب: ليس المراد بالذّنب هنا ذنب الرّسول حقيقة و واقعًا، كيف و هو معصوم عن الخطيئة و الخطإ؟ و إنّما المراد: أنّ المشركين كانوا يعتقدون بأنّ النّبيّ مُذنب في دعوته إلى التّوحيد و نَبْذ الشّرك، و في محاربته الأوضاع السّائدة و التّقاليد الموروثة. أمّا المغفرة فالمراد بها أنّ هؤلاء المشركين اكتشفوا مؤخّرًا و مع الأيّام و الأحداث أنّ محمّدًا ﷺ بريء من كلّ ذنب، و أنّه رسول الله حقًّا و صدقًا، و أنّهم كانوا هم المذنبين في اتّهامه و الطّعن برسالته.

و توضيح ذلك أنّ الرّسول الأعظم ﷺ دعا إلى التّوحيد و ندّد بالأصنام و أهلها، و حارب الظّلم و الاستغلال، و ما إلى ذلك من مفاسد الجاهليّة و تقاليدها. و أيّ شيء أعظم ذنبًا و جُرمًا عند الجاهليّ و غيره من الطّعن بمقدّساته الدّينيّة، و عادات آبائه و أجداده الّتي هي جزء من طبيعته و كيانه. و لكن بعد أن أظهر الله دينه و نصر نبيّه بالدّلائل و البيّنات، و دخل النّاس في دين الله أفواجًا، و منهم المشركون الّذين كانوا ينظرون إلى النّبيّ ﷺ نظرتهم إلى من تجرم عليهم و على آلهتهم و آبائهم، بعد هذا كلّه تبيّن لهم أنّ محمّدًا هو المحقّ، و أنّهم هم المخطئون.

و الخلاصة: أنّ المراد بذنب الرّسول: ذنبه في زعم أعدائه المشركين، لا ذنبه في الواقع، و المراد بالمغفرة: مغفرتهم له هذا الذّنب المزعوم، أي توبتهم ممّا كانوا يظنّون بنبيّ الرّحمة. أمّا نسبة الذّنب إلى الرّسول في ظاهر الكلام، و نسبة المغفرة إلى الله، أمّا هذه فأمرها سهل، لأنّ المجاز يتّسع لها و لأكثر منها... (٧: ٨٣)

الطَّبَاطَبائيّ: ليس المراد بالذّنب في الآية هو الذّنب المعروف، و هو مخالفة التّكليف المولويّ، و لا المراد بالمغفرة معناها المعروف، و هو ترك العقاب على المخالفة المذكورة. فالذّنب في اللّغة على ما يستفاد من موارد استعمالاته، هو العمل الّذي له تبعة سيّئة كيفما كان، و المغفرة هي السّتر على الشّيء. و أمّا المعنيان المذكوران المتبادران من لفظي الذّنب و المغفرة إلى أذهاننا اليوم، أعني مخالفة الأمر المولويّ المستتبع للعقاب و ترك العقاب عليها، فإنّما لزماها بحسب عرف المتشرّعين.

و قيام النّبيّ ﷺ بالدّعوة و نهضته على الكفر و الوثنيّة فيما تقدّم على الهجرة و إدامته ذلك، و ما وقع له من الحروب و المغازي مع الكفّار و المشركين فيما تأخّر عن الهجرة، كان عملًا منه ﷺ ذا تبعة سيّئة عند الكفّار و المشركين، و ما كانوا ليغفروا له ذلك ما كانت لهم شوكة و مقدرة، و ما كانوا لينسوا زُهوق ملّتهم و انهدام سُنّتهم و طريقتهم، و لا ثارات من قتل من صناديدهم دون أن يشفوا غليل صدورهم، بالانتقام منه و إمحاء اسمه، و إعفاء رسمه. غير أنّ الله سبحانه رزقه ﷺ هذا الفتح و هو فتح مكّة أو فتح الحديبيّة المنتهي إلى فتح مكّة، فذهب بشوكتهم و أخمد نارهم، فستر بذلك عليه ما كان لهم عليه ﷺ من

الذّنب و آمنه منهم.

فالمراد بالذّنب ـ و الله أعلم ـ التّبعة السّيّئة الّتي لدعوته ﷺ عند الكفّار و المشركين، و هو ذنب لهم عليه، كما في قول موسى لربّه: ﴿وَ لَهُمْ عَلَىَّ ذَنْبٌ فَاَخَافُ اَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشّعراء: ١٤، و ما تقدّم من ذنبه هو ما كان منه ﷺ بمكّة قبل الهجرة، و ما تأخّر من ذنبه هو ما كان منه بعد الهجرة، و مغفرته تعالى لذنبه هي ستره عليه بإبطال تبعته، بإذهاب شوكتهم و هدم بُنيتهم، و يؤيّد ذلك ما يتلوه من قوله: ﴿وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ إلى أن قال: ﴿وَ يَنْصُرَكَ اللهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ الفتح: ٢، ٣.

و للمفسّرين في الآية مذاهب مختلفة أخر:

فمن ذلك: أنّ المراد بذنبه ﷺ: ما صدر عنه من المعصية، و المراد بما تقدّم منه و ما تأخّر: ما صدر عنه قبل النّبوّة و بعدها. و قيل: ما صدر قبل الفتح و ما صدر بعده.

و فيه أنّه مبنيّ على جواز صدور المعصية عن الأنبياء عليهم السلام، و هو خلاف ما يقطع به الكتاب و السّنّة و العقل من عصمتهم عليهم السلام، و قد تقدّم البحث عنه في الجزء الثّاني من الكتاب و غيره.

على أنّ إشكال عدم الارتباط بين الفتح و المغفرة على حاله.

و من ذلك: أنّ المراد بمغفرة ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر: مغفرة ما وقع من معصيته و ما لم يقع، بمعنى الوعد بمغفرة ما سيقع منه إذا وقع، لئلّا يرد الإشكال بأنّ مغفرة ما لم يتحقّق من المعصية لا معنى له.

و فيه ـ مضافًا إلى ورود ما ورد على سابقه عليه ـ أنّ مغفرة ما سيقع من المعصية قبل وقوعه تلازم ارتفاع التّكاليف عنه ﷺ عامّة، و يدفعه نصّ كلامه تعالى في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ الزّمر: ٢، و قوله: ﴿وَ اُمِرْتُ لِاَنْ اَكُونَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الزّمر: ١٢، إلى غير ذلك من الآيات الّتي تأبى بسياقها التّخصيص.

على أنّ من الذّنوب و المعاصي مثل الشّرك بالله، و افتراء الكذب على الله، و الاستهزاء بآيات الله، و الإفساد في الأرض و هتك المحارم، و إطلاق مغفرة الذّنوب يشملها، و لا معنى لأن يبعث الله عبدًا من عباده، فيأمره أن يُقيم دينه على ساق و يُصلح به الأرض، فإذا فتح له و نصره و أظهره على ما يُريد يُجيز له مخالفة ما أمره، و هدم ما بناه، و إفساد ما أصلحه بمغفرة كلّ مخالفة و معصية منه، و العفو عن كلّ ما تقوّله و افتراه على الله، و فعله تبليغ كقوله، و قد قال تعالى: ﴿وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيلِ * لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقّة: ٤٤ـ٤٦.

و من ذلك: قول بعضهم: إنّ المراد بمغفرة ما تقدّم من ذنبه: مغفرة ما تقدّم من ذنب أبويه آدم و حوّاء عليهما السلام ببركته ﷺ، و المراد بمغفرة ما تأخّر منه: مغفرة ذنوب أمّته بدعائه.

و فيه ورود ما ورد على ما تقدّم عليه:

و من ذلك: أنّ الكلام في معنى التّقدير و إن كان في سياق التّحقيق، و المعنى: ليغفر لك الله قديم ذنبك و حديثه لو كان لك ذنب.

و فيه: أنّه أخذ بخلاف الظّاهر من غير دليل.

و من ذلك: أنّ القول خارج مخرج التّعظيم و حُسن الخطاب، و المعنى: غفر الله لك، كما في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣.

و فيه أنّ العادة جرت في هذا النّوع من الخطاب أن يُورَد بلفظ الدّعاء، كما قيل.

و من ذلك: أنّ المراد بالذّنب في حقّه ﷺ، ترك الأولى، و هو مخالفة الأوامر الإرشاديّة دون التّمرّد عن امتثال التّكاليف المولويّة، و الأنبياء على ما هم عليه من درجات القرب يؤاخَذون على ترك ما هو أولى، كما يُؤاخَذ غيرهم على المعاصي المعروفة، كما قيل: حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين.

و من ذلك: ما ارتضاه جمع من أصحابنا من أنّ المراد بمغفرة ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر: مغفرة ما تقدّم من ذنوب أمّته و ما تأخّر منها بشفاعته ﷺ، و لاضير في إضافة «ذنوب أمّته» ﷺ إليه للاتّصال و السّبب بينه و بين أُمّته.

و هذا الوجه و الوجه السّابق عليه سليمان عن عامّة الإشكالات، لكن إشكال عدم الارتباط بين الفتح و المغفرة على حاله.

و من ذلك: ما عن علم الهدى رحمه الله: إنّ الذّنب مصدر، و المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل و المفعول معًا، فيكون هنا مضافًا إلى المفعول، و المراد: ما تقدّم من ذنبهم إليك في منعهم إيّاك من مكّة، و صدّهم لك عن المسجد الحرام، و يكون معنى المغفرة على هذا: الإزالة و النّسخ لأحكام أعدائه من المشركين، أي يُزيل الله تعالى ذلك عنك و يستر عليك تلك الوَصْمَة بما يفتح لك من مكّة، فتدخلها فيما بعد.

و هذا الوجه قريب المأخذ ممّا قدّمنا من الوجه، و لابأس به لو لم يكن فيه بعض المخالفة لظاهر الآية.

(١٨: ٢٥٤)

المُصْطَفَوِيّ: أي فتحًا ظاهريًّا بالتوسعة و مزيد القدرة، و بسط الحكومة و تثبيت السّلطة و حصول النّفوذ، و إجراء الأوامر و النّواهي الإلهيّة، و كثرة التّابعين المؤمنين، و وفاق المخالفين و مسالمتهم، و فتحًا روحانيًّا بالمكاشفات الغيبيّة و الفتوحات القلبيّة المعنويّة، و الأنوار اليقينيّة اللّاهوتيّة و الحقايق القدسيّة.

و بحسب كلّ من هذه الفتوح ينكشف ممّا مضى ذنوب، فإنّ الذّنوب و الآثام تختلف باختلاف المراتب و المقامات الظّاهريّة و الباطنيّة، و حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، و لايكلّف الله نفسًا إلّا وسعها. فإذا حصل الوسع في الظّاهر أو الباطن، يتوجّه إلى تكاليف و وظائف أُخر جديدة، و يرى في جريان ما سبق قصورًا كمًّا و كيفًا، بل و يرى نفسه دائمًا مقصّرًا و مُذنبًا و مُجرمًا و آثمًا، و لايُدرك من أعماله إلّا الزّلل و الغفلة و التّقصير و الإثم.

و على هذا المبنى يُبتنى ما يتراءى من الأنبياء المقرّبين و الأوصياء المطهّرين و الأولياء المرضيّين من البكاء و المناجات و التّضرّع الدّائم، يقول خاتم الوصيّين عليه السّلام: «إلهي قلبي محجوب و نفسي معيوب و عقلي مغلوب و هوائي غالب و طاعتي قليل

و معصيتي كثير، فكيف حيلتي يا علّام الغيوب ».

فهذه الآية الكريمة ناظرة إلى هذا المقام، لتقوية نفسه الشّريف و تسديده و تحكيم أمره، و إزالة التّزلزل و الاضطراب عن قلبه، حتّى يستقيم فيما أمر و تطمئنّ نفسه اللّاهوتيّة في السّفر إلى الخلق و في تبليغ ما أُنزل إليه من ربّه. (٣: ٣٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: [بحث في صلح الحديبيّة]

و النّتيجة أنّ هذه الذّنوب لم تكن ذنوبًا حقيقيّة أو واقعيّة، بل كانت ذنوبًا تصوّريّة، و في أفكار النّاس و ظنّهم فحسب، و كما نقرأ في الآية من سورة الشّعراء في قصّة موسى قوله مخاطبًا ربّه: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ في حين أنّ ذنبه لم يكن سوى نصرة المظلوم من بني إسرائيل، و سحق ظلم الفراعنة لاغير!

و بديهيّ أنّ هذا الفعل لا يُعَدّ ذنبًا، بل دفاع عن المظلومين، و لكنّه كان يُعَدّ ذنبًا في نظر الفراعنة و أتباعهم.

و بتعبير آخر إنّ « الذّنب » في اللّغة يعني الآثار السّيّئة و التّبعات الّتي تنتج عن العمل غير المطلوب، فكان ظهور الإسلام في البداية تدميرًا لحياة المشركين، غير أنّ انتصاراته المتلاحقة و المتتابعة كانت سببًا لنسيان تلك التّبعات.

فمثلًا، لو كان لدينا بيت قديم يوشك على الخراب، و لكنّنا نلتجئ إليه، و لنا به علاقة وطيدة، فقام أحد النّاس بتخريبه، فإنّنا نغضب منه و نُخطّئه على فعله. و لكنّه بعد بنائه من جديد محكمًا سامقًا، فإنّ أحكامنا السّابقة تمضي أدراج الرّياح و هكذا بالنّسبة لمشركي مكّة سواء قبل هجرة النّبيّ أم بعدها؛ إذ كانت أفكارهم و أذهانهم مُبَلْبَلة عن الإسلام و شخص النّبيّ بالذّات، غير أنّ انتصارات الإسلام أزالت هذه التّصوّرات و الأفكار.

أجل: لو أخذنا مسألة العلاقة بين مغفرة هذه الذّنوب و فتح الحديبيّة بنظر الاعتبار، لاتّضح الموضوع بجلاء، و استفدنا العلاقة من « اللّام » في ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ﴾ في كونها مفتاح « الرّمز » لفتح معنى الآية المُغلَق. غير أنّ من لم يلتفت إلى هذه « اللّطيفة » جعل عصمة النّبيّ ﷺ موضع استفهام، و قال: « و العياذ بالله » إنّ لديه ذنوبًا غفرها الله بفتح « الحديبيّة » أو حمل الآية على خلاف ظاهر معناها، و أنّ المراد: الذّنوب عامّة.

و قال بعضهم: بل هي ذنوب النّاس الّتي ارتكبوها في حقّ النّبي، كأذاهم و الإساءة إليه، و قد غفرها الله بفتح « الحديبيّة » و في هذه الصّورة يكون الذّنب قد أُضيف إلى مفعوله معنًى، لا إلى فاعله. أو حملوا الذّنب على ترك الأولى.

و بعضهم فسّر ذلك بالفرض، فقال: ليغفر لك الذّنب الّذي لو كنت عملته فرضًا أو ستعمله، فقد غفر الله كلّ ذلك لك.

لكن من المعلوم أنّ كلّ هذه التّفاسير لا تتجاوز التّكلّف و التّمحّل و دون أيّ دليل؛ إذ لو خدشنا في عصمة الأنبياء لأنكرنا فلسفة وجودهم، لأنّ النّبيّ ينبغي أن يكون قُدْوة في كلّ شيء، فكيف يمكن المذنب

أن يفي بهذا المنهج و يؤدّي حقّه ؟! إذ على ذلك، فالمذنب بنفسه يحتاج إلى قائد يُرشده و يدلّه ليهتدي به.

و هناك تفاسير أُخرى تخالف ظاهر الآية، و الإشكال المهمّ فيها أنّها تقطع العلاقة ما بين مغفرة الذّنب و الفتح «صلح الحديبيّة». فأحسن التفاسير هو ما ذكرناه آنفًا. (١٦: ٣٨٧)

فضل الله: في هذه الفقرة سؤالان:

الأوّل: ما هي علاقة «الفتح» بغفران الذّنب، ليكون الأوّل تعليلًا للثّاني بلحاظ ظهور «اللّام» في التّعليل؟

الثّاني: ما معنى غفران ذنب النّبيّ، و هو المعصوم في أقواله و أفعاله، ثمّ ما هو المعنى لغفران الذّنب قبل حدوثه؟

و قد أُجيب عن ذلك بأجوبة متعدّدة:

منها: أنّ الذّنب ليس ذنب النّبيّ مع الله، و لكنّه ذنبه مع أهل مكّة، في ما يعتقدونه من أنّ انطلاقته في الدّعوة الّتي أدّت إلى الصّراع العسكريّ و غير العسكريّ، يمثّل الذّنب الكبير، باعتبارها الحركة الّتي قتلت الكثير من رجالهم، و دمّرت الكثير من هيبتهم؛ و بذلك كان الفتح، الّذي بدأ بصلح الحديبيّة معنويًّا، و انتهى بفتح مكّة فعليًّا، و وقف بعده النّبيّ ليعفو عن المشركين بعد السّيطرة عليهم أساسًا لغفرانهم لما سلف، و لما يأتي من ذنوبه بحقّهم، لأنّ عظمة عفو النّبيّ عنهم في ظروفه الموضوعيّة، تُلغي كلّ مواقع الذّنب في ماضيه و مستقبله، و بذلك تكون كلمة «الفتح» منسجمة مع التّعليل بالمغفرة.

أمّا نسبة المغفرة إلى الله، فلأنّه كان السّبب في ذلك كلّه، على نحو المجاز.

و منها: أنّ المراد ذنب أُمّته باعتبار أنّه يُمثّل قيادة الأُمّة الّتي تتحمّل معنويًّا مسؤوليّة أعمال أتباعها.

و منها: أنّ المراد ذنب أبويه آدم و حوّاء ببركته.

و منها: أنّ المسألة قائمة على الفرضيّة الطّبيعيّة، باعتبار أنّه بشر يمكن أن يُخطئ في المستقبل، كما كان ذلك ممكنًا في الماضي. و لهذا فإنّ التّعبير يعالج المسألة على أساس أنّه لو كان الأمر كذلك لغفر الله له، لأنّ مثل هذا الفتح المبين الّذي قام به، يُمثّل العمل الأفضل الّذي تسقط أمامه كلّ الذّنوب؛ بحيث يكون هو الحسنة الّتي لا تضرّ معها سيّئة.

و هناك وُجوه أُخرى يرتكز بعضها على غفران ذنوب شيعة عليّ عليه السلام ما تقدّم منها و ما تأخّر.

و يروي القائلون بهذا روايات عن الإمام الصّادق عليه السلام، و لكنّنا لانعتقد صحّة هذه الرّوايات، لأنّها لاتنسجم مع الأُسس الفكريّة الإسلاميّة، فإنّه لامعنى للقول بما جاء في بعض هذه الرّوايات: «ما كان له ذنب، و لاهمّ بذنب، و لكنّ الله حمّله ذنوب شيعته ثمّ غفرها له».

أو أنّ الله ضمن له أن يغفر ذنوب شيعة عليّ عليه السلام ما تقدّم من ذنبهم و ما تأخّر.

لأنّه لامعنى لتحميله تلك الذّنوب، كما لامعنى لاعتبار «الفتح» أساسًا لذلك، في الوقت الّذي لم يكن فيه للشّيعة أيّ وُجود واقعيّ في المجتمع الإسلاميّ،

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و كيف يمكن للقرآن أن يتحدّث عن نتيجة للفتح لاتتّصل به؟!

و لكن عند التّدقيق في معالجة المسألة و دراسة التّعبير الّذي جاء في الآية، نلاحظ أنّ كلّ هذه التّفاسير كانت تحاول الهروب من المعنى الظّاهر فيها، يعني أنّ للنّبيّ ذنبًا متقدّمًا و متأخّرًا، و أنّ الله جعل «الفتح» سببًا في مغفرته، لأنّ هذا المعنى لايتناسب مع عصمة النّبيّ، أو كماله، أو شخصيّته النّبويّة الّتي تُمثّل النّموذج القُدوة. فقد تكون بشريّته محكومة لنقاط الضّعف في طبيعتها، و لكن رسالته الّتي انطلقت من الوحي، لابدّ من أن تمنح إنسانيّته نقاط القوّة، و لابدّ من أن تكون قد درست مؤهلاته الّتي عاشها مدّة أربعين سنة قبل الرّسالة، ليبني على أساسها شخصيّته بالمستوى الّذي لم يستطع النّاس الّذين عاشوا معه من أهله و أصحابه، أن يسجّلوا عليه أيّة نقطة سوداء في ما يروونه عن ماضيه الشّخصيّ. و لهذا فإنّ مسألة الذّنب تتنافى مع هذا الماضي الطّاهر المشرق الّذي زاده حاضر الرّسالة حركيّةً و قوّةً و إشراقًا و صفاءً...

و على ضوء ذلك، فلابدّ من تجاوز هذا المعنى إلى ما يختزنه من إيحاءات تتناسب مع صفاء العُمق الرّوحيّ للشّخصيّة النّبويّة، و لعلّ الأقرب إلى الجوّ أن نستوحي من المغفرة معنى الرّضوان و المحبّة و الرّحمة، باعتبار أنّها تُمثّل نتائج المغفرة، ليكون المعنى، هو أنّ الله يمنحك رضوانه و محبّته، في ما يُوحي به من معنى إيجابيّ، يستلزم انتفاء المعنى السّلبيّ، باعتبار أنّ «الفتح» في ما يُمثّله، هو الانطلاقة الّتي تفتح للإسلام باب الحياة الواسع الّذي يدلّ النّاس على الطّريق إلى الله. و قد جاهد النّبيّ ﷺ أقسى الجهاد حتّى وصل إلى هذه النّتيجة بتوفيق الله و رعايته. و من هنا كان ذلك سببًا في محبّة الله له الّتي تشمل أوّل الجهاد قبل الفتح، و آخره بعد الفتح. (٢١: ٩٧)

لاحظ: أ خ ر: «تَأَخَّرَ». و: غ ف ر: «يَغْفِر».

ذَنْبِكِ

...وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ. يوسف: ٢٩

ابن عبّاس: استحْلي و اعتذري إلى زوجكِ من سوء صنيعكِ أيّتها المرأة. (١٩٦)

استعْفي زوجكِ لئلّا يعاقبكِ.

(ابن الجوزيّ ٤: ٢١٣)

ابن زَيْد: سليه أن لايُعاقبكِ على ذنبكِ الّذي أذنبْتِ، و أن يصفح عنه فيستره عليكِ.

(الطّبريّ ٧: ١٩٥)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ٢٢٧)

الطّوسيّ: أي اطْلُبي المغفرة من الله من خطيئتكِ. و الذّنب: الخطيئة، و الخطيئة: العدول عمّا تدعو إليه الحكمة إلى ما تزجر عنه. (٦: ١٢٨)

الخازن: يعني توبي إلى الله ممّا رَميْتِ يوسف به من الخطيئة، و هو بريء منها. (٣: ٢٢٧)

ابن كثير: أي الّذي وقع منكِ من إرادة السّوء بهذا الشّابّ، ثمّ قذفه بما هو بريء منه. (٤: ٢٢)

مثله القاسميّ. (٩: ٣٥٣٤)

لاحظ: خ ط أ: «الخاطئين».

ذُنُوب

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا. الإسراء: ١٧

الزَّمَخْشَريّ: على أنّ الذّنوب هي أسباب الهلكة لاغير، و أنّه عالم بها و مُعاقِبٌ عليها. (٢: ٤٤٣)

أبوحَيّان: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و يتعلّق ﴿بِذُنُوبِ﴾ بـ ﴿خَبِيرًا﴾ أو بـ ﴿بَصِيرًا﴾ و قال الحَوْفيّ: تتعلّق بـ ﴿كَفَىٰ﴾ إنتهى، و هذا وهم. (٦: ٢٠)

السَّمين: [نحو أبي حيّان و قال:]

و إنّما جعله وهمًا، لأنّه لايتعدّى بالباء، و لايليق به المعنى. (٤: ٣٨٠)

ابن عاشور: و جملة: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ إقبال على خطاب النّبيّ ﷺ بالخصوص، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد و التّهديد إنّما مآله إلى حمل النّاس على تصديق محمّد ﷺ فيما جاء به من القرآن، بعد أن لَجُّوا في الكفر و تفنّنوا في التّكذيب. فلاجرم ختم ذلك بتطمين النّبيّ بأنّ الله مطّلع على ذنوب القوم. و هو تعريض بأنّه مجازيهم بذنوبهم بما يناسب فظاعتها، و لذلك جاء بفعل ﴿كَفَىٰ﴾ و بوصفَي ﴿خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ المكنّى بذكرهما، عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرئيّة و المعلومة من ضمائرهم، أعني أعمالهم و نواياهم. (١٤: ٤٦)

مَغْنِيّة: بإساءة من أساء فيعاقبه بما يستحقّ. (٥: ٣٢)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ علم الله محيط بكلّ ما عمل النّاس، لايعزب عنه مثقال ذرّة ممّا عملوا.

و خصّ الذّنوب بالعلم، لأنّها هي الخطر الّذي يتهدّد النّاس، حتّى يحذروه، فيكتب لهم الأمن و العافية. فإنّه إذا توقّى الإنسان الذّنوب، استقام على طريق الحقّ و الخير، لأنّها هي الوارد الّذي يرد عليه و يفسد فطرته. (٨: ٤٦٧)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ ظلم و ذنوب فرد أو مجموعة، لايمكنها أن تكون خافية على العين البصيرة الّتي لاتنام لربّ العالمين. (٨: ٣٨٦)

الذُّنُوبَ

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. الزّمر: ٥٣

راجع: غ ف ر: «يَغْفِرُ».

ذُنُوبِهِمْ

١ ـ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ آل عمران: ١١

البُرُوسَويّ: و الذّنب في الأصل: التّلو و التّابع، و سمّيت الجريمة ذنبًا، لأنّها تتلو، أي يتبع عقابها فاعلها. (٢: ٧)

الآلوسيّ: أي بسببها، أو متلبّسين بها غير

تائبين، و المراد من الذّنوب على الأوّل: التّكذيب بالآيات المتعدّدة، و جيء بالسّببيّة تأكيدًا لما تفيده الفاء. و على الثّاني سائر الذّنوب، و في ذلك إشارة إلى أنّ لهم ذنوبًا أُخَر. و أصل الذّنب: التّلو و التّابع، ثمّ أُطلق على الجريمة، لأنّها يتلو ـ أي يتّبع ـ عقابها فاعلها. (٣: ٩٤)

٢ ـ وَ اَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ وَ احْذَرْهُمْ اَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا اَنْزَلَ اللهُ اِلَيْكَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ اَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ اَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ اِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ. المائدة: ٤٩

الحسَن: إنّ المراد: به إجلاء بني النّضير بنقض العهد، و قتل بني قريظة. (الطُّوسيّ ٣: ٥٤٨)

الجُبّائيّ: إنّه و إن ذُكر لفظ الخصوص، فإنّ المراد به: العموم، كما قد يُذكَر العموم و يراد به: الخصوص. (الطُّوسيّ ٣: ٥٤٨)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه أربعة أقوال:

أحدها: [قول الجُبّائيّ]

الثّاني: أنّه على تغليظ العقاب، أي يكفي أن يؤخَذوا ببعض ذنوبهم في إهلاكهم و التّدمير عليهم.

الثّالث: أن يُعجّل بعض العقاب بما كان من التّمرّد في الإجرام، لأنّ ذلك من حكم الله في العباد.

الرّابع: [قول الحسَن] (٣: ٥٤٨)

الزّمَخْشَريّ: يعني بذنب التّولّي عن حكم الله و إرادة خلافه، فوضع ﴿بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ موضع ذلك، و أراد أنّ لهم ذنوبًا جمّة كثيرة العدد، و أنّ هذا الذّنب ـ مع عظمه ـ بعضها و واحد منها، و هذا الإبهام لتعظيم التّولّي، و استسرافهم في ارتكابه. (١: ٦١٩)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٧٨)، و النّسَفيّ (١: ٢٨٧)، و الكاشانيّ (٢: ٤١)، و الآلوسيّ (٦: ١٥٥).

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسألتان:

المسألة الأُولى: المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدّنيا، و هو أن يُسلّطك عليهم، و يُعذّبهم في الدّنيا بالقتل و الجلاء. و إنّما خصّ الله تعالى بعض الذّنوب، لأنّ القوم جوزوا في الدّنيا ببعض ذنوبهم، و كان مجازاتهم بالبعض كافيًا في إهلاكهم و التّدمير عليهم، و الله أعلم.

المسألة الثّانية: دلّت الآية على أنّ الكلّ بإرادة الله تعالى، لأنّه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلّا و قد أراد ذنوبهم، و ذلك يدلّ على أنّه تعالى مريد للخير و الشّرّ. (١٢: ١٤)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ١١٠)، و البُرُوسَويّ (٢: ٤٠١).

الخازن: إنّما خصّ بعض الذّنوب، لأنّ الله جازاهم في الدّنيا على بعض ذنوبهم بالقتل و السّبي و الجلاء، و أخّر مجازاتهم على باقي ذنوبهم إلى الآخرة. (٢: ٥١)

أبو حَيّان: و معنى ﴿اَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾، أن يعذّبهم ببعض آثامهم.

و أبهَم «بعض» هنا، و يعني به ـ و الله أعلم ـ التّولّي عن حكم الله و إرادة خلافه، فوضع ﴿بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ موضع ذلك، و أراد أنّهم ذوو ذنوب جمّة

كثيرة، لا العدد. و هذا الذّنب مع عظمه و هـذا الإبهـام فيه، تعظيم التّولّي، و فرط إسرافهم في ارتكابه.
(٣: ٥٠٤)

الشّـربينيّ: أي الّـتي أتوهـا و منـها التّـولّي، و يجازيهم على جميعها في الآخرة. (١: ٣٧٩)

رشيد رضا: أي فإن تولّـوا عـن حُكمـك بعـد تحاكمهم إليك، فاعلم أنّ حِكمة ذلك هي أنّ الله تعالى يريد أن يُعذّبهم ببعض ذنوبهم في هذه الحياة الدّنيا قبل الآخرة، فاضطرابهم في دينهم، و استثقالهم لأحكـام التّوراة، و تحاكمهم إليـك رجـاء أن تتّبـع أهـواءهم، و إعراضهم عن حكمك بالحقّ، و محاولتهم لمخادعتك و فتنتك عن بعض ما أنزل الله إليك، كلّ هذه مقدّمات من فساد الأخلاق و روابط الاجتماع، لا بـدّ أن تنـتج وقوع عذاب بهم. (٦: ٤٢١)

مكـارم الشّـيرازيّ: و سـبب ذكـر «بعض الذّنوب» لا كلّها، قد يكون، لأنّ عقاب كـلّ الـذّنوب لا يتمّ في الحياة الدّنيا بل يذوق و بال بعضها، و البـاقي منها يُوكَل أمرها إلى العالم الثّاني، أي بعد الموت.

و لم تُصرّح هذه الآية بنوع الذّنوب الّـتي طوّقـت و أحاطت بهؤلاء. و يحتمل أن تكون إشارة إلى المصير الّذي أحاط بيهود المدينة، بسبب الخيانـات المتواليـة الّتي مارسوها، ممّا اضطرّهم إلى ترك بيوتهم و مغـادرة المدينة المنوّرة، أو أن يكون فَشَل هؤلاء و حرمانهم من التّوفيق نوعًا من العقاب لهم على ذنوبهم السّابقة، لأنّ الحرمان من التّوفيق يُعتبر بحدّ ذاته نوعًا من العقـاب، أي إنّ الـذّنوب المتتاليـة و العنـاد و الإصـرار علـى الذّنب، جزاؤهـا الحرمـان مـن الأحكـام العادلـة، و التّورّط بالضّلال و الحيرة، في متاهات الحياة.
(٤: ٣١)

٣ ـ... فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَاَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِينَ. الأنعام: ٦

المَيْبُـديّ: يعـني فعـذّبناهم بتكذيبـهم رُسـلهم. و يقال: أهلكناهم بذنوبهم، لأنّهم لم يحـذروا الـذّنوب المورّطة و العيوب المُسخِطة، حتّى أُخذوا، فلم يجـدوا خلاصًا و لا مَناصًا، و لا معاذًا و لا ملاذًا. (٣: ٣٠٢)

النّيسابوريّ: فـإنّ الإهـلاك بسـبب المعاصـي و الآثام، لا يكون إلّا بالعذاب و الإيلام. (٧: ٧١)

الشّربينيّ: أي بسبب ذنوبهم بتكذيبهم الأنبيـاء، فلم يُغن ذلك عنهم شيئًا. (١: ٤١١)

أبو السُّعود: أي أهلكنا كلّ قَرْن من تلك القرون بسبب ما يخصّهم من الذّنوب، فما أغـنى عنـهم تلـك العدد و الأسباب، فسيحلّ بهؤلاء مثل ما حلّ بهم من العذاب. و هـذا كمـا تـرى آخـر مـا بـه الاستشـهاد و الاعتبار. (٢: ٣٥٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١٠)

الآلوسيّ: أي أهلكنا كلّ قَرْن من تلك القـرون بسبب ما يخصّهم من الذّنوب، كتكذيب الرُّسل عليهم الصّلاة و السّلام. (٧: ٩٥)

رشيد رضا: الذّنوب الّتي يُهلك الله بهـا القـرون ويُعذّب بها الأُمم قسمان:

أحدهما: معاندة الرُّسل و الكفـر بمـا جـاؤوا بـه.

وثانيهما: كفر النّعم بالبَطَر والأشَر، وغَمط الحقّ واحتقار النّاس، وظلم الضّعفاء، ومحاباة الأقوياء، والإسراف في الفسق والفجور، والغرور بالغنى والثروة، فهذا كلّه من الكفر بنعم الله واستعمالها في غير ما يُرضيه، من نفع النّاس والعدل العامّ. والأيّام الناطقة بتلك الذّنوب مجتمعة ومتفرّقة كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ * وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِي اُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ اٰيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرٰى اِلَّا وَاَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ القصص: ٥٨، ٥٩، ﴿وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اَخْذَهُ اَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ هود: ١٠٢، ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ اٰمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَاْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللهِ فَاَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النّحل: ١١٢، ﴿وَاِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ الأسراء: ١٦. (٧: ٣٠٨)

سيّد قطب: إنّ هذا النّص في القرآن ﴿فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ وما يماثله، وهو يتكرّر كثيرًا في القرآن الكريم، إنّما يقرّر حقيقة، ويقرّر سنّة، ويقرّر طرفًا من التّفسير الإسلاميّ لأحداث التّاريخ.

إنه يقرّر حقيقة أنّ الذّنوب تُهلك أصحابها، وأنّ الله هو الّذي يُهلك المذنبين بذنوبهم، وأنّ هذه سُنّة ماضية ولو لم يرها فرد في عمره القصير، أو جيل في أجله المحدود، ولكنّها سُنّة تصير إليها الأمم حين تفشو فيها الذّنوب، وحين تقوم حياتها على الذّنوب. كذلك هي جانب من التّفسير الإسلاميّ للتّاريخ: فإنّ هلاك الأجيال، واستخلاف الأجيال من عوامله، فعل الذّنوب في جسم الأُمَم، وتأثيرها في إنشاء حالة تنتهي إلى الدّمار: إمّا بقارعة من الله عاجلة، كما كان يحدث في التّاريخ القديم، وإمّا بالانحلال البطيء الفطريّ الطّبيعي، الّذي يسري في كيان الأُمم مع الزّمن، وهي توغّل في متاهة الذّنوب.

وأمامنا في التّاريخ القريب نسبيًّا الشّواهد الكافية على فعل الانحلال الأخلاقيّ، والدّعارة الفاشية، واتّخاذ المرأة فتنةً وزينةً، والتّرف والرّخاوة، والتّلهّي بالنّعيم. أمامنا الشّواهد الكافية من فعل هذا كلّه في انهيار الإغريق والرّومان، وقد أصبحوا أحاديث، وفي الانهيار الّذي تتجلّى أوائله، وتلوح نهايته في الأُفق في أمم معاصرة، كفرنسا وانجلترا، كذلك على الرّغم من القوّة الظّاهرة والثّراء العريض. (٢: ١٠٣٨)

الطّباطبائيّ: وفي قوله: ﴿فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ دلالة على أنّ للسّيّئات والذّنوب دخلًا في البلايا والمحن العامّة. وفي هذا المعنى وكذا في معنى دخل الحسنات والطّاعات في إفاضات النّعم ونزول البركات آيات كثيرة. (٧: ١٨)

٤ ـ كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ اللهِ فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ اِنَّ اللهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ. الأنفال: ٥٢

الطَّبَريّ: يقول: فعاقبهم الله بتكذيبهم حَجَجه و رُسله و معصيتهم ربّهم، كما عاقب أشكالهم و الأُمم الّذين قبلهم. (٦: ٢٦٩)

الآلوسيّ: و ذكر الذّنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السّببيّة مع الإشارة إلى أنّ لهم مع كفرهم ذنوبًا أخر، لها دخل في استتباع العقاب. و جُوّز أن يراد ﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾: معاصيهم المتفرّعة على كفرهم، فيكون الباء للملابسة، أي فأخذهم متلبّسين بذنوبهم غير تائبين عنها. (١٠: ١٩)

سيّد قطب: و لقد آتاهم الله من نعمته، و رزقهم من فضله، و مكّن لهم في الأرض، و جعلهم خلائف فيها. و هذا كلّه إنّما يُعطيه الله للنّاس ابتلاءً منه و امتحانًا، لينظر أ يشكرون أم يكفرون؟ و لكنّهم كفروا و لم يشكروا، و طغوا و بغوا بما أُعطوا، و غيّرتهم النّعمة و القوّة فصاروا جبابرة و طواغيت كفرة فجرة. و جاءتهم آيات الله فكفروا بها. و عندئذ حقّت عليهم سُنّة الله في أخذ الكافرين بعد أن تبلغهم آياته فيكذّبوا بها. و عندئذ غيّر الله النّعمة، و أخذهم بالعذاب، و دمّر عليهم تدميرًا. (٣: ١٥٣٥)

٥- ﴿وَ اٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ اٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. التّوبة: ١٠٢

الزّمَخْشَريّ: أي لم يعتذروا من تخلّفهم بالمعاذير الكاذبة كغيرهم، و لكن اعترفوا على أنفسهم بأنّهم بئس ما فعلوا متذمّمين نادمين. و كانوا ثلاثة: أبو لُبابة مروان بن عبد المنذر، و أوس بن ثعلبة، و وديعة بن حزام. و قيل: كانوا عشرة، فسبعة منهم أو ثقوا أنفسهم؛ بلغهم ما نزل في المتخلّفين فأيقنوا بالهلاك، فأوثقوا أنفسهم على سَوَاري المسجد، فقدم رسول الله ﷺ، فدخل المسجد فصلّى ركعتين، و كانت عادته ﷺ كلّما قدم من سفر فرآهم موثقين، فسأل عنهم، فذكر له أنّهم أقسموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتّى يكون رسول الله ﷺ هو الّذي يحلّهم، فقال: و أنا أقسم أن لا أحلّهم حتّى أُومر فيهم، فنزلت، فأطلقهم و عذرهم، فقالوا: يا رسول الله، هذه أموالنا الّتي خلّفتنا عنك فتصدّق بها و طهّرنا، فقال: «ما أُمرت أن آخذ من أموالكم شيئًا»، فنزلت: ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ﴾. (٢: ٢١١)

الفخر الرّازيّ: في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: قوله: ﴿وَ اٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، فيه قولان:

الأوّل: أنّهم قوم من المنافقين، تابوا عن النّفاق.

و الثّاني: أنّهم قوم من المسلمين تخلّفوا عن غزوة تبوك، لا للكفر و النّفاق، لكن للكسل، ثمّ ندموا على ما فعلوا، ثمّ تابوا.

و احتجّ القائلون بالقول الأوّل بأنّ قوله: ﴿وَ اٰخَرُونَ﴾ عطف على قوله: ﴿وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ مُنَافِقُونَ﴾، و العطف يوهم التّشريك، إلّا أنّه تعالى وفّقهم حتّى تابوا، فلمّا ذكر الفريق الأوّل بالمرود على النّفاق و المبالغة فيه، وصف هذه الفرقة بالتّوبة و الإقلاع عن النّفاق.

المسألة الثّانية: [نحو الزّمَخْشَريّ]. (١٦: ١٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٩٤)

الآلوسيّ: الّتي هي تخلّفهم عن الغزو و إيثار الدّعَة عليه و الرّضا بسوء جوار المنافقين، و لم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكّدة بالأيمان الفاجرة. (١١: ١١)

ابن عاشور: بذنوبهم بالتّقصير. فقوله إيجاز، لأنّه يدلّ على أنّهم أذنبوا و اعترفوا بذنوبهم، و لم يكونوا منافقين، لأنّ التّعبير بالذّنوب بصيغة الجمع يقتضي أنّها أعمال سيّئة في حالة الإيمان، و كذلك التّعبير عن ارتكاب الذّنوب بخلط العمل الصّالح بالسّيّئ. (١٠: ١٩٤)

٦ ـ... قَالَ اِنَّمَا اُوتِيتُهُ عَلٰى عِلْمٍ عِنْدِي اَوَلَمْ يَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَاَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ. القصص: ٧٨

راجع: س أ ل: «يُسْئَل».

٧ ـ فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَاقٍ. المؤمن: ٢١

الطّبَريّ: و أخذهم بما أجرموا من معاصيه، و اكتسبوا من الآثام، و لكنّه أباد جمعهم، و صارت مساكنهم خاوية منهم بما ظلموا. (١١: ٥١)

الطُّوسيّ: و معناه فأهلكهم الله جزاءً على معاصيهم. (٩: ٦٨)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٥١٩)

البُرُوسَويّ: عاقبهم و أهلكهم بسبب كفرهم و تكذيبهم. (٨: ١٧٢)

ابن عاشور: و الذّنوب: جمع ذنب، و هو المعصية، و المراد بها: الإشراك و تكذيب الرّسل؛ و ذلك يستتبع ذنوبًا جمّة. (٢٤: ١٧٧)

فضل الله: في ما كانوا يعيشون فيه من طُغيان و تعسّف، و كفر و شرك و جحود و عصيان. (٢٠: ٢٨)

ذُنُوبَكُمْ

١ ـ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. آل عمران: ٣١

الطَّباطَبائيّ: و الذّنوب هي المانعة من نيل ما عنده من كرامة القُرب و الزُّلفى، و جميع الأُمور الّتي هي من توابعها كالجنّة و ما فيها، و إزالة رينها عن قلب الإنسان و مغفرتها و سترها عليه، هي المفتاح الوحيد لانفتاح باب السّعادة و الدّخول في دار الكرامة، و لذلك عقّب قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ﴾ بقوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، فإنّ الحبّ ـ كما تقدّم ـ يجذب المحبّ إلى المحبوب. و كما كان حبّ العبد لربّه يستدعي منه التّقرّب بالإخلاص له و قصر العبوديّة فيه، كذلك حبّه تعالى لعبده يستدعي قربه من العبد، و كشفه حجب البُعد و سبحات الغيبة، و لا حجاب إلّا الذّنب، فيستدعي ذلك مغفرة الذّنوب. و أمّا ما بعده من الكرامة و الإفاضة، فالجود كاف فيه، كما تقدّم آنفًا. (٣: ١٦٠)

٢ ـ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى اِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ اِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. نوح: ٤

مُقاتِل: و (مِنْ) ها هنا صلة، يقول: يغفر لكم ذنوبكم. (٤: ٤٤٩)

الفَرّاء: (مِنْ) قد تكون لجميع ما وقعت عليه، و لبعضه. فأمّا البعض فقولك: اشتريت من عبيدك، و أمّا الجميع فقولك: رويت من مائك. فإذا كانت في موضع جمع، فكأنّ مِنْ: عَنْ كما تقول: اشتكيت من ماء شربته، و عن ماء شربته، كأنّه في الكلام: يغفر لكم عن أذنابكم، و من أذنابكم. (٣: ١٨٧)

الزّجّاج: دخلت (مِنْ) تختصّ الذّنوب من سائر الأشياء، و لم تدخل لتبعيض الذّنوب، و مثله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، معناه: اجتنبوا الرّجس الّذي هو الأوثان، ليس الرّجس هاهنا بعض الأوثان. (٥: ٢٢٨)

الطُّوسيّ: و دخلت (مِنْ) زائدة، و قيل: (مِنْ) معناها «عَنْ»، و التّقدير: يصفح لكم عن ذنوبكم، و تكون عامّة.

و قيل: إنّها دخلت للتّبعيض، و معناها: يغفر لكم ذنوبكم السّالفة، و هي بعض الذّنوب الّتي تضاف إليهم. فلمّا كانت ذنوبهم الّتي يستأنفونها لا يجوز الوعد بغفرانها مطلقًا لما في ذلك من الإغراء بالقبيح، قيّدت هذا التّقييد. (١٠: ١٣٢)

نحوه الطّبْرسيّ. (٥: ٣٦٠)

الواحديّ: قال أهل المعاني: يعني ما سلف من ذنوبكم إلى وقت الإيمان، و هو بعض ذنوبهم. (٤: ٣٥٦)

نحوه البغويّ (٥: ١٥٦)، و الخازن (٧: ١٢٧).

المَيْبُديّ: قيل: (مِنْ) هاهنا للتّبيين، كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، و قيل: للتّبعيض، أي يغفر لكم ما سبق من ذنوبكم، و قيل: (مِنْ) هاهنا صلة، و المعنى: يغفر لكم ذنوبكم. (١٠: ٢٣٧)

ابن عَطيّة: و قوله تعالى: ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ قال قوم: (مِنْ) زائدة، و هذا نحو كوفيّ، و أمّا الخَليل و سيبَوَيه فلا يجوز عندهم زيادتها في الواجب.

و قال قوم: هي لبيان الجنس، و هذا ضعيف، لأنّه ليس هنا جنس يُبيَّن.

و قال آخرون: هي بمعنى «عن»، و هذا غير معروف في أحكام (مِنْ).

و قال آخرون: هي لابتداء الغاية، و هذا قول يتّجه، كأنّه يقول: يبتدئ الغفران من هذه الذّنوب العظام الّتي لهم.

و قال آخرون: هي للتّبعيض، و هذا عندي أبين الأقوال، و ذلك أنّه لو قال: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» لعمّ هذا اللّفظ ما تقدّم من الذّنوب و ما تأخّر عن إيمانهم، و الإسلام إنّما يَجُبّ ما قبله، فهي بعض من ذنوبهم. فالمعنى: يغفر لكم ذنوبكم.

و قال بعض المفسّرين: أراد يغفر لكم من ذنوبكم المُهمّ الموبق الكبير، لأنّه أهمّ عليهم، و به ربّما كان اليأس عن الله قد وقع لهم. و هذا قول مُضمّنه أنّ (مِنْ) للتّبعيض، و الله تعالى الموفّق. (٥: ٣٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: ما فائدة (مِنْ) في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾؟

و الجواب: من وُجوه:

أحدها: أنّها صلة زائدة، و التّقدير: يغفر لكم ذنوبكم.

و الثّاني: أنّ غفران الذّنب هو أن لايؤاخذ به، فلو قال: يغفر لكم ذنوبكم، لكان معناه أن لايؤاخذكم بمجموع ذنوبكم، و عدم المؤاخذة بالمجموع لايوجب عدم المؤاخذة بكلّ واحد من آحاد المجموع، فله أن يقول: لاأطالبك بمجموع ذنوبك، و لكنّي أطالبك بهذا الذّنب الواحد فقط. أمّا لـمّا قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ كان تقديره: يغفر كلّ ما كان من ذنوبكم، و هذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذّنوب، و عدم المؤاخذة أيضًا على كلّ فرد من أفراد المجموع.

الثّالث: أنّ قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ هب أنّه يقتضي التّبعيض، لكنّه حقّ، لأنّ من آمن فإنّه يصير ما تقدّم من ذنوبه على إيمانه مغفورًا، أمّا ما تأخّر عنه فإنّه لايصير بذلك السّبب مغفورًا، فثبت أنّه لابدّ هاهنا من حرف التّبعيض. (٣٠: ١٣٥)

ابن عَرَبيّ: ذنوب آثار أفعالكم و صفاتكم و ذواتكم. (٢: ٧٠٤)

أبوحَيّان: (مِنْ) للتبعيض، لأنّ الإيمان إنّما يَجُبّ ما قبله من الذّنوب، لاما بعده. و قيل: لابتداء الغاية، و قيل: زائدة، وهو مذهب.

قال ابن عَطيّة: كوفيّ، وأقول: أخفشيّ لا كوفيّ، لأنّهم يشترطون أن تكون بعد (مِنْ) نكرة، و لايبالون بما قبلها من واجب أو غيره، والأخفش يُجيز مع الواجب و غيره. و قيل: النّكرة و المعرفة. و قيل: لبيان الجنس، و رُدّ بأنّه ليس قبلها ماتُبيّنه. (٨: ٣٣٨)

ابن كثير: أي إذا فعلتم ما آمركم به و صدّقتم ما أرسلت به إليكم، غفر الله لكم ذنوبكم. و(مِنْ) هاهنا قيل: إنّها زائدة، و لكنّ القول بزيادتها في الإثبات قليل، و منه قول بعض العرب: قد كان من مطر. و قيل: إنّها بمعنى «عن» تقديره: يصفح لكم عن ذنوبكم، و اختاره ابن جرير.

و قيل: إنّها للتّبعيض، أي يغفر لكم الذّنوب العظيمة الّتي وعدكم على ارتكابكم إيّاها الانتقام. (٧: ١٢٢)

البُرُوسَويّ: أي بعض ذنوبكم، و هو ما سلف في الجاهليّة، فإنّ الإسلام يَجُبّ ما قبله لاما تأخّر عن الإسلام، فإنّه يؤاخَذُ به، و لايكون مغفورًا بسبب الإيمان؛ و لذلك لم يقل: يغفر لكم ذنوبكم بطيّ (مِنْ) التّبعيضيّة، فإنّه يعمّ مغفرة جميع الذّنوب، ما تقدّم منها و ما تأخّر.

و قيل: المراد ببعض الذّنوب بعض ما سبق على الإيمان، و هو ما لايتعلّق بحقوق العباد. (١٠: ١٧٣)

الآلوسيّ: و اختُلف في (مِنْ) فقيل: ابتدائيّة، و إن لم تصلح هنا لمقارنة (إلى) و ابتداء الفعل من جانبه تعالى، على معنى أنّه سبحانه يبتدئهم بعد إيمانهم بمغفرة ذنوبهم، إحسانًا منه عزّ و جلّ و تفضّلًا.

و جُوّز أن يكون من جانبهم على معنى أوّل ما يحصل لهم بسبب إيمانهم مغفرة ذنوبهم، و ليس بذاك.

و قيل: بيانيّة، و رجوعها إلى معنى الابتدائيّة، استبعده الرّضيّ، و يُقدّر قبلها مبهم يُفسَّر بدخولها، أي يغفر لكم أفعالكم الّتي هي الذّنوب.

و قيل: زائدة، على رأي الأخفش المجوِّز لزيادتها مطلقًا، و جزم بذلك هنا.

و قيل: تبعيضيّة، أي يغفر لكم بعض ذنوبكم؛ و اختاره بعض.

و اختُلف في البعض المغفور، فذهب قوم إلى أنّه حقوق الله تعالى فقط السّابقة على الإيمان.

و آخرون إلى أنّه ما اقترفوه قبل الإيمان مطلقًا. الظّاهر ما ورد من أنّ الإيمان يَجُبّ ما قبله.

و استشكل ذلك العزّ بن عبد السّلام في «الفوائد المنتشرة» و أجاب عنه، فقال: كيف يصحّ هذا على رأي سيبَوَيه الّذي لا يرى كالأخفش زيادتها في الموجب، بل يقول: إنّها للتّبعيض، مع أنّ الإسلام يَجُبّ ما قبله؛ بحيث لا يبقى منه شيء.

و الجواب: أنّ إضافة «الذّنوب» إليهم إنّما تصدق حقيقة فيما وقع، إذا ما لم يقع لا يكون ذنبًا لهم، و إضافة ما لم يقع على طريق التّجوّز، كما في ﴿وَاحْفَظُوا اَيْمَانَكُمْ﴾ المائدة : ٨٩، إذ المراد بها الأيمان المستقبلة. و إذا كانت الإضافة تارةً تكون حقيقة و تارةً تكون مجازًا، فسيبَوَيه يجمع بين الحقيقة و المجاز فيها، و هو جائز ـ يعني عند أصحابه الشّافعيّة ـ و يكون المراد من بعض ذنوبكم: البعض الّذي وقع، انتهى. و لا يحتاج إلى حديث الجمع، مَنْ خصّ الذّنوب المغفورة بحقوق الله عزّ و جلّ.

و هاهنا بحث، و هو أنّ الحمل على التّبعيض يأباه ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ و ﴿اِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر : ٥٣، و قد نصّ البعليّ في «شرح الجمل» على أنّ ذلك هو الّذي دعا الأخفش للجزم بالزّيادة هنا، و جعله ابن الحاجب حُجّة له. و ردّه بعض الأجلّة بأنّ الموجبة الجزئيّة من لوازم الموجبة الكلّيّة، و لا تناقض بين اللّازم و الملزوم، و مبناه الغفلة عن كون مدلول «من» التّبعيضيّة هي البعضيّة المجرّدة عن الكلّيّة المنافية لها، لا الشّاملة لما في ضمنها المجتمعة معها، و إلّا لما تحقّق الفرق بينها و بين «من» البيانيّة من جهة الحكم، و لما تيسّر تمشية الخلاف بين الإمام أبي حنيفة و صاحبيه، فيما إذا قال:

«طلّقي نفسك من ثلاث ما شئت» بناءً على أنّ «من» للتّبعيض عنده، و للبيان عندهما. قال في «الهداية» و إن قال لها: «طلّقي نفسك من ثلاث ما شئت» فلها أن تُطلّق نفسها واحدة و ثنتين، و لا تُطلّق ثلاثًا عند أبي حنيفة، و قالا: تُطلّق ثلاثًا إن شاءت، لأنّ كلمة «ما» محكمة في التّعميم و كلمة «مِنْ» قد تُستَعمل للتّمييز، فتُحمَل على تمييز الجنس. و لأبي حنيفة أنّ كلمة «مِنْ» حقيقة في التّبعيض و «ما» للتّعميم، فيعمل بهما، انتهى.

و لا خفاء في أنّ بناء الجواب المذكور على كون «مِن» للتّبعيض إنّما يصحّ إذا كان مدلولها حينئذ البعضيّة المجرّدة المنافية للكلّيّة.

و من هنا تعجّب من صاحب «التّوضيح» في تقرير الخلاف المذكور؛ حيث استدلّ على أولويّة التّبعيض بتيقّنه، و لم يدر أنّ البعض المراد قطعًا على تقدير البيان، البعض العامّ الشّامل لما في ضمن الكلّ لا البعض المجرّد المراد هاهنا.

فبالتعليل على الوجه المذكور، لا يتمّ التّقريب بل لا انطباق بين التّعليل و المعلّل، على ما قيل.

و صوّب العلّامة التّفتازانيّ؛ حيث قال: فيما علّقه على التّلويح، مستدلًّا على أنّ البعضيّة الّتي تدلّ عليها من التّبعيضيّة، هي البعضيّة المجرّدة المنافية للكلّيّة، لا البعضيّة الّتي هي أعمّ من أن تكون في ضمن الكلّ أو بدونه، لاتّفاق النّحاة على ذلك، حيث احتاجوا إلى التّوفيق بين قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾، و قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ فقالوا: لا يبعد أن يغفر سبحانه الذّنوب لقوم و بعضها لآخرين، أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام و خطاب الكلّ لهذه الأمّة، و لم يذهب أحد إلى أنّ التّبعيض لا ينافي الكلّيّة.

و لم يُصوِّب الشّريف في ردّه عليه قائلًا: و فيه بحث؛ إذ الرّضيّ صرّح بعدم المنافاة بينهما؛ حيث قال: «و لو كان أيضًا خطابًا لأمّة واحدة، فغفران بعض الذّنوب لا يناقض غفران كلّها» بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلّها، لأنّ قول الرّضيّ غير مرتضى، لما عرفت من أنّ مدلول التّبعيضيّة البعضيّة المجرّدة.

و اعترض قول النّحاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام و خطاب الكلّ لهذه الأمّة، بأنّ الإخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع:

منها: قوله تعالى في سورة إبراهيم: ١٠: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾.

و منها: في سورة الأحقاف: ٣١، ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللّٰهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾.

و منها: ما هنا، و هو الّذي ورد في قوم نوح عليه السلام، و أمّا ما ذُكر في الأحقاف فقد ورد في الجنّ، و ما ورد في إبراهيم، فقد ورد في قوم نوح و عاد و ثمود، على ما أفصح به السّياق، فكيف يصحّ ما ذكروه.

و قيل: جيء بـ«مِنْ» في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن، تفرقةً بين الخطابين. و وُجّه بأنّ المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفّار مرتّبة على الإيمان، و حيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطّاعة و التّجنب عن المعاصي و نحو ذلك، فيتناول الخروج عن المظالم.

و اعترض بأنّ التّفرقة المذكورة إنّما تتمّ لو لم يجئ الخطاب للكفرة على العموم، و قد جاء كذلك، كما في سورة الأنفال: ٣٨، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾، و قد أسلفنا ما يتعلّق بهذا المقام أيضًا فتذكّر و تأمّل. (٢٩ : ٦٨)

ابن عاشور: و حرف (مِنْ) زائد للتّوكيد، و هذا من زيادة «مِنْ» في الإيجاب، على رأي كثير من أئمّة النّحو، مثل الأخفش و أبي عليّ الفارسيّ و ابن جنّيّ من البصريّين، و هو قول الكِسائيّ و جميع نحاة الكوفة. فيفيد أنّ الإيمان يَجُبّ ما قبله في شريعة نوح، مثل شريعة الإسلام.

و يجوز أن تكون (مِنْ) للتّبعيض، عند من أثبت ذلك، و هو اختيار التّفتازانيّ، أي يغفر لكم بعض ذنوبكم، أي ذنوب الإشراك و ما معه؛ فيكون الإيمان في شرع نوح لا يقتضي مغفرة جميع الذّنوب السّابقة، و ليس يلزم تماثل الشّرائع في جميع الأحكام الفرعيّة،

و مغفرة الذّنوب من تفاريع الدّين، و ليست من أصوله.

وقال ابن عطيّة: «معنى التّبعيض: مغفرة الذّنوب السّابقة دون ما يُذنبون من بعد». وهذا يتمّ و يحسن إذا قدّرنا أنّ شريعة نوح تشتمل على أوامر و منهيّات عمليّة، فيكون ذكر (مِنْ) التّبعيضيّة اقتصادًا في الكلام بالقدر المحقّق. (۲۹ : ۱۷۵)

الطَّباطَبائيّ: و كلمة (مِنْ) للتّبعيض، على ما هو المتبادر من السّياق. و المعنى: أن تعبدوه و تتّقوه و تطيعوني، يغفر لكم بعض ذنوبكم، و هي الذّنوب الّتي قبل الإيمان: الشّرك فما دونه. و أمّا الذّنوب الّتي لم تُقترف بَعدُ ممّا سيُستقبل، فلا معنى لمغفرتها قبل تحقّقها، و لا معنى أيضًا للوعد بغفرتها إن تحقّقت في المستقبل، أو كلّما تحقّقت لاستلزام ذلك إلغاء التّكاليف الدّينيّة بإلغاء المجازاة على مخالفتها.

و يؤيّد ذلك ظاهر قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمَنَا اَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَ اٰمِنُوا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ الأحقاف: ۳۱، و قوله: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ إبراهيم: ۱۰، و قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ الأنفال: ۳۸.

و أمّا قوله تعالى يخاطب المؤمنين من هذه الأمّة: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ رَسُولِهٖ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ﴾ الصّفّ: ۱۰ ـ ۱۲، فهو و إن كان ظاهرًا في مغفرة جميع الذّنوب، لكن رُتّبت المغفرة فيه على استمرار الإيمان و العمل الصّالح، و إدامتهما ما دامت الحياة، فلا مغفرة فيه متعلّقة بما لم يتحقّق بَعدُ من المعاصي و الذّنوب المستقبلة، و لا وعد بغفرتها كلّما تحقّقت.

و قد مال بعضهم اعتمادًا على عموم المغفرة في آية الصّفّ، إلى القول بأنّ المغفور بسبب الإيمان في هذه الأمّة جميع الذّنوب، و في سائر الأمم بعضها، كما هو ظاهر قول نوح لأمّته: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ و قول الرّسل، كما في سورة إبراهيم: ۱۰: ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ و قول الجنّ كما في سورة الأحقاف: ۳۱، لقومهم: ﴿يَا قَوْمَنَا اَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَ اٰمِنُوا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾.

و فيه: أنّ آية الصّفّ موردها غير مورد المغفرة بسبب الإيمان فقط، كما أشرنا إليه. على أنّ آية الأنفال صريحة في مغفرة ما قد سلف، و المخاطب به كفّار هذه الأمّة.

و ذهب بعضهم إلى كون (مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ زائدة، و لم تثبت زيادة (مِنْ) في الإثبات، فهو ضعيف، و مثله في الضّعف قول من ذهب إلى أنّ (مِنْ) بيانيّة، و قول من ذهب إلى أنّها لابتداء الغاية. (۲۰ : ۲۷)

ذُنُوبَنَا

۱ ـ اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اِنَّنَا اٰمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ. آل عمران: ۱۶

الطَّبَريّ: الّذين يقولون: إنّنا صدّقنا بك و بنبيّك، وما جاء به من عندك. ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ يقول:

فاستر علينا بعفوك عنها، و تركك عقوبتنا عليها. (٣: ٢٠٧)

الآلوسيّ: و المراد من الذّنوب: الكبائر و الصّغائر. (٣: ١٠٢)

٢ ـ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. آل عمران: ١٤٧

الطّبريّ: معناه هاهنا: اغفر لنا ذنوبنا الصّغار منها، و ما أسرفنا فيه منها، فتخطّينا إلى العظام. و كان معنى الكلام: اغفر لنا ذنوبنا، الصّغائر منها و الكبائر. (٣: ٤٦٤)

الفخر الرّازيّ: قال القاضي: إنّما قدّموا قولهم: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ لأنّه تعالى لمّا ضمن النّصرة للمؤمنين، فإذا لم تحصل النّصرة و ظهر أمارات استيلاء العدوّ، دلّ ذلك ظاهرًا على صدور ذنب و تقصير من المؤمنين، فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التّوبة و الاستغفار على طلب النّصرة، فبيّن تعالى أنّهم بدؤوا بالتّوبة عن كلّ المعاصي، و هو المراد بقوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾، فدخل فيه كلّ الذّنوب، سواء كانت من الصّغائر أو من الكبائر. (٩: ٢٨)

أبوحيّان: و ﴿ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا﴾ متقاربان من حيث المعنى، فجاء ذلك على سبيل التّأكيد. و قيل: الذّنوب ما دون الكبائر، و الإسراف الكبائر.

و قال أبوعُبَيْدَة: الذّنوب هي الخطايا، و إسرافنا، أي تفريطنا. و قال الضّحّاك: الذّنوب عامّ، و الإسراف في الأمر الكبائر خاصّة. (٣: ٧٥)

الكاشانيّ: أضافوا الذّنوب و الإسراف إلى أنفسهم هضمًا لها، و إضافة لما أصابهم إلى سوء أعمالهم، و استغفروا عنها. (١: ٣٦٠)

البُرُوسَويّ: أي صغائرنا. (٢: ١٠٧)

مثله الآلوسيّ. (٤: ٨٤)

رشيد رضا: هو الدّعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم، ما كانوا ألمّوا به من الذّنوب و التّقصير في إقامة السّنن، أو الوقوف عند ما حدّدته الشّرائع، و إسرافنا في أمرنا بالغلوّ فيه، و تجاوز الحدود الّتي حدّدتها السّنن. (٤: ١٧٢)

٣ ـ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ. آل عمران: ١٩٣

ابن عبّاس: الذّنوب هي الكبائر، و السّيّئات هي الصّغائر. (أبوحيّان ٣: ١٤٢)

نحوه الزّمخشريّ (١: ٤٨٩)، و الخازن (١: ٣٩٢)، و الشّربينيّ (١: ٢٧٥)، و أبوالسّعود (٢: ٨٦)، و البُرُوسَويّ (٢: ١٤٨).

البَيْضاويّ: كبائرنا، فإنّها ذات تبعة. (١: ١٩٩)

النّيسابوريّ: و أمّا الذّنوب و السّيّئات فقيل: هما واحد، و التّكرار للتّأكيد و الإلحاح، إنّ الله يحبّ الملحّين في الدّعاء.

و قيل: الأوّل الكبائر، و الثّاني الصّغائر.

و قيل: الأوّل أريد بـه مـا تقـدّم منـهم، و الثّـاني المستأنف.

و قيل: الأوّل ما أتى به الإنسان مع العلـم بكونـه معصية و ذنبًا، و الثّاني ما أتى به مع الجهل بكونه ذنبًا. (٤: ١٥٣)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ١٦٤)

أبو حَيّان: [نقل قول ابن عبّاس و أدام]

و يؤيّده: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ النّساء: ٣١، و قيل: الذّنوب: تـرك الطّاعات، و السّيّئات: فعل المعاصي. (٣: ١٤٢)

الشّـوكانيّ: المـراد بالـذّنوب هنـا: الكبـائر، و بالسّيّئات: الصّغائر. و الظّاهر: عدم اختصاص أحد اللّفظين بأحد الأمرين، و الآخر بـالآخر، بـل يكـون المعنى في الـذّنوب و السّـيّئات واحـدًا، و التّكريـر للمبالغة و التّأكيد، كما أنّ معنى الغفر و الكفر: السّتر. (١: ٥٢٢)

محمّد عبده: أنّ الذّنوب: هي التّقصـير في عبـادة الله تعالى و كلّ معاملة بين العبد وربّه، و السّيّئات: هي التّقصير في حقوق العبـاد، و معاملـة النّـاس بعضـهم بعضًا. فالذّنب معناه الخطيئة، و أمّـا السّـيّئة فهـي مـا يسوء. (رشيد رضا ٤: ٣٠٢)

ابن عاشور: أرادوا بالذّنوب: مـا كـان قاصـرًا على ذواتهـم، و لـذلك طلبـوا مغفرتـه، و أرادوا مـن السّيّئات: ما كان فيـه حـقّ النّـاس، فلـذلك سـألوا تكفيرها عنهم. و قيل: هو مجرّد تأكيد، و هو حسَن.

و قيـل: أرادوا مـن الـذّنوب: الكبـائر، و مـن السّـيّئات: الصّـغائر، لأنّ اجتنـاب الكبـائر يُكفّـر الصّغائر، بنـاءً علـى أنّ الـذّنب أدلّ علـى الإثم مـن السّـيّئة. (٣: ٣١٠)

٤ـ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ.

يوسف: ٩٧

راجع: غ ف ر: «استَغفِر».

٥ـ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

المؤمن: ١١

راجع: ع ر ف: «اعترفنا».

ذَنُوبًا ـ ذَنُوب

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ. الذّاريات: ٥٩

ابن عبّاس: عذابًا بعضه على أثر بعـض ﴿مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ مثل عذاب الّذين كانوا من قبلهم. (٤٤٣)

دلوًا. (الطّبريّ ١١: ٤٧٧)

سعيد بن جُبَيْر: سَجْلًا من العذاب. (الطّبريّ ١١: ٤٧٧)

نحوه مُجاهِد و قَتادَة. (الطّبريّ ١١: ٤٧٧)

النّخعيّ: طرفًـا من العـذاب. (الطّبريّ ١١: ٤٧٨)

مُجاهِد: يعني سبيلًا. (الماوَرْديّ ٥: ٣٧٥)

الحسَن: دلوًا مثل دلو أصحابهم. (الطّبريّ ١١: ٤٧٧)

عطاء: عذابًا مثل عذاب أصحابهم. (الماوَرْديّ ٥: ٣٧٥)

نحوه قَتادَة. (الطَّبَريّ ١١: ٤٧٨)

قَتادَة: سَجْلًا من عذاب الله. (الطَّبَريّ ١١: ٤٧٨)

ابن زَيْد: يقول: ذنوبًا من العذاب، يقول: لهم سَجْل من عذاب الله، و قد فعل هذا بأصحابهم من قبلهم، فلهم عذاب مثل عذاب أصحابهم فلا يستعجلون. (الطَّبَريّ ١١: ٤٧٨)

الفَرّاء: و الذَّنوب في كلام العرب: الدّلو العظيمة، و لكن العرب تذهب بها إلى النّصيب و الحظّ. و بذلك أتى التّفسير: فإنّ للّذين ظلموا حظًّا من العذاب، كما نزل بالّذين من قبلهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و الذَّنوب: يُذكّر، و يؤنّث. (٣: ٩٠)

نحوه الزّجّاج (٥: ٥٩)، و الطَّبْرسيّ (٥: ١٦١).

أبو عُبَيْدَة: أي نصيبًا. و إنّما أصلها من الدّلو، و الذَّنوب و السَّجْل واحد، و هو مِلْء الدّلو و أقلّ قليلًا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٢٨)

ابن قُتَيْبَة: و الذَّنوب: الحظّ و النّصيب، و أصله: الدّلو العظيمة، و كانوا يستقون، فيكون لكلّ واحد ذنوب، فجُعل الذَّنوب مكان الحظّ و النّصيب، على الاستعارة. (٤٢٣)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فإنّ للّذين أشركوا بالله من قريش و غيرهم ذَنوبًا، و هي الدّلو العظيمة، و هو السَّجْل أيضًا إذا مُلئت أو قاربت المِلْء، و إنّما أُريد بالذَّنوب في هذا الموضع: الحظّ و النّصيب. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

و معنى الكلام: فإنّ للّذين ظلموا من عذاب الله نصيبًا و حظًّا نازلًا بهم، مثل نصيب أصحابهم الّذين مضوا من قبلهم من الأُمم، على منهاجهم من العذاب، فلا يستعجلون به. (الطَّبَريّ ١١: ٤٧٧)

نحوه الواحديّ (٤: ١٨٢)، و البغويّ (٤: ٢٨٩)، و المَيْبُديّ (٩: ٣٢٤)، و الخازن (٦: ٢٠٦).

الماوَرْديّ: فيه أربعة أوجه:

أحدها: [قول عطاء]

الثّاني: [قول مُجاهِد]

الثّالث: [قول ابن عبّاس]

الرّابع: يعني بالذَّنوب: النّصيب. (٥: ٣٧٥)

الطُّوسيّ: أي نصيبًا، و أصله: الدّلو الممتلئ ماءً. [ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما قيل: الدّلو: ذَنوب، لأنّها في طرف الحبل، كأنّها في الذَّنَب. و قيل: معناه: لهم بلاء و ويل. و الذَّنوب الدّلو العظيمة يُؤنّث و يُذكّر. و قوله: ﴿مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ﴾ أي مثل نصيب أصحابهم من الكفّار الّذين تقدّموهم. (٩: ٣٩٩)

القُشَيْريّ: لهم نصيب من العذاب مثل نصيب مَن سلَف من أصحابهم من الكفّار، فلِمَ استعجال العذاب و العذاب لن يفوتهم؟. (٦: ٣٨)

الزَّمَخْشَريّ: الذَّنوب: الدّلو العظيمة، و هذا تمثيل، أصله في السُّقاة يتقسّمون الماء، فيكون لهذا ذَنوب و لهذا ذَنوب. [ثمّ استشهد بشعر]

و المعنى: فإنّ الّذين ظلموا رسول الله ﷺ بالتّكذيب من أهل مكّة، لهم نصيب من عذاب الله مثل

نصيب أصحابهم و نظرائهم من القرون. (٤ : ٢١)

نحوه النّيسابوريّ. (١٧ : ١٤)

ابن عَطيّة: و الذَّنوب: الحظّ و النّصيب، و أصله من الدّلو؛ و ذلك أنّ الذَّنوب هو مِلْء الدّلو من الماء. (٥ : ١٨٣)

الطّبرسيّ: أي نصيبًا من العذاب مثل نصيب أصحابهم الّذين هلكوا نحو قوم نوح و عاد و ثمود. (٥ : ١٦١)

الفخر الرّازيّ: ما مناسبة الذَّنوب؟

نقول: العذاب مصبوب عليهم، كأنّه قال تعالى: نصب من فوق رؤوسهم ذَنوبًا كذَنوب صُبّ فوق رؤوس أولئك.

و وجه آخر: و هو أنّ العرب يستقون من الآبار على النّوبة ذَنوبًا فذَنوبًا و ذلك وقت عيشهم الطّيّب، فكأنّه تعالى قال: فإنّ للّذين ظلموا من الدّنيا و طيّباتها ذَنوبًا أي ملاء، و لا يكون لهم في الآخرة من نصيب، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذَنوبًا و تركوها، و على هذا فالذَّنوب ليس بعذاب و لا هلاك، و إنّما هو رغد العيش، و هو أليق بالعربيّة. (٢٨ : ٢٣٨)

القُرطُبيّ: أي نصيبًا من العذاب مثل نصيب الكفّار من الأمم السّالفة. (١٧ : ٥٧)

نحوه أبو حيّان (٨ : ١٤٣)، و ابن كثير (٦ : ٤٢٦).

البَيْضاويّ: أي للّذين ظلموا رسول الله ﷺ بالتّكذيب نصيبًا من العذاب، ﴿مِثْلَ ذَنُوبِ اَصْحَابِهِمْ﴾ مثل نصيب نُظرائهم من الأمم السّالفة، و هو مأخوذ من مقاسمة السُّقاة الماء بالدِّلاء، فإنّ الذَّنوب هو الدّلو العظيم المملوء. (٢ : ٤٢٤)

نحوه أبو السُّعود (٦ : ١٤٢)، و الكاشانيّ (٥ : ٧٦)، و البُرُوسَويّ (٩ : ١٨٣)، و الآلوسيّ (٢٧ : ٢٤).

الشِّربينيّ: أي نصيبًا من العذاب طويل الشّرّ، كأنّه من طوله صاحب ذنب ﴿مِثْلَ ذَنُوبِ اَصْحَابِهِمْ﴾ أي الّذين تقدّم ظلمهم بتكذيب الرّسل، من قوم نوح و عاد و ثمود. و الذَّنوب في الأصل: الدّلو العظيمة المملوءة ماءً. (٤ : ١٠٩)

ابن عاشور: و المعنى: فإذا ماثلهم الّذين ظلموا، فإنّ لهم نصيبًا عظيمًا من العذاب مثل نصيب أولئك.

و ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾: الّذين أشركوا من العرب، و الظّلم: الشّرك بالله.

و الذَّنوب بفتح الذّال: الدّلو العظيمة يستقي بها السُّقاة على القليب. [إلى أن قال:]

و لا تسمّى ذَنوبًا إلّا إذا كانت ملأى. و الكلام تمثيل لهيئة تساوي حظّ الّذين ظلموا من العرب بحظوظ الّذين ظلموا من الأمم السّالفة، بهيئة الّذين يستقون من قليب واحد؛ إذ يتساوون في أنصبائهم من الماء، و هو من تشبيه المعقول بالمحسوس،

و أُطلق على الأمم الماضية اسم وصف أصحاب الّذين ظلموا باعتبار الهيئة المشبه بها؛ إذ هي هيئة جماعات الوِرْد يكونون متصاحبين.

و هذا التّمثيل قابل للتّوزيع بأنّه يُشبّه المشركون بجماعة وردت على الماء، و تُشبه الأُمم الماضية بجماعة سبقتهم للماء، و يُشبه نصيب كلّ جماعة بالدّلو

الّتي يأخذونها من الماء. [ثمّ استشهد بشعر]

(٤٨:٢٧)

عبد الكريم الخطيب: و الذّنوب: الدّلو، أو السّجل، يملأ ماء، و المراد به هنا ذنوب مملوء عذابًا لهؤلاء الظّالمين، مثل ما يملأ لأصحابهم الّذين سبقوهم من أهل الضّلال؛ و ذلك على عادة العرب في الاستقاء من الآبار؛ حيث يتساجلون، فيملأ هذا دلوًا، و الآخر دلوًا. (١٤: ٥٣٩)

فضل الله: و هي الدّلو المُمتلئ ماءً في ما قيل. ﴿مِثْلَ ذَنُوبِ اَصْحَابِهِمْ﴾ و هو كناية عن الوعاء المعنويّ الّذي يشتمل على المعاصي الّتي تقودهم إلى نار جهنّم، فلا فرق بين الجيل القديم و الجيل الجديد من الكافرين و المشركين، ممّا يجعلهم متساوين في النّتائج السّلبيّة الحاصلة من ذلك. (٢١: ٢٢٧)

الوُجُوه و النّظائر

الحيريّ: الذّنوب على أربعة أوجه:

أحدها: التّكذيب كقوله في آل عمران: الآية: ١١، والمؤمن: الآية: ٢١، ﴿فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾، و قوله: ﴿فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَاَنْشَاْنَا﴾ الأنعام: ٦.

والثّانيّ: الذّنوب سوى الشّرك، كقوله: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اللهُ﴾ آل عمران: ١٣٥، و قوله: ﴿اِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٥٣.

والثّالث: الشّرك و غير الشّرك، كقوله في نوح الآية: ٤: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ﴾.

والرّابع: العذاب، كقوله و هو بنصب الذّال: ﴿ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ اَصْحَابِهِمْ﴾. الذّاريات: ٥٩.

(٢٥٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّنَب: ذيل الحيوان؛ و الجمع: أذناب.

و ذنَب الثّعلَب: نَبْتة على شكل ذنَب الثّعلَب.

و ذنَبُ الفرس: نجم على شكل ذنَب الفرس.

و أذناب الخيل: عُشْبَة تُحمَد عصارتها، على التّشبيه.

و الذُّنَابي: ذنَبُ الطّائر خاصّة، و مَنبِت الذّنَب، وهو الذُّنْبى و الذِّنْبى أيضًا.

و المِذْنَب: الذّنَبُ الطّويل.

و المُذَنِّب: الضّبّ. يقال: ذنّبَ الضّبّ، أي أخرج ذنبه من أدنى الجُحْر و رأسه في داخله، و ذلك في الحَرّ، و قد ذنّبَ تذنيبًا، إذا ضرَب بذنبه.

و ضبّ أذنَب: طويل الذّنَب.

و ذنّبَ الجَراد و الفراش و الضّباب، إذا أرادت التّعاظل و البيض، فغرّزت أذنابها.

و الذّنُوب: الفرس الوافر الذّنَب، و الطّويل الذّنَب، وفي الحديث: «كان فرعون على فرس ذَنُوب».

و فرس مُذانِب، و قد ذانَبَت، إذا وقع ولدها في القُحْقُح، و دنا خروج السّقْي، و ارتفع عَجْب الذّنَب و علق به، فلم يَحْذَرْوه.

و المُسْتَذنِب: الّذي يكون عند أذناب الإبل، لا يفارق أثرَها.

و ذنَبه يَذنُبه و يَذنِبه و استَذنَبه: تلا ذنَبه فلايفارق أثره.

و الذِّناب: خيط يُشَدّ به ذنَب البعير إلى حقبه، لئلّا يَخطِر بذنَبه، فيملأ راكبه.

و الذَّنَب: آخر كلّ شيء و عَقِبه، على التّشبيه، و هو الذِّناب أيضًا.

و منه: ذنَب البُسْرة و غيرها من التمر: مؤخّرها. يقال: ذنّبت البُسْرة فهي مُذَنِّبة، أي وكَّتَتْ من قِبَل ذنَبها.

و التّذنُوب: البُسْر الّذي قد بدا فيه الإرطاب من قِبَل ذنَبه؛ واحدته: تَذنُوبة.

و ذنَب الوادي و النّهر و ذنَبته و ذُنابته و ذِنابته: آخره، و هو الموضع الّذي ينتهي إليه سيله، و جمع الذّنَب: أذناب، و جمع الذُّناب و الذِّناب ذنائب.

و مِذنَب النّهر: مجراه؛ و الجمع: مَذانب.

و المِذنَب: مسيل ما بين التلعَتَين، و هو الذِّناب أيضًا.

و المِذنَبة و المِذنَب: المِغْرَفة، لأنّ لها ذنَبًا أو شبه الذّنَب، و الجمع: مَذانب.

و ذنَبُ الرّجل: أتباعه، على المثَل. يقال: جاء فلان بذنَبه، أي بأتباعه؛ و الجمع: أذناب، و هم الذُّنابى أيضًا.

و أذناب النّاس و ذنَباتهم: أتباعهم و سِفَلتهم دون الرّؤساء، كأنّهم مقابل الرّؤوس، و هم المقدّمون. و في حديث الإمام عليّ عليه السلام: «ضرب يَعْسُوب الدّين بذنَبه»، أراد أنّه يضرب، أي يسير في الأرض ذاهبًا بأتباعه.

و الذّانب: التّابع للشّيء على أثره. يقال: هو يَذنِبه أي يتبعه.

و تذنّبَ المعتمّ: ذنّبَ عمامتَه؛ و ذلك إذا أفضل منها شيئًا فأرخاه كالذّنَب.

و الذُّنَبيّ: ضرب من البُرُود، كأنّ له ذنَبًا.

و ذِنابة العين و ذِنابها و ذنَبها: مؤخّرها.

و ذِنابة الطّريق: وجهه، و هو الذُّنابى. و في الحديث: «من مات على ذُنابى طريق فهو من أهله»، يعني على قصد طريق.

و ذُنابة النّعل: أنفها.

و الذَّنُوب: الألية و المآكم.

و الذَّنُوب: الدّلو فيها ماء؛ و الجمع: أذنِبة و ذنائب. قيل: سمّيت بذلك، لأنّها في طرف الحَبْل. و في حديث الأعرابيّ: «فأمر بذَنُوب من ماء فأُهريق عليه».

و الذَّنُوب: الحظّ و النّصيب؛ و الجمع: أذنِبة و ذنائب و ذِناب، على الاستعارة، من مقاسمة السُّقاة الماء به، فيكون لكلّ واحد منهم ذَنُوب.

و أذناب الأُمور: مآخيرها، على المثل. يقال: اتّبع ذنَبَ أمر مدبر، إذا تحسّر على مافاته.

و كان ذلك على ذنَب الدّهر: في آخره.

و حديث طويل الذّنَب: لايكاد ينقضي، على المثَل.

رجل وقّاح الذّنَب: صبور على الرّكوب.

و يوم ذَنُوب: طويل الذّنَب لاينقضي، يعني طول

شرّه.

و رَكِبَ فلان ذنَبَ الرّيح، إذا سبق فلم يُدرَك.

و رَكِبَ ذنَبَ البعير، إذا رضي بحظّ ناقص.

و الذّنْب: الإثم و الجُرْم و المعصية، لأنّه يتبع عقابه فاعله و يضرّه في عقباه، و لذا ثُقّل نونه، و الجمع: ذُنُوب، و قد أذنَبَ الرّجل.

٢ ـ و قال السّيّد عليّ خان المدنيّ: «الذّنَب: الذّكَر. يقال للشّيخ: استَرْخى ذنَبُه: فتَرَ ذكَرُه، و انحلّت عُرَى ذنَبه: عروق ذنَبه»[1]

و قوله أشبه بكلام المولّدين، و هو مردود في اللُّغة. قال السُّيوطيّ: «أجمعوا على أنّه لايحتجّ بكلام المولّدين و المحدثين في اللُّغة العربيّة»[2]

و لو كان معروفًا في اللُّغة، لوضع له أهل القياس فعلًا، كما فعل الفيروزاباديّ في «ذ ك ر». قال: «ذكَرَه ذكْرًا بالفتح: ضربه على ذكَره». و عقّبه الزّبيديّ بقوله: «على قياس ما جاء في هذا الباب»، يريد نحو قولهم: أنَفَه: ضرب أنفَه، و ظهَرَه: ضرب ظهره و هكذا دواليك. و هذا سائغ في اللُّغة. قال المازنيّ: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب».[3]

و جاء في اللُّغة خمس نظائر للذّكَر، و ليس منها الذّنَب، و هي: الأيْر، و الزُّبّ، و الأُداف، و الجُرْدان، و الغُرْمُول، و لايُستَعمل فيها أفعال سوى الأوّل. يقال منه: آرَ الرّجل حَليلته يؤُورها، و آرَها يئيرها أيْرًا، إذا جامعها.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم المصدر مفردًا (ذنب) ١١ مرّة، و جمعًا (ذنوب) ٢٧ مرّة، و اسمًا (ذَنُوب) مرّة، في ٣٧ آية.

و هي قسمان: ذَنْب مع الغفران و بدونه:

١ ـ ذَنْب مع الغفران:

١ ـ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ المؤمن: ٣

٢ ـ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ الفتح: ٢

٣ ـ ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ آل عمران: ١٣٥

٤ ـ ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الزّمر: ٥٣

٥ ـ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٣١

٦ ـ ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ

---

(١) الطّراز الأوّل «ذك ر».

(٢) الاقتراح في علم أصول النّحو (٧٠).

(٣) المصدر السّابق (١٠٨).

﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾
إبراهيم: ١٠

٧ ـ ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
الأحقاف: ٣١

٨ ـ ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
نوح: ٤

٩ ـ ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾
الصف: ١٢

١٠ ـ ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾
الأحزاب: ٧١

١١ ـ ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾
التوبة: ١٠٢

١٢ ـ ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾
آل عمران: ١٦

١٣ ـ ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾
آل عمران: ١٤٧

١٤ ـ ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾
آل عمران: ١٩٣

١٥ ـ ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾
يوسف: ٢٩

١٦ ـ ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾
المؤمن: ٥٥

١٧ ـ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾
محمّد: ١٩

١٨ ـ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾
يوسف: ٩٧

٢ ـ ذنب بلا غفران:

١٩ ـ ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾
الشعراء: ١٤

٢٠ ـ ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾
التكوير: ٨، ٩

٢١ ـ ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾
العنكبوت: ٤٠

٢٢ ـ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ﴾
الرحمن: ٣٩

٢٣ ـ ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾
الملك: ١١

٢٤ ـ ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾
الشمس: ١٤

٢٥ ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾
الإسراء: ١٧

٢٦ ـ ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ الفرقان: ٥٨

٢٧ ـ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾

المائدة: ١٨

٢٨ ـ ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾

المؤمن: ١١

٢٩ ـ ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ آل عمران: ١١

٣٠ ـ ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٩

٣١ ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾

الأنعام: ٦

٣٢ ـ ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ الأعراف: ١٠٠

٣٣ ـ ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ٥٢

٣٤ ـ ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ الأنفال: ٥٤

٣٥ ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾

القصص: ٧٨

٣٦ ـ ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ المؤمن: ٢١

٣٧ ـ ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾ الذاريات: ٥٩

و يلاحظ أوّلاً: جاء الذّنب مع الغفران في نصف هذه الآيات ـ أي ١٨ آية ـ و في نصفها الآخر بدونه، ففيها محوران:

الذّنب مع الغفران و بدونه:

أمّا المحور الأوّل: فإحدى عشر منها (١ ـ ١١) وَعْدٌ من الله بالغفران، و سبع منها (١٢ ـ ١٨) استغفار من العباد، و قد اجتمع في (٣) الغفران و الاستغفار معًا، و فيها بحوثٌ:

١ ـ قد جمع الله في اثنتين منها: (١) و (١١) بين غفران الذّنب و قبول التّوبة تأكيدًا بالوعد: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ و ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾

و الفرق بينهما أنّ قبول التّوبة ملازم للاعتراف بالذّنب، فإنّ من يتوب عن ذنبه يعترف به و يرجع عنه، و أمّا مجرّد غفران الذّنب لايلازم الاعتراف به، لأنّ غفران الذّنب فعل الله، و الاعتراف به فعل العبد، إلّا أن يأتي الغفران عقيب الاستغفار، فإنّ الاستغفار للذّنب ملازم للاعتراف به، كما أنّه ملازم للتّوبة لو لم يكن عينها. و هذا مثل الآية (٣): ﴿فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ﴾، ففي جميع آيات الاستغفار اعتراف بالذّنب و توبة عنه.

٢ ـ و قد جاء الاعتراف بالذّنب صريحًا في (١١) ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾، و (١٨): ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾، و (٢٣): ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾، و (٢٨): ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا﴾.

لكن بينها فرق، فإنّ الاعتراف بالذّنب في (٣) و (١٨) جاء مع الاستغفار عنه في الحياة الدّنيا حكايةً عن المؤمنين، فمضمونهما وَعْدٌ، أمّا في (٢٣) و (٢٨) فهو في الآخرة حكايةً عن الكافرين من دون الاستغفار، فمضمونهما وعيد.

٣ ـ قد جاء الاستغفار بلفظه في أربع منها (١٥ ـ ١٨): ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾، و ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ و ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾، و في ثلاث: (١٢ ـ ١٤) بلفظ الطّلب و الأمر: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾، و ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ و ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ فهي داخلة في الاستغفار.

و جاء في واحدةٍ بلفظ الخطاء (١٨) ﴿اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾. و قد جاء هذا اللّفظ مرّةً أُخرى حكايةً عن فرعون لامرأته (١٥): ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ لكنّه ليس اعترافًا منها، بل أمر لها بالاعتراف.

٤ ـ و جاء الاستغفار ـ كما سبق ـ مع الغفران في آية (٣) ﴿فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ﴾.

٥ ـ و كما جاء الغفران و الاستغفار معًا في الآية جاء مع أمرٍ أو أُمورٍ مطلوبة أُخرى لازمة لهما غالبًا:

فجاء الغفران مع إتمام النّعمة و الهداية إلى صراط مستقيم في (٢): ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾.

و جاء مع النّهيّ عن القنوط من رحمة الله في (٤): ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

و قيل: إنّ هذه الآية أرجى آية في كتاب الله.

و جاء مع حُبّ الله للمؤمنين المحبّين لله تعالى في (٥) ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

و جاء مع تأخير المؤمنين إلى أجل مسمًّى في آيتين (٦) ﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾، و (٨) ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، و ما جاء فيما قبلها في الآية ٢ و ٣ من السّورة من الإنذار و العبادة و التّقوى و الطّاعة أسباب لهما أيضًا: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ

مُبِينٌ * أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾.

و جاء مع إصلاح الأعمال في (١٠) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾، فإصلاح الأعمال مقارن و ملازم للغفران.

أمّا الإيمان، و التقوى، و القول السّديد، و طاعة الله و رسوله المذكورة قبلهما و بعدهما فهي أسباب لهما و إن توجد ملازمة بين الجميع في أغلب الأحوال.

و جاء مع إجراء العذاب في (٧) ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، و إجابة داعي الله و الإيمان به فيها أيضًا سببان لهما.

و جاء مع إدخال الجنّات و مساكن طيّبة في (٩) ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾، و الإيمان بالله و رسوله، و الجهاد في سبيله قبلهما من أسباب الغفران، و إدخال الجنّة أيضًا.

و جاء مع الرّحمة في (١١): ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

و جاء مع ذكر الله في (٣): ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، و ذكر الله فيها ملازم للاستغفار و الغفران و سبب لهما أيضًا، و كذلك عدم إصرارهم على ما فعلوا.

و جاء مع طلب الوقاية من عذاب النّار في (١٢): ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾. و الإيمان سبب للغفران، و الوقاية من عذاب النّار نتيجة له.

و جاء مع غفران إسرافهم في أمرهم في (١٣): ﴿قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾.

و جاء مع تكفير سيّئاتهم، و التوفّي مع الأبرار في (١٤): ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾.

٦ ـ قد عبّر الله ـ في كثير من هذه الآيات و غيرها ممّا يأتي في «غ ف ر» ـ عن تفضّله على العباد بالغضّ عن ذنوبهم و سيّئاتهم بلفظ «الغفران». و قد يعبّر عنه بألفاظ أخرى:

أ ـ بالتوبة عليهم (١١): ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، و نظيرها كثير في القرآن، و هو بمعنى قبول التوبة، كما قال في (١): ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾.

ب ـ إصلاح الأعمال (١٠): ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾.

ج ـ تكفير السّيّئات (١٤): ﴿وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ و مثلها كثير في القرآن.

د ـ النّجاة من العذاب (٧): ﴿وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، و مثله: ﴿وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٨، و ﴿عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الصّفّ: ١٠.

هـ ـ إدخال الجنّة (٩): ﴿وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي

مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، و نظيرها كثير في القرآن.

٧ ـ و كذلك يُعبِّر عن عذابهم بلفظ العذاب كثيرًا، مثل (٢٧): ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾. و قد يعبّر عنه بألفاظ أخرى:

أ ـ الإصابة (٣٠): ﴿أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾، و(٣٢): ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾.

ب ـ الأخذ (٢١): ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾، و(٢٩) و(٣٣) و(٣٦): ﴿فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾.

ج ـ الإهلاك (٣١) و(٣٤): ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾.

د ـ العقاب (١): ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ و نظيرها كثير.

هـ ـ لايُسأل عن ذنبه (٢٢): ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾.

و ـ السؤل عن ذنبه (٢٠): ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.

ز ـ ح ـ الدّمدم و التّسوية (٢٤): ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾.

ط ـ ي ـ السُّحق، و كونه من أصحاب السّعير (٢٣): ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

ك ـ ل ـ الله كافٍ بذنوبهم و هو خبير بصير بهم (٢٥): ﴿وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾، و(٢٦): ﴿وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾.

فالعذاب جاء بقريب من عشرة ألفاظ، بل أكثر ـ مع أنّ الغفران جاء بخمسة ألفاظ ـ تحذيرًا عن العصيان، كما أنّه قد جاء بدل «الذّنب» ـ أو معه ـ السّيّئة مثل (١٤): ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾. لاحظ: س و ء: «السّيّئة».

٨ ـ قد نُسب الذّنب إلى بعض الأنبياء في آيات، و هو منافٍ لعصمتهم، فجاء في (١٩) حكاية عن موسى ﷺ: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾، و في (٢) و(١٦) و(١٧) خطابًا إلى النّبيّ ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾، و ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾، و ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾. لاحظ: «غ ف ر» تفسير هذه الآيات، و لاحظ: النّصوص هنا.

٩ ـ قد جاء في ثلاث منها ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ بإضافة (مِنْ) و هي:

(٦) ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.

(٧) ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

(٨) ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى...﴾.

و الأُولى حكاية عن الرّسل، و الثّانية حكاية عن نفر من الجنّ، و الثّالثة حكاية عن نوح ﷺ و قد أفرطوا في البحث عن (مِنْ) هذه، و ذكروا لها وُجُوهًا:

١ ـ (مِنْ) بمعنى «عن» كما يقال: اشتريت من ماءٍ شربته، و عن ماءٍ شربته، و كأنّه جاء في الكلام: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾، و من أذنابكم. و أُشكل عليه بأنّ

«غَفَرَ» لا يتعدّى بـ«عن».

٢ ـ إنّها (مِنْ) البيانيّة مثل ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠، وأُشكل بأنّه ليس هنا جنس يُبيَّن.

٣ ـ إنّها زائدة، وهي صلةٌ، والمعنى يغفر لكم ذنوبكم وهي نحوٌ كوفيّ، وأمّا الخليل وسيبويه فلايجوز عندهم زيادتها في الواجب.

٤ ـ إنّها للتّبعيض، والمعنى يغفر لكم ذنوبكم السّابقة، وهي بعض الذّنوب الّتي تضاف إليهم، فلمّا كانت ذنوبهم الّتي يستأنفونها لايجوز الوعد بغفرانها مطلقًا، لما في ذلك من الإغراء بالقبيح، قُيِّدت هذا القيد. أو أراد يغفر لكم من ذنوبكم المهمّ الموبق الكبير، لأنّه أهمّ عليهم، وبه ربّما كان اليأس عن الله قد وقع لهم.

٥ ـ إنّها لابتداء الغاية، كأنّه يقول: يبتدئ الغفران من هذه الذّنوب العظام الّتي لهم ﴿لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾.

وهذا الوجه جاء في نصّ الفخر الرّازيّ بنحو آخر، قال: «إنّ غفران الذّنب هو أن لايؤاخذ به في الصّغار، فلو قال: «يَغْفِرْ لَكُمْ ذنوبكم» لكان معناه أن لايؤاخذكم بمجموع ذنوبكم، وعدم المؤاخذة بالمجموع لايوجب عدم المؤاخذة بكلّ واحد من آحاد المجموع، فله أن يقول: لا أُطالبك بمجموع ذنوبك، ولكنّي أُطالبك بهذا الذّنب الواحد فقط. أمّا لـمّا قال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ كان تقديره: يغفر كلّ ما كان من ذنوبكم، وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذّنوب، وعدم المؤاخذة أيضًا على كلّ فرد من أفراد المجموع».

وقد تأثّر قائله بفكره الفلسفيّ، وإلّا فلايفهم أحد من أوساط النّاس مَن يغفر الذّنوب غفران المجموع من حيث المجموع. وهذا يوجب وهن الآيات الّتي جاء فيها ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ﴾.

وهذه مقتبسات من نصوصهم ذيل الآية (٦)، ومثلها (٨) و(١٠).

والحقّ أنّ الله قد يضاعف رحمته وعطاؤه للنّاس، فيقول (٤): ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، كما قال لرسوله (٢): ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ﴾، وقد يتوسّط عطاؤه كما قال في هذه الآيات الثّلاث: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾، وقد يفضل عدله على عطائه فيقول: «يغفر لكم ذُنُوبكم»، ليشمل ذنوبه كلّها تحذيرًا عن إهمال النّاس، فللّه مع عباده مواقف عِدّة.

هذه كلّها فيما جاء «الذّنب» مع «الغفران» في الآيات. أمّا ما جاء مع الاستغفار:

فقد جاء معه التّصريح بالخطاء كسبَب له في (١٥): ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾.

وجاء مع الصّبر، والاعتماد على وعد الله، والتّسبيح بحمد الله في (١٦): ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ فالصّبر والاعتماد على وعد الله فيها كالسّبب للاستغفار، والتّسبيح بحمده كالمقارن له، أو الجميع كالملازم والمقارن للاستغفار.

وجاء مع الاعتقاد بتوحيد الله كسبَب له في (١٧) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْوٰيكُمْ ﴾. و هذه الآية تمتاز عن غيرها من آيات الاستغفار للذّنب، بأنّ النّبيّ ﷺ أمر فيها بالاستغفار لنفسه و للمؤمنين و المؤمنات.

و جاء مع الاعتراف بالخطاء في (١٨): ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴾.

المحور الثّاني: الذّنب بلاغفران ١٩ آية (١٩ ـ ٣٧)؛ و فيها بُحُوثٌ:

(١٩): ﴿ وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات المقاولة بين الله و موسى، ابتداءً من (١٠) ﴿ وَ إِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ إلى (١٧) ﴿ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾.

٢ ـ قالوا جميعًا: ذنبه قتله قبطيًّا، كان خبّاز فرعون على قول بعضهم.

و قال ابن عبّاس: «قصاص بقتلي القبطيّ».

و قال الزّمخشريّ ـ و نحوه غيره ـ: «يعني و لهم عليّ تبعة ذنب، و هي قَوَد ذلك القتل. فأخاف أن يقتلوني به، فحُذف المضاف، أو سمّي تبعة الذّنب ذنبًا كما سمّي جزاء السّيّئة سيّئة».

و قال ابن عاشور: «و أُطلق الذّنب على المؤاخذة، فإنّ الّذي لهم عليه هو حقّ المطالبة بدم القتيل الّذي وكَزَه موسى فقضى عليه، و توعّده القبط إن ظفروا به ليقتلوه فخرج من مصر خائفًا، و كان ذلك سبب توجُّهه إلى بلاد مَدْيَن. و سمّاه ذنبًا بحسب ما في شرع القبط، فإنّه لم يكن يومئذ شرع إلهيّ في أحكام قتل النّفس.

و يصحّ أن يكون سمّاه ذنبًا، لأنّ قتل أحد في غير قصاص و لادفاع عن نفس المدافع يُعتبر جُرمًا في قوانين جماعات البشر، من عهد قتل أحد ابني آدم أخاه و قد قال في سورة القصص: ١٥، ١٦: ﴿ قَالَ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي ﴾ و أيًّا ما كان فهو جعله ذنبًا لهم عليه».

و للطّباطبائيّ فيها كلام في سورة القصص، فلاحظ.

٣ـ و قال الفخر الرّازيّ: «هل يدلّ على صدور الذّنب منه؟ جوابه: لا، و المراد: لهم عليّ ذنب في زعمهم».

و نقول: هذا اجتهاد في مقابل النّصّ، و الحقّ ما قال ابن عاشور آنفًا.

٤ ـ قال محمود صافي: «﴿ وَ لَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ ﴾ لا محلّ لها استئناف في حيّز القول».

و الظّاهر أنّها عطف على ما قبلها: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾، فهي أيضًا مقولة قول مثلها.

(٢٠): ﴿ وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾:

لاحظ: و أ د: «المَوْؤُدَة»، و: س أ ل: «سُئِلَتْ»، و: ق ت ل: «قُتِلَتْ».

(٢١): ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا... ﴾:

و قبلها: ﴿ وَ قَارُونَ وَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسٰى بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَ مَا كَانُوا سَابِقِينَ ﴾. فالمراد بالذّنب هو استكبارهم

الباعث على رفض دعوة موسى عليه السلام.

و قال ابن عبّاس: «في الشّرك». و قال غيره: «بتكذيبه أو بجنايته».

٥ ـ و في إعرابها و مفرداتها قال السّمين: «أي بسبب أو مصاحبًا لذنبه».

و قال أبو السُّعود: «أي عاقبناه بجنايته لابعضه دون بعض، كما يُشعَر به تقديم المفعول ـ أي (كُلًّا) ـ».

و قال ابن عاشور: «أفادت الفاء التّفريع على الكلام السّابق، لما اشتمل عليه من أنّ الشّيطان زيّن لهم أعمالهم و من استكبار الآخرين، أي فكان من عاقبة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم العظيمة النّاشئة عن تزيين الشّيطان لهم أعمالهم، و عن استكبارهم في الأرض. و ليس المفرّع هو أخذ الله إيّاهم بذنوبهم، لأنّ ذلك قد أشعر به ما قبل التّفريع، و لكنّه ذكر ليُفضي بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم. و هو قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا...﴾ إلى آخره، فالفاء في قوله: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ اَرْسَلْنَا عَلَيْهِ...﴾ لتفريع ذلك التّفصيل على الإجمال الّذي تقدّمه، فتحصل خصوصيّة الإجمال ثمّ التّفصيل، و للدّلالة على عظيم تصرّف الله».

و قال محمود صافي: «﴿بِذَنْبِهِ﴾ متعلّق بـ﴿اَخَذْنَا﴾ و الباء سببيّة».

(٢٢): ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ اِنْسٌ وَ لَا جَانٌّ﴾:

١ ـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ إشارة إلى يوم القيامة المشار إليه قبلها، و ﴿لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ﴾ أي لا يسألهم الله أو خزنة جهنّم عن ذنبه.

٢ ـ قال ابن عبّاس: «لا يسألهم عن أعمالهم، و لا يسألهم بعضهم عن بعض، و هو مثل قوله: ﴿وَ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ القصص: ٧٨، و مثل قوله لمحمّد صلّى الله عليه و آله: ﴿وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ البقرة: ١١٩».

و قال أبو العالية: «لا يُسأل غير المذنب عن ذنب المجرم».

و قال مُجاهِد: «لا يُسأل الملائكة عن المجرم يُعرَفون بسيماهم».

و قال قَتادَة: «حفظ الله عزّ و جلّ عليهم أعمالهم»

و قال زَيْد بن عليّ عليه السلام: «لا يُسأل أحد عن ذنب أحد».

٣ ـ و قال النّيسابوريّ ـ و نحوه أبو السُّعود و الآلوسيّ ـ: و الضّمير في ﴿ذَنْبِهِ﴾ عائد إلى الإنس، لأنّ الفاعل رتبته التّقديم. و كأنّه قيل: لا يسأل بعض الإنس عن ذنبه، و لا بعض الجنّ».

و نقول: ظاهر الآيات المذكورة أنّ المجرمين لا يُسألون عن ذُنوبهم لوضوحها و ثبوتها، أو لعظمها، و هذا المعنى جليّ في آية البقرة: ﴿وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾.

(٢٣): ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِاَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾:

١ ـ الفاء في ﴿فَاعْتَرَفُوا﴾ تفريع على ما قبلها و تلخيص له، و هو: ﴿كُلَّمَا اُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَا اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلٰى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَ قُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِي ضَلَالٍ

كَبِيرٍ * وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى اَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

٢ ـ قالوا في ﴿بِذَنْبِهِمْ﴾: بشركهم، بكفرهم، بتكذيبهم الرّسل، و هو المناسب لما قبلها.

٣ ـ قال الفرّاء ـ و نحوه الطّبريّ و غيره ـ : « و لم يقل: « بذنوبهم » لأنّ في الذّنب فعلًا، و كلّ واحد أضفته إلى قوم بعد أن يكون فعلًا أدّى عن جمع أفاعيلهم. ألا ترى أنّك تقول: قد أذنب القوم إذنابًا، ففي معنى إذناب: ذنوب، و كذلك تقول: خرجت أعطيته النّاس و عطاء النّاس، فالمعنى واحد. و الله أعلم.

و قال الطّبرسيّ: « و الذّنب مصدر لايُثنّى و لايُجمَع، و متى جُمع فلاختلاف جنسه ».

و ذكر الفخر الرّازيّ الوجه الأوّل نحو ما سبق، ثمّ قال: « و الثّاني: يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشّائع، كقوله: ﴿وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ﴾ النّحل: ١٨».

و ذكره البيضاويّ و أضاف: «أو المراد به الكفر».

و كذلك السّمين ذكر الوجه الأوّل، ثمّ قال: « و لم يقصد التّنويع بخلاف ﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ في مواضع ».

(٢٤): ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰيهَا﴾:

١ ـ هذه من تتمّة قصّة ثمود، و ابتداؤها ١١: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوٰيهَا * اِذِ انْبَعَثَ اَشْقٰيهَا * فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَ سُقْيٰهَا * فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا...﴾ فالفاء فيها تفريع على ماقبلها. لاحظ: د م د م: « دَمْدَمَ ».

(٢٥): ﴿وَ كَمْ اَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَ كَفٰى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾.

(٢٦): ﴿وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَايَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَ كَفٰى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾:

١ ـ قد عبّر الله في هاتين عن علمه بذنوب عباده بسياق واحد: ﴿وَ كَفٰى بِرَبِّكَ﴾ أو ﴿كَفٰى بِهِ﴾ ﴿بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ أو ﴿خَبِيرًا﴾.

و قد قال الخطيب في (٢٥): « إشارة إلى أنّ علم الله محيط بكلّ ما عمل النّاس، لايعزب عنه مثقال ذرّة ممّا عملوا.

و خصّ الذّنوب بالعلم، لأنّها هي الخطر الّذي يتهدّد النّاس حتّى يحذروه، فيكتب لهم الأمن و العافية ...».

٢ ـ و قال ابن عاشور فيها: « إقبال على خطاب النّبيّ ﷺ بالخصوص، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد و التّهديد إنّما مآله إلى حمل النّاس على تصديق محمّد ﷺ فيما جاء به من القرآن، بعد أن لجّوا في الكفر و تفنّنوا في التّكذيب، فلاجرم ختم ذلك بتطمين النّبيّ بأنّ الله مطّلع على ذنوب القوم. و هو تعريض بأنّه مجازيهم بذنوبهم بما يناسب فظاعتها، و لذلك جاء بفعل ﴿كَفٰى﴾ و بوصفي ﴿خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ المكتنى بذكرهما عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرئيّة و المعلومة من ضمائرهم، أعني أعمالهم و نواياهم ».

٣ ـ و قال أبوحيّان فيها: « يتعلّق ﴿بِذُنُوبِ﴾ بـ ﴿خَبِيرًا﴾ أو بـ ﴿بَصِيرًا﴾. و قال الحوفيّ: تتعلّق بـ ﴿كَفٰى﴾، انتهى و هذا وَهْم».

و قال السّمين: «و إنّما جعله وهمًا، لأنّه ـ ﴿كَفَى﴾ ـ لا يتعدّى بالباء، و لا يليق به المعنى.

٤ ـ و قال الطّبريّ في (٢٦): «يقول: و حسبك بالحيّ الّذي لا يموت خابرًا بذنوب خلقه ...».

و قال الطّبرسيّ فيها: أي عليمًا فيحاسبهم، و يجازيهم بها. فحقيق بهم أن يخافوه، و يُراقبوه».

و قال الفخر الرّازيّ (٢٤: ١٠٣): و هذه ﴿كَفَى﴾ كلمة يُراد به المبالغة، يقال: كفى بالعلم جمالًا، و كفى بالأدب مالًا، و هو بمعنى «حسبك» أي لا تحتاج معه إلى غيره، لأنّه خبير بأحوالهم قادر على مكافئتهم، و ذلك وعيد شديد، كأنّه قال: إن أقدمتم على مخالفة أمره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقّون من العقوبة».

(٢٧): ﴿وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارٰى نَحْنُ اَبْنَاءُ اللهِ وَ اَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ...﴾:

١ ـ قال الطّبريّ ـ و نحوه الطّبرسيّ ـ: «فلأيّ شيء يعذّبكم ربّكم بذنوبكم، إن كان الأمر كما زعمتم أنّكم أبناؤه و أحبّاؤه، فإنّ الحبيب لا يعذّب حبيبه، و أنتم مقرّون أنّه مُعذّبكم؟».

٢ ـ و قد أشكل الفخر الرّازيّ: بأنّه إمّا يعذّبهم في الدّنيا أو في الآخرة، فإن كان في الدّنيا فهذا لا يقدح في ادّعائهم كونهم أحبّاء الله، لأنّ محمّدًا ﷺ كان يدّعي أنّه هو و أمّته أحبّاء الله، ثمّ إنّهم ما خلوا عن محن الدّنيا أنظروا إلى وقعة أحد، و إلى قتل الحسن و الحسين عليهما السلام، و إن كان موضع الإلزام هو أنّه تعالى سيعذّبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك، و مجرّد إخبار محمّد ﷺ ليس بكاف!!

و أجاب بوجوه، منها: أنّ العذاب في الدّنيا و المعارضة بيوم أُحُد غير لازمة، لأنّ محمّدًا عليه الصّلاة و السّلام ادّعى أنّه من أحبّاء الله و لم يدّع أنّه من أبناء الله.

و منها: أنّ العذاب في الآخرة، و اليهود و النّصارى كانوا معترفين به، كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ البقرة: ٨٠.

و منها: أنّ المراد به فَلِمَ مسخكم؟ فالمعذّب في الحقيقة اليهود الّذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، إلّا أنّهم لمّا كانوا من جنس أولئك المتقدّمين حسنت هذه الإضافة. قال: «و هذا الجواب أولى» فلاحظ.

(٢٨): ﴿قَالُوا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ اَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلٰى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾:

و قبلها: ﴿اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللهِ اَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ اِذْ تُدْعَوْنَ اِلَى الْاِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ﴾ و بعدها: ﴿ذٰلِكُمْ بِاَنَّهُ اِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ اِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾، فالاعتراف بالذّنوب يكون من قبل الكفّار و المشركين في الآخرة، لاحظ: ع ر ف: «اعترفنا». و قد سبق البحث فيها في: ح ي ي: «اَحْيَيْتَنَا».

(٢٩): ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾:

١ ـ و قبلها: ﴿اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ

أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾، و بعدها: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.

فهذه الآيات الثّلاث جاءت في سورة آل عمران المدنيّة بشأن الكفّار في المدينة أو فيها و في غيرها. و قد جاء في صدرها أيضًا في الكفّار: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

و قد تخلّل بينها آيات توصيفًا علم الله بما في السّماء و الأرض و أنّه يُصوّر النّاس في الأرحام، و تذكارًا بالمحكم و المتشابه من الآيات، و تعليمًا دعائين: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا...﴾ و ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ...﴾، و هذا دأب القرآن في تنويع الكلام بمناسبةٍ مّا.

٢ ـ قال البُرُوسَويّ و الآلوسيّ: «و الذّنب في الأصل التلو و التّابع، و سمّيت الجريمة ذنبًا، لأنّها تتلو، أي يتبع عقابها فاعلها».

٣ ـ و قال الآلوسيّ في «الباء»: «أي بسببها أو متلبّسين بها غير تائبين. و المراد من الذّنوب على الأوّل التّكذيب بالآيات المتعدّدة، و جيء بالسّببيّة تأكيدًا لما تفيده (الفاء) و على الثّاني سائر الذّنوب، و في ذلك إشارة إلى أنّ لهم ذنوبًا أُخر».

(٣٠): ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾:

١ ـ صدر الآية: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا...﴾، و هذه من تتمّة الآية: ٤٧: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، فالمراد بها الحكم بين النّصارى بما أنزل الله في الإنجيل، و الضّمائر ترجع إليهم.

و بعدها: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

لاحظ: ح ك م: «يَحْكُمُ».

٢ ـ إنّما قال: ﴿بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ بدل ﴿ذُنُوبِهِمْ﴾ فقد ذكروا فيه وُجُوهًا:

أ ـ قال الجُبّائيّ: «إنّه و إن ذكر لفظ الخصوص، فإنّ المراد به العموم، كما قد يُذكَر العموم و يُراد به الخصوص»، و هذا كما ترى.

ب ـ «إنّه على تغليظ العقاب، أي يكفي أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم في إهلاكهم و التّدمير عليهم».

ج ـ «أن يُعجّل بعض العقاب بما كان من التّمرّد في الإجرام لأنّ ذلك من حكم الله في العباد».

د ـ قول الحسَن: «إنّ المراد إجلاء بني النّضير بنقض العهد و قتل بني قُرَيظة».

هـ ـ قول الزّمَخشَريّ و آخرين: «يعني بذنب التّولّي عن حكم الله و إرادة خلافه، فوضع ﴿بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ موضع ذلك، و أراد أنّ لهم ذُنوبًا جَمّة كثيرة العدد، و أنّ هذا الذّنب ـ مع عظمه ـ بعضها و واحد منها، و هذا الإبهام لتعظيم التّولّي و استسرافهم في إرتكابه».

و ـ أن يبتليهم ببعض ذنوبهم و يعذّبهم بها في الدّنيا ـ و يجازيهم على جميعها في الآخرة، أو يجازيهم في

الآخرة على بعضها الآخر ـ و هو أن يسلّطك عليهم بالقتل و الجلاء، و هذا قول الفخر الرّازيّ، قال: «لأنّ القوم جُوزوا في الدّنيا ببعض ذنوبهم، و كان مجازاتهم بالبعض كافيًا في إهلاكهم و التّدمير عليهم»، و نحوها الآخرون.

٣ ـ قال الفخر الرّازيّ «دلّت الآية على أنّ الكلّ بإرادة الله تعالى، لأنّه لا يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم إلّا و قد أراد ذنوبهم، و ذلك يدلّ على أنّه تعالى مريد للخير و الشّرّ».

و هذا يرجع إلى مسألة القدَر، و البحث عنها مستوفى يأتي في مكانه إنشاء الله تعالى، على أنّ دلالتها على ما قال غير واضحة، فلاحظ.

(٣١): ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِى الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَ اَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَ جَعَلْنَا الْاَنْهَارَ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمْ فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ اَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِينَ﴾:

١ ـ هذه مثل ماقبلها، و ما بعدها حكاية عن حال مشركي مكّة من التكذيب بالحقّ و الإعراض عنه، فهدّدهم بما جرى على من قبلهم من إهلاك بذنوبهم، و كانوا قد مكّنهم الله بما لم يمكّن هؤلاء المشركين، و أرسل عليهم من السّماء مِدْرارًا، و جعل لهم الأنهار و مع ذلك أهلكهم و أنشأ من بعدهم قرنًا آخرين، فالله قادر أن يعاملكم بما عاملهم من الزّوال و الهلاك».

٢ ـ قال المَيْبُديّ: «يعني فعذّبناهم بتكذيبهم رسلهم. و يقال: أهلكناهم بذنوبهم، لأنّهم لم يحذروا الذّنوب المورّطة و العيوب المسخطة، حتّى أخذوا، فلم يجدوا خلاصًا و لامناصًا و لامعاذًا و لاملاذًا».

و قال النّيسابوريّ ـ و نحوه الشّربينيّ ـ: «فإنّ الإهلاك بسبب المعاصي و الآثام لايكون إلّا بالعذاب و الإيلام».

٣ ـ و قال أبو السّعود ـ و نحوه الآلوسيّ ـ: «أي أهلكنا كلّ قرن من تلك القرون بسبب ما يخصّهم من الذّنوب، فما أغنى عنهم تلك العدد و الأسباب، فسيحلّ بهؤلاء مثل ما حلّ بهم من العذاب. و هذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد و الاعتبار».

٤ ـ و قال الطّباطبائيّ في قوله: ﴿فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ دلالة على أنّ للسّيّئات و الذّنوب دخلًا في البلايا و المحن العامّة، و في هذا المعنى و كذا في معنى دخل الحسنات و الطّاعات في إفاضات النّعم و نزول البركات آيات كثيرة».

(٣٢): ﴿اَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْاَرْضَ مِنْ بَعْدِ اَهْلِهَا اَنْ لَوْ نَشَاءُ اَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ نَطْبَعُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾:

١ ـ هذا الاستفهام للتّقرير، و طلبٌ لاعتراف من أنكر إهلاك مَنْ قبلهم من القرون، عطفٌ على ما قبله من ثلاثة استفهامات في ثلاث آيات:

٩٧ ـ ﴿اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى اَنْ يَاْتِيَهُمْ بَاْسُنَا بَيَاتًا وَ هُمْ نَائِمُونَ﴾.

٩٨ ـ ﴿اَوَ اَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى اَنْ يَاْتِيَهُمْ بَاْسُنَا ضُحًى وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾.

٩٩ ـ ﴿اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللهِ فَلَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

و تكرار الاستفهام دليل على شدّة إنكارهم إهلاك مَنْ قبلهم من القرون بسبب إنكارهم الحقّ، أو تسجيلٌ لما كادوا أن ينكروه. فذكّرهم بإهلاكهم بياتًا في اليوم، أو ضُحًى، أي في اليقظة، و كلّ وقت من الأوقات محتمل لإهلاكهم، فلاوقت للعذاب و الإهلاك.

و ما بعدها خلاصة لجميعها، ١٠١: ﴿تِلْكَ الْقُرٰى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْبَائِهَا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلٰى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾.

٢ ـ و قد هدّدهم بأمرين: إصابتهم بذنوبهم، و الطّبع على قلوبهم فلايسمعوا الحقّ، أي لايقدرون على قبول ما سمعوه. و هذا شاهد على أنّ إغفال النّاس و الطّبع على قلوبهم من قبل الله تعالى جائز وواقع، و أنّه من قبيل العقاب على الذّنوب في الدّنيا، أي إنّ الله يعاقب النّاس بطبع قلوبهم عن عرفان الحقّ، و ليس هذا جبرًا لهم على العصيان، بل عقاب لهم على الطّغيان. و قد كرّر الطّبع على القلوب بعدها أيضًا نسبةً إلى كلّ القرون السّابقة: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلٰى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾. و للفخر الرّازيّ هنا كلام في الطّبع و الختم و ما بمعناهما، فلاحظ.

٣ ـ قال الطّبرسيّ: « ﴿نَطْبَعُ﴾: ليس بمحمول على ﴿اَصَبْنَاهُمْ﴾، لأنّه لو حُمل عليه، لكان « و لطبعنا »، و لكنّه على الاستئناف، أي و نحن نطبع »

و نقول: ما ذكره لو صحّ ـ و لم يصحّ ـ و مُنع من عطف أحدهما على الآخر لفظًا لما مُنع من العطف معنًى، و أنّ الطّبع و الإصابة كلاهما عقوبة من الله للمذنبين.

قال الفَخْر الرّازيّ: « ﴿وَ نَطْبَعُ﴾ هل هو منقطع عمّا قبله أو معطوف على ماقبله؟». ذكر قولين:

الأوّل: أنّه منقطع عن الّذي قبله، لأنّ قوله: ﴿اَصَبْنَا﴾ ماض، و قوله: ﴿وَ نَطْبَعُ﴾ مستقبل، و هذا العطف ليس بمستحسن، بل هو منقطع عمّا قبله، و التّقدير: و نحن نطبع على قلوبهم.

الثّاني: أنّه معطوف على ماقبله ».

ثمّ حكى عن الزّمَخْشَريّ أنّه معطوف على ما دلّ عليه معنى ﴿اَوَ لَمْ يَهْدِ﴾ كأنّه قيل: يغفلون عن الهداية، و نطبع على قلوبهم، أو معطوف على قوله: ﴿يَرِثُونَ الْاَرْضَ﴾.

و قد أطال فيه فلاحظ. و العطف على ﴿اَصَبْنَا﴾ أقرب عندنا.

و قال الفَخْر الرّازيّ أيضًا: « ﴿نَطْبَعُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ أي إن لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي لايقبلون و لايتّعظون، و لاينزجرون.

و إنّما قلنا: إنّ المراد إمّا الإهلاك، و إمّا الطّبع على القلب، لأنّ الإهلاك لايجتمع مع الطّبع على القلب، فإنّه إذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه ».

(٣٣): ﴿كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ اللهِ فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ اِنَّ اللهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

(٣٤): ﴿كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾:

١ ـ هاتان من تتمّة آيات غزوة بدر و كانت بين المؤمنين و المشركين، و إنّ الله شبّه المشركين فيهما مرّتين بآل فرعون؛ حيث نصر الله موسى و بني إسرائيل عليهم، مع ما كان لهم من القدرة و السّلطة و السّلاح و الغلبة على بني إسرائيل، فكذالك نصر الله المؤمنين على المشركين في هذه الغزوة مع التّفاوت البيّن بين الفريقين عِدّةً و عُدّةً كما هو المعروف. و قبلهما جاءت بشأن المشركين، ٥٠: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾.

فالضّمائر فيهما راجعة إلى المشركين دون المنافقين و إنّما ذكر ﴿الْمُنَافِقُونَ﴾ في آية قبلهما كالمعترضة خلال حديث الّذين كفروا؛ حيث قال: ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هٰؤُلَاءِ دِينُهُمْ...﴾، فلاحظ.

٢ ـ قال الطّبريّ في الأولى: «يقول: فعاقبهم الله بتكذيبهم حججه و رسله، و معصيتهم ربّهم، كما عاقب أشكالهم و الأمم الّذين قبلهم».

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٢: ٥٥٢): «و إنّما كرّر قوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ لأنّه أراد بالأوّل: بيان حالهم في استحقاق عذاب الآخرة، و في الثّاني: تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال. و قيل: إنّ الأوّل: في أخذهم بالعذاب، و الثّاني: في كيفيّة العذاب. و قيل: إنّ آل فرعون كانوا على أحوال مختلفة في المعصية، فبيّن مشاركة هؤلاء إيّاهم في تلك الأحوال».

و قد ذكر الفخر الرّازيّ أيضًا وُجوهًا للتكرار، فلاحظ.

٤ ـ و قال الفخر الرّازيّ فيها: (١٥: ١٨٠): «إنّه تعالى لـمّا بيّن ما أنزل بأهل بدر من الكفّار عاجلًا و آجلًا كما شرحنا، أتبعه بأن بيّن أنّ هذه طريقته و سنّته في الكلّ. فقال: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ و المعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم، فجُوزي هؤلاء بالقتل و السّبي كما جُوزي أولئك بالإغراق».

٥ ـ و قال الآلوسيّ فيها: «و ذكر الذّنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السّببيّة، مع الإشارة إلى أنّ لهم مع كفرهم ذنوبًا أخر لها دخل في استتباع العقاب، و جوّز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرّعة على كفرهم، فيكون الباء للملابسة، أي فأخذهم متلبّسين بذنوبهم غير تائبين عنها».

(٣٥): ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾:

١ ـ هذه من تتمّة قول قارون، و ابتداؤه ٧٦: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ...﴾. و قوله: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ﴾ إلى آخر الآية، ردٌّ عليه من الله تعالى بأمرين:

أوّلهما: أنّ الله قد أهلك قبله من القرون من كان أشدّ منه قوّةً و أكثر جمعًا.

و ثانيهما: أنّه لا يُسأل المجرمون عن ذنوبهم.

٢ ـ و قد سبق في (٢٢): ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ وُجوهٌ و أقوالٌ في بيان أنّهم

لا يُسألون عن ذنوبهم، فلاحظ.

و قال الطَّبَريّ ـ و نحوه الطَّبْرِسيّ ـ في هذه الآية عن قَتادَة «إنّه قال: يُدخلون النّار بغير حساب. و قيل: معنى ذلك: أنّ الملائكة لا تسأل عنهم، لأنّهم يعرفونهم بسيماهم.

و عن محمّد بن كعب: عن ذنوب الّذين مضوا فيمَ أهلكوا؟ فالهاء و الميم في قوله: ﴿عَنْ ذُنُوبِهِمُ﴾ على هذا التّأويل لـ(مَنْ) الّذي في قوله: ﴿قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً﴾، و على التّأويل الأوّل ـ الّذي قاله مُجاهِد و قَتادَة ـ للمجرمين...».

و قال الفَخْر الرّازيّ (٢٥: ١٦): «فالمراد أنّ الله تعالى إذا عاقب المجرمين فلا حاجة به إلى أن يسألهم عن كيفيّة ذنوبهم و كمّيّتها، لأنّه تعالى عالم بكلّ المعلومات فلا حاجة به إلى السّؤال». ثمّ بحث في الجمع بينها و بين قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر: ٩٢».

(٣٦): ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ﴾:

١ ـ هذه الآية و آية بعدها من تتمّة الآيات قبلها إنذارًا للمشركين.

٢ ـ قال الطَّبَريّ، و نحوه غيره ـ: «و أخذهم بما أجرموا من معاصيه، و اكتسبوا من الآثام، و لكنّه أباد جمعهم، و صارت مساكنهم خاوية منهم بما ظلموا».

٣ ـ و قال ابن عاشور: «و الذّنوب: جمع ذنب و هو المعصية، و المراد بها الإشراك و تكذيب الرّسل، و ذلك يستتبع ذنوبًا جمّة».

و قال فضل الله: «في ما كانوا يعيشون فيه من طُغيان و تعسّف و كفر و شرك و جُحود و عصيان».

(٣٧): ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾:

١ ـ هذه من تمام إنذار الله المذنبين في سورة «الذّاريات»، و خاتمتها: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾.

٢ ـ قال ابن عبّاس: «عذابًا بعضه على أثر بعض، مثل عذاب الّذين كانوا من قبلهم» و حكى الطَّبَريّ عن الآخرين عن معنى ﴿ذَنُوبًا﴾: سجلًا من العذاب، طرفًا من العذاب، سبيلًا، و دلوًا.

٣ ـ و قال الفرّاء ـ و نحوه غيره ـ: «و الذَّنوب في كلام العرب: الدّلو العظيمة. و لكنّ العرب تذهب بها إلى النّصيب و الحظّ. و بذلك أتى التّفسير: فإنّ للّذين ظلموا حظًّا من العذاب، كما نزل بالّذين من قبلهم. [ثمّ استشهد بشعر] و الذَّنوب: يُذكّر و يُؤنّث».

و قال الزّمَخْشَريّ: «الذَّنوب: الدّلو العظيمة، و هذا تمثيل، أصله في السُّقاة يتقسّمون الماء فيكون لهذا ذَنوب و لهذا ذَنوب...».

و قال الفَخْر الرّازيّ: «ما مناسبة الذَّنوب؟

نقول: العذاب مصبوب عليهم، كأنّه قال تعالى: نُصب من فوق رؤوسهم ذَنوبًا كذَنوب صُبّ فوق رؤوس أولئك.

و وجه آخر، و هو أنّ العرب يستقون من الآبار

على التّوبة ذَنُوبًا فذَنوبًا، و ذلك وقت عيشهم الطّيّب، فكأنّه تعالى قال: فإنّ للّذين ظلموا من الدّنيا و طيّباتها ذَنُوبًا، أي ملاءً، و لا يكون لهم في الآخرة من نصيب، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذَنوبًا و تركوها، و على هذا فالذّنوب ليس بعذاب و لا هلاك، و إنّما هو رغد العيش و هو أليق بالعربيّة». و نحوه غيره ممّن تأخّر عنه، فلاحظ النّصوص.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ الآيات كلّها إنذار و تبشير، و ليس فيها تشريع. و ١٨ آية منها مدنيّة، و الباقي مكّيّ. و جاء في نصفها الغفران أو الاستغفار فهي وعد، و الباقي وعيد. فالوعد و الوعيد فيها متساويان.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الذّنب: الإثم، ذُكرت نظائره في «خ ط ء».

الذّنوب: الحظّ، ذُكرت نظائره في «خ ل ق».



ذ ه ب

٢٥ لفظًا، ٥٦ مرّة: ٣٤ مكّيّة، ٢٢ مدنيّة

في ٣٠ سورة: ٢٠ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

ذهَبَ ٨ : ٥ـ٣	اذْهَبُوا ٢ : ٢
ذهبُوا ١ : ١	ذَهَاب ١ : ١
ذهَبْتُ ١ : ـ١	ذاهب ١ : ١
ذهَبْنا ١ : ١	أذْهَبَ ١ : ١
يَذْهَبَ ٢ : ـ٢	أذهَبْتُم ١ : ١
يَذْهَبَا ١ : ١	يُذْهِب ٣ : ـ٣
يذهَبُوا ٢ : ـ٢	يُذْهِبْنَ ١ : ـ١
تذهَبُ ٢ : ١ـ١	يُذْهِبْكم ٤ : ٣ـ١
تذهبون ١ : ١	يُذْهِبَنّ ١ : ١
تذهبُوا ٢ : ١ـ١	ذَهَب ٥ : ٣ـ٢
نَذْهبَنّ ٢ : ٢	الذّهَب ٢ : ـ٢
اذْهَبْ ٧ : ٦ـ١	ذهَبًا ١ : ـ١
اذْهَبَا ٣ : ٣	

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الذّهَب: التِّبر. و أهل الحجاز يقولون: هي الذّهَب، و بلغتهم نزلت: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ التّوبة: ٣٤، و لولا ذلك لغَلَبَ المذكّرُ المؤنّثَ. و القطعة منها: ذهَبَة.

و غيرهم يقول: هو الذّهَب.

و المُذْهَب: الشّيء المَطْليّ بماء الذّهب.

و المُذْهِب: اسم شيطان من وُلد إبليس ـ عليه لعنة الله ـ يبدو للقُرّاء فيفتنهم في الوضوء أو غيره.

و الذَّهاب و الذُّهوب: لغتان، مصدر: ذهبت.

و المَذْهَب: يكون مصدرًا كالذَّهاب، و يكون اسمًا للموضع، و يكون وقتًا من الزّمان.

و المَذْهَب: المُتوضّأ، بلغة أهل الحجاز.

و الذِّهْبَة: المَطْرة الجَوْدة؛ و الجميع: الذِّهاب.

والذَّهْبة: الواحدة، من الذِّهاب.

والذَّهَب: مِكيال لأهل اليمن، ويجمع على: ذِهاب وأذهاب، ثمّ على: الأذاهِب جمع الجمع.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٤٠)

الكِسائيّ: وفي الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا أراد الغائط أبعَد في المَذْهَب». يقال لموضع الغائط: الخَلاء، والمَذْهَب، والمِرْفَق، والمِرْحاض.

(الأزهَريّ ٦: ٢٦٤)

أبو عُبَيْدَة: كُمَيْتٌ مُذْهَبٌ، وهو الّذي تَعْلُو حُمْرته صُفْرة؛ والأنثى: مُذْهبة. (الأزهَريّ ٦: ٢٦٤)

أبو عُبَيْد: [في حديث]: «نهانا رسول الله ﷺ عن أن نستقبل القبلة ببول أو غائط، فلمّا قدمنا الشّام وجدنا مرافقهم قد استُقبل بها القبلة، فكنّا ننحرف ونستغفر الله».

ويروى أيضًا: «وجدنا مراحيضهم قد استُقبل بها القبلة»، فهي تلك أيضًا؛ واحدها: مِرْحاض. وهي المذاهب أيضًا؛ واحدها: مَذْهَب.

ومنه الحديث الّذي يرويه عنه المغيرة بن شعبة أنّه كان معه في سفر، قال: «فنزل فأبعَد المَذْهَب». وكلّ هذا كناية عن موضع الغائط. (١: ٤٤١)

في حديث عبد الله بن عمر: «أنّه كان يأمر بالحجارة فتُطرَح في مَذْهَبه فيستطيب، ثمّ يخرج فيغسل وجهه ويديه، وينضح فرجه حتّى يَخضَلّ ثوبه».

قوله: «في مَذْهَبه» المَذْهَب عند أهل المدينة: موضع الغائط. (٢: ٣٢١)

في حديث عِكْرِمة: «أنّه سُئل عن أذاهِب من بُرّ وأذاهِب من شعير، فقال: يُضَمّ بعضها إلى بعض ثمّ تُزكّى».

قوله: «الأذاهِب» واحدها: ذَهَب، وهو مكيال لأهل اليمن، ذَهَبٌ معروف عندهم؛ وجمعه: أذهاب، ثمّ يُجمَع الأذهاب: أذاهِب، وهو جمع الجمع. (٢: ٤١٩)

عن أصحابه قالوا: الذِّهاب: الأمطار الضّعيفة.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٦: ٢٦٣)

ابن الأعرابيّ: يقال للمُوَسْوَس: به المُذْهِب.

(الأزهَريّ ٦: ٢٦٥)

ابن السِّكِّيت: وقد ذهَبَ الرّجل يَذْهَب ذَهابًا، وقد ذَهِب الرّجل يَذْهَب ذَهَبًا، إذا رأى ذهَبًا في المَعْدِن، فبَرِق من عِظَمه في عينه. (إصلاح المنطق: ١٩٩)

ويقال: المَذاهِب: البُرود المُوَشّاة. يقال: بُردٌ مُذْهَب، وهو أرفَع الأتحَميّ. (الأزهَريّ ٦: ٢٦٤)

الحَرْبيّ: ذَهَبَ: أي فَرّ. (٣: ١٠١٤)

المُبَرِّد: قوله: الذِّهاب، فهي الأمطار اللّيّنة الدّائمة. (٢: ٤٣)

ثَعْلَب: ذهَبتُ به وأذهَبتُه بالألف، بمعنى واحد، إذا مررتَ به معك. (٢٧)

ابن دُرَيْد: وذهَبَ يَذْهَب ذَهابًا وذُهُوبًا.

وضاقت عليه مَذاهِبُه، أي طُرُقه.

ومَذْهَب الرّجل: مَمْشاه لقضاء الحاجة.

والذِّهاب: مطر خفيف قليل.

وفلان حسن المَذْهَب وقبيح المَذْهَب أي الطّريقة.

والذَّهَب: معروف.

والمُذْهَب: كلّ شيء عُلّ بماء الذّهب.

فأمّا هذا الدّاء الّذي يُسمّى المُذْهِب فما أحسبه عربيًّا صحيحًا.

و الذّهَب: مكيال باليمن؛ و الجمع: أذهاب.

و الذُّهُوب: اسم امرأة.

و الذُّهاب: موضع.

و ذَهْبان: أبو بطن من العرب.

و يقال: ذهَبَ الرّجل، إذا رأى الذّهب الكثير فأفزعه، كما يقولون: بَعِل و بَقِر و بَحِر و ذَئِب، إذا فزع من الذّئب. (١: ٢٥٣)

الأزهَريّ: الذّهَب مُذكّر عند العرب، ومن أنّثه ذهب به مَذْهَب الجميع.

و قيل: ذِهْبَة للمَطْرة، واحدة الذِّهاب.

و أهل بغداد يقولون للمُوَسْوِس من النّاس: بِه المُذهِب، و عوامّهم يقولون: به المُذْهَب، بفتح الهاء، و الصّواب المُذْهِب.

و يقال: ذَهَبتُ الشّيء فهو مُذْهَبٌ، إذا طليته بالذّهب. (٦: ٢٦٣)

الصّاحِب: الذّهَب: التِّبر، و القِطْعة: ذهَبة.

و يُؤنّث الذّهَب و يُذكّر؛ و جمعه: أذهاب.

و المُذْهَب: الشّيء المَطليّ بالذّهَب.

و ذهِبَ الرّجل ذهَبًا: تحيّر في الذّهَب و المَعْدِن.

و المَذاهِب: جلود تُذهَّبُ؛ واحدها: مُذْهَب، و هي البُرُود المُوَشّاة أيضًا.

و المُذَهَّب: شيء يُكتَب فيه.

و الذَّهاب و الذُّهُوب: لغتان.

و المَذْهَب: مَصْدَر الذّهاب، و اسم للموضع، و وقت من الزّمان، و المُتَوَضّأ بلغة أهل الحجاز.

و الذَّهْبَة: المرّة الواحدة من الذَّهاب.

و يقولون: ذهَبَ لِذَهَبه، أي لِمَذْهبه الّذي يَذْهَب إليه.

و جرى الفرَس مُذْهِبًا، أي سريعًا.

والذِّهْبَة: المَطْرَة الجَوْد؛ و الجميع: الذِّهاب.

و الذَّهَبُ: مكيال لأهل اليمن؛ يُجمَع على الأذهاب، ثمّ على الأذاهِب. (٣: ٤٦٩)

الجَوهَريّ: الذّهَب: معروف، و ربما أُنّث. و القطعة منه: ذهَبَة؛ و يُجمَع على: الأذهاب و الذُّهُوب.

و الذّهَب أيضًا: مكيال لأهل اليمن معروف، و الجمع: أذهاب، و جمع الجمع: أذاهِب.

و ذهِبَ الرّجل بالكسر، إذا رأى ذهَبًا في المَعْدِن، فبَرِق بصرُه من عِظَمِه في عينيه.

و المَذاهب: سُيور تُمَوّه بالذّهَب. و كلّ شيء مُوِّهَ بالذّهَب فهو مُذْهَب، و الفاعل مُذْهِب.

و الإذهاب و التّذهيب واحد، و هو التّمويه بالذّهَب.

و يقال: كُمَيْتٌ مُذْهَبٌ، للّذي تَعْلُو حُمْرَته صُفْرَة، فإذا اشتدّت حُمْرته و لم تَعْلُه صُفرة، فهو المُدَمّى.

والذَّهاب: المرور. يقال: ذهب فلان ذَهابًا و ذُهُوبًا، و أذهَبَه غيره. و ذهب فلان مَذْهَبًا حسنًا. و قولهم: به مُذْهِب يعنون به الوسوسة في الماء، و كثرة استعماله في الوضوء. و الذِّهْبَة بالكسر: المَطْرة؛ و الجمع: الذِّهاب.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٢٩)

ابن فارس: الذّال و الهاء و البـاء أُصَيْل، يـدلّ على حُسْن و نضارة. من ذلك الذّهَب: معروف، و قـد يؤنّث فيقال: ذهَبَة؛ و يُجمَع على: الأذهاب.

و المَذاهب: سُيور تُمَوَّه بالـذّهَب، أو خِلَـل مـن سُيوف.

و كلّ شيء مُمَوّه بذهَب، فهو مُذْهَب.

و يقال: رجل ذَهِبٌ، إذا رأى مَعْدِن الذّهَب فدَهِش.

و كميتٌ مُذْهَبٌ، إذا عَلَتْه حُمْرة إلى اصفرار.

فأمّا الذِّهْبَة فمَطَر جَوْد؛ و هي قياس البـاب، لأنّ بها تُنضَر الأرض و النّبات؛ و الجمع: ذِهاب.

فهذا معظم الباب. و بقي أصل آخر، و هو ذَهـاب الشّيء: مُضِيّه. يقال ذهَب يَذْهَب ذَهابًا و ذُهُوبًا، و قـد ذهَبَ مَذْهَبًا حسنًا.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٣٦٢)

أبو هلال: الفرق بين المَذْهَب و المَقالة: أنّ المَقالـة قول يعتمد عليه قائله و يُناظر فيه. يقال: هـذه مقالـة فلان، إذا كان سبيله فيها هذا السّبيل.

و المَذْهَب ما يميل إليه من الطّرق سـواء كان يُطلَـق القول فيه أو لايُطلق. و الشّاهد أنّك تقول: هذا مذهبي في السّماع و الأكل و الشّرب، لشيء تختاره من ذلـك و تميل إليه، تناظر فيه أوّلًا.

و فرق آخر، و هـو أنّ المَـذْهَب: يفيـد أن يكـون الذّاهب إليه معتقـدًا لـه أو بحكـم المعتقـد، و المقالـة لاتفيد ذلك، لأنّه يجوز أن يقوله و يناظر فيه، و يعتقـد خلافه. فعلى هذا يجوز أن يكون مَذْهَبٌ، ليس بمقالـة، و مقالة ليس بمَذْهَب. (١٨٤)

الفرق بين المضيّ و الـذّهاب: أنّ المضـيّ خـلاف الاستقبال، و لذا يقال: ماض و مستقبل، و ليس كذلك الذّهاب. ثمّ كثر حتّـى استُعمل أحـدهما في موضـع الآخر. (٢٥٢)

الثّعالبيّ: فإذا كانت [المطر] ضعيفة يسيرة، فهـي: الذِّهاب. (٢٧٨)

ابن سيده: الذّهاب: السّير، ذهَبَ يَذْهَب ذَهابًـا و ذُهُوبًا، فهو ذاهِب و ذَهُوب.

و ذهَبَ به، و أذهَبَه: أزاله؛ و يقال: أذهَبَ به. قـال أبو إسحاق: هو قليل، فأمّا قراءة بعضهم: ﴿يَكَـادُ سَـنَا بَرْقِهِ يُذْهِبُ بِالْاَبْصَارِ﴾ فنادر. و قالوا: ذهَبْتُ الشّـام، فعَدّوه بغير حرف و إن كان الشّـام ظرفًـا مخصوصًـا، شبّهوه بالمكـان المبهم؛ إذ كـان يقـع عليـه المكـان و المَذْهَب.

و حكى اللِّحيـانيّ: أنّ اللّيـل طويـل ولا يـذهب بنفس أحد منها، أي لا أذهَبُ.

و المَذْهَب: المُتوضّأ، لأنّه يُذْهَب إليه.

و المَذْهَب: المُعتقَد الّذي يُذْهَب إليه.

وذهَبَ فلان لذَهَبه، أي لِمَذْهَبه الّذي يذهب فيه.

وحكى اللِّحيانيّ عن الكِسائيّ: ما يُدرَى له أيـن مَذْهَب، و لايُدرَى له مـا مَـذْهَب، أي لا يـدرَى أيـن أصله.

و الذّهَب: التِّبْر؛ واحدته: ذهَبَة. و على هذا يُـذكّر و يُؤنّث، على ما تقدّم في الجمع الّذي لا يفارقه واحـده إلّا بالهاء.

و أذهَبَ الشّيء: طلاه بالذّهَب.

و كلّ ما مُوّه فقد أُذهِبَ.

و شيء ذهيب: مُذْهَب. أراه على توهّم حذف الزّيادة.

و ذهِبَ الرّجل ذهَبًا فهو ذَهِبٌ: هجم في المَعْدِن على ذهَب كثير، فزال عقله و بَرِق بصَره فلم يطرف؛ مشتق من الذّهَب.

و حكى ابن الأعرابيّ «ذِهِبَ» و هذا عندنا مطّرد إذا كان ثانيه حرفًا من حروف الحلق، و كان الفعل مكسور الثّاني؛ و ذلك في لغة بني تميم، و سمعه ابن الأعرابيّ فظنّه غير مطّرد في لغتهم، فلذلك حكاه.

و الذِّهْبَة: المَطْرَة الضّعيفة، و قيل: الجَوْد؛ و الجمع: ذِهاب.

و الذّهَب: مكيال معروف لأهل اليمن؛ و الجمع: ذِهاب و أذهاب، و أذاهيب: جمع الجمع.

و الذِّهاب، و الذُّهاب: موضع، و قيل: هو جبل بعينه.

و ذَهْبان: أبوبطن.

و ذَهُوب: اسم امرأة.

و المُذْهِب: اسم شيطان يُتصوّر للقرّاء عند الوضوء. قال ابن دُرَيْد: لاأحسبه عربيًّا. (٤: ٢٩٥)

الرّاغب: الذّهَب: معروف، و ربّما قيل: ذهَبة، و رجل ذِهِبٌ: رأى مَعْدِن الذّهب فدَهِش

و شيء مُذَهَّب: جُعل عليه الذّهَب.

و كُمَيْتٌ مُذْهَب: عَلَتْ حُمْرَته صُفْرة، كأنّ عليها ذهبًا.

و الذَّهاب: المضيّ، يقال: ذهب بالشّيء و أذهبه، و يُستَعمل ذلك في الأعيان و المعاني. قال الله تعالى: ﴿وَ قَالَ اِنّى ذَاهِبٌ اِلَى رَبّى﴾ الصّافّات: ٩٩، ﴿فَلَمّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ﴾ هود: ٧٤، ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر: ٨، كناية عن الموت، و قال: ﴿اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٩، و قال: ﴿وَ قَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر: ٣٤، و قال: ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب: ٣٣، و قوله تعالى: ﴿وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ﴾ النّساء: ١٩، أي لتفوزوا بشيء من المهر، أو غير ذلك ممّا أعطيتموهنّ، و قوله: ﴿وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ الأنفال: ٤٦، و قال: ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧، ﴿وَ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ البقرة: ٢٠، ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنّى﴾ هود: ١٠. (١٨١)

الزّمَخْشَريّ: ذهَبَ من داره إلى المسجد ذَهابًا و مَذْهبًا.

و ذهَبَ مَذْهبًا بعيدًا.

و أذهبَه: جعله ذاهبًا.

و ذهَبَ به: مرّ به مع نفسه.

و كثر عنده الذّهَب: و كثرت عند أهل الحجاز.

و يقولون: أعطني ذُهَيْبتي.

و عندي ذهَبَة: قطعة من الذّهَب.

و لفلان ذُهْبان وأذهاب كثيرة.

و رجل ذِهِبٌ: يرى الذّهَب فيَدْهَش، و يبرق بصره من عظمه في عينه.

و لوح مُذْهَب و مُذَهَّب.

و اطلُبْ لي المذاهب، و هي السُّيور المُمَوَّهة بالذَّهَب.

و كُمَيتٌ مُذهَّب: تَعْلُو حُمْرته صُفْرة.

و وقعت الذِّهاب في أرضنا: جمع ذِهبَة، و هي أمطار غِزار.

و من المجاز والكناية: ذهب فلان مَذْهبًا حسنًا.

و ذهَبَ عليّ كذا: نسيته.

و ذهَبَ الرّجل في القوم و الماء في اللّبن: ضلّ.

و فلان يذهب إلى قول أبي حنيفة، أي يأخذ به.

و ذهبت به الخيلاء.

و خرج إلى المَذْهَب و هو المتوضّأ عند أهل الحجاز.

و تقول: مثلُ مذهبكم و قَدَره، مثلُ مذهبِكم و قَذَره.

و ذهَبَ في الأرض: كناية عن الإبداء.

و أبعَد فلان المَذْهَب و أبعَد الأثر: تنحّى للإبداء.

(أساس البلاغة: ١٤٦)

المَدينيّ: في الحديث: «فبعث عليّ بذُهَيْبَة» هي تصغير ذهَبَة، أدخل الهاء فيها على نيّة القطعة منها. و قد يُؤنّث الذّهَب، فعلى هذا تكون تصغير «ذهب».

كما يقال في تصغير قِدْر و طَسْت: قُدَيْرة و طُسَيْسة.

(١: ٧١٤)

ابن الأثير: في حديث جرير و ذِكر الصّدقة: «حتّى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلّل كأنّه مُذْهَبة» هكذا جاء في سنن النّسائيّ و بعض طرق مسلم.

و الرّواية بالدّال المهملة والنّون، و قد تقدّمت.

فإن صحّت الرّواية فهي من الشّيء المُذْهَب، و هو المُمَوّه بالذّهب. أو من قولهم: فرَس مُذْهَب، إذا علَتْ حُمْرَته صُفْرَة؛ و الأُنثى: مُذْهَبَة. و إنّما خصّ الأُنثى بالذّكر، لأنّها أصفى لونًا و أرقّ بَشَرة.

و في حديث عليّ: «لو أراد الله أن يفتح لهم كُنُوز الذِّهْبان لفعل» هو جمع ذهَب، كبَرَق و بِرقان. و قد يُجمَع بالضّمّ، نحو: حَمَل و حُمْلان.

و في حديث عليّ في الاستسقاء: «لاقَزَعٌ رَبابُها، ولا شَفّانٌ ذِهابُها». الذِّهاب: الأمطار اللّيّنة؛ واحدتها: ذِهْبَة بالكسر. و في الكلام مضاف محذوف، تقديره: ولاذات شفّان ذِهابها. (٢: ١٧٣)

الفَيُّوميّ: الذّهَب: معروف، و يُؤنّث. فيقال: هي الذّهَب الحمراء. و يقال: إنّ التّأنيث لغة الحجاز، و بها نزل القرآن. و قد يُؤنّث بالهاء فيقال: ذهَبَة.

و قال الأزهَريّ: «الذّهَب مذكّر و لايجوز تأنيثه، إلّا أن يُجعَل جمعًا لذهَبَة». و الجمع: أذهاب، مثل: سبب و أسباب، و ذُهْبان مثل: رُغْفان.

و أذهَبْتُه بالألف مَوّهْتُه بالذّهَب.

و ذهَبَ الأثر يَذْهَب ذَهابًا، و يُعَدّى بالحرف و بالهمزة، فيقال: ذهَبْتُ به و أذهَبْتُه.

و ذهَبَ في الأرض ذَهابًا وَ ذُهُوبًا وَ مَذْهَبًا: مضى.

و ذهَبَ مَذْهَبَ فلان: قصَد قَصْده و طريقته.

وذهَبَ في الدّين مَذْهَبًا: رأى فيه رأيًا. و قال السّرَقُسْطيّ: أحدَث فيه بدعة. (١: ٢١٠)

الفيروزاباديّ: ذهَب، كمنَع، ذَهابًا و ذُهُوبًا

و مَذْهَبًا، فهو ذاهب و ذَهُوب: سار، أو مرّ، و به: أزاله، كأذهبَه، و به.

و المَذْهَب: المتوضّأ، و المعتقَد الّذي يُذْهَب إليه، و الطّريقة، و الأصل.

و بضمّ الميم: الكعبة، و فرَس أبرَهَة بن عُمَيْر، و غنيّ بن أعصر، و شيطان الوضوء. و كسر هائه الصّواب، و وهم الجَوهَريّ.

و الذّهَب: التّبْر، و يؤنّث؛ واحدته بهاء، جمعه: أذهاب و ذُهُوب، و ذُهْبان بالضّمّ، عن «النّهاية».

وأذهبَه: طلاه به، كذهّبَه، فهو مُذْهَب و ذهيب ومُذَهَّب.

والذّهبيّون من المُحدّثين: جماعة.

وذهِبَ، كفرح، و ذِهِبَ، بكسرتين، لغة: هجم في المَعْدِن على ذهب كثير فزال عقله، وبَرِق بصَره.

والذِّهْبَة، بالكسر: المَطْرَة الضّعيفة، أو الجَوْد؛ جمعه: ذِهاب.

والذّهَب، محرّكة: مُخّ البَيْض، و مِكيال لأهل اليمن؛ جمعه: ذِهاب و أذهاب، وجمع جمعه: أذاهيب.

و كسحاب: يوم من أيّام العرب، و اسم قبيلة.

(١: ٧٢)

الطُّرَيحيّ: و في الحديث: «صلاة اللّيل تذهب بما عمل به في النّهار»، أي تمحُوه.

و في حديث نَزح البئر: «حتّى يُذْهَب الرّيح»، يُقرأ بالمجهول، أي يَذْهَب النّزح بالرّائحة.

و فيه: «فليذهب الحسن يمينًا و شمالًا» كأنّه كلام يقال في مقام التّعجيز عن القيام بالفُتيا. و يقال: هو كلام يُستعمل في سعة التّوجّه، يعني إن شاء يمضي جهة اليمين أو جهة الشّمال، ليس إلّا ما قلناه.

و المَذْهَب: هو الموضع الّذي يُتغوّط فيه، «مَفعَل» من الذّهاب، و منه كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا أراد الحاجة وقف على باب المَذْهَب فقال إلخ، أي باب الكنيف.

و منه كان إذا أراد الغائط «أبعَد المَذْهَب».

(٢: ٦٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذهَبَ يَذْهَب ذَهابًا و ذُهُوبًا: سار و مضى و زال.

و ذهَبَ به: سار به و استصحبه و أزاله. (١: ٤٢٩)

العَدْنانيّ: الذّهَب الأحمر و الذّهَب الحمراء

و يخطّئون من يقول: الذّهَب الحمراء، و يقولون: إنّ الصّواب هو الذّهب الأحمر، لأنّهم يظنّون أنّ الذّهب لايجوز فيه إلّا التّذكير، اعتمادًا على قول الأزهَريّ: «لايجوز تأنيث الذّهَب إلّا أن يُجعَل جمعًا لذَهَبَة». و يعتمدون أيضًا على ما جاء في «مفردات» الرّاغِب الأصفهانيّ، و«الأساس»، و دوزي، و «الوسيط».

ولكن: أجاز تذكير كلمة الذّهب و تأنيثها كلّ من: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح ربّما أُنّث، و معجم مقاييس اللّغة قد يؤنّث، و القُرطُبيّ التّأنيث أشهر، والمختار ربّما أُنّث، و اللّسان الّذي روى حديثًا لعليّ كرّم الله وجهه: «فبعث من اليمن بذُهَيْبَة»، و قال ابن الأثير: إنّها تصغير ذهب، و دخلتها الهاء: التّاء المربوطة، لأنّ الذّهب يؤنّث، و المؤنّث الثّلاثيّ إذا

صُغِّر، ألحق في تصغيره الهاء. و قيل: هو تصغير: ذهبة، على نيّة القطعة منها، فصغّرها على لفظها.

و ممّن أجاز تذكير كلمة الذّهب و تأنيثها أيضًا: المصباح، و القاموس و يُؤنّث، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

وجاء في «التّاج»: و يقولون: إنّ الآية: ٣٤، من سورة التّوبة: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، يعود الضّمير فيها على الذّهب فقط، و خصّها بذلك لعزّتها.

و قيل: إنّ الضّمير راجع إلى الفضّة لكثرتها.

و قيل: إلى الكنوز، كما جاء في «تفسير الجلالين». و جائز أن يكون محمولًا على الأموال، كما هو مصرّح في التّفاسير و حواشيها.

و لكنّ الآية: ٩١، من سورة آل عمران: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ﴾ تدلّ على أنّ الذّهب هنا جاء مذكّرًا.

و يجوز أن يُؤنّث الذّهب بتاء التّأنيث، فيقال: ذهبة.

و يُجمَع الذّهب على: أذهاب، و ذُهبان، و ذُهُوب، و ذِهبان. و في حديث عليّ كرّم الله تعالى وجهه: «لو أراد الله أن يفتح لهم كُنُوز الذِّهْبان لفعل» فهو جمع ذَهَب، كبَرَق و برقان.

مُذهَّب و مُذْهَب و ذهيب

و يخطّئون من يسمّي المَطْليّ بالذّهب، و المُموّه به مُذْهَبًا، و يقولون: إنّ الصّواب هو: مُذَهَّب، من الفعل: ذهّبه يُذَهّبه تذهيبًا، فهو مُذَهَّب، كما جاء في «مفردات» الرّاغب الأصفهانيّ.

و لكنْ يجوز أن نقول أيضًا: هو مُذْهَب، لأنّ هنالك فعلًا آخر، معناه: طلاه بالذّهب، أو موّهه به، هو: أذهبَه يُذْهِبه إذهابًا، فهو مُذْهَب، كما يقول الصّحاح، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و القاموس و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و اكتفى معجم مقاييس اللّغة بذكر مُذْهَب. و زاد على مُذَهَّب و مُذْهَب كلمة «ذَهيب» على توهّم حذف الزّيادة: كلّ من اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و اكتفى المصباح بذكر الفعل: أذهبَه. و هذا يعني أنّه يؤيّد اسم المفعول مُذْهَبًا وحده. (٢٤٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذَهَبَ ذَهابًا: سار، مضى، مات.

وذَهَبَ بالشّيء: أزاله و أضاعه.

و أذهَبَ حسناته: أضاعها.

و الذّهَب: المَعْدِن النّفيس المعروف. (١: ٢٠٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المضيّ و الحركة المخصوصة. و الفرق بين هذه المادّة و موادّ المضيّ و المرور و النّفوذ و المشي و المجيء: أنّ المضيّ يلاحظ فيه الزّمان السّابق، أي تحقّق أمر و مُضيّه قبل الحال.

و المرور: يلاحظ فيه الاجتياز بشيء و عنه.

و النّفوذ: هو الورود الدّقيق على شيء، و يكون

فيما يعقل و غيره، و في الأمر المادّيّ و المعنويّ، كنفوذ الكلام و الماء و غيرهما.

و المشي: يُعتَبر فيه الحركة في الحيوان بالقدمَين.

و المجيء: يُعتَبر فيه الإقبال عن نقطة معيّنة، كما أنّ الذّهاب هو الحركة عن نقطة على سبيل الإدبار. فالملحوظ في الذّهاب هو جهة الإدبار عن نقطة، و في المجيء الحركة و الإقبال إلى جهة.

و يدلّ على مقابلة هذين اللّفظين في معنيهما، قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٩ ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرٰى﴾ هود: ٧٤.

و الفرق بين المجيء و الإتيان: راجع: مادة «أتي» و «جيء».

ثمّ إنّ الذّهاب إمّا في المادّيّات المحسوسة أو في المعنويّات المعقولة، و مفهوم الذّهاب في كلّ مورد منهما بحسبه، كما قلنا في «أتي».

ففي المحسوس كما في ﴿اِذْهَبْ إِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ طـٰه: ٢٤، ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلٰى أَهْلِهِ﴾ القيمة: ٣٣، ﴿اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا﴾ يوسف: ٩٣، ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٥.

و في المعقول كما في: ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧، ﴿لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١، ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ الأحزاب: ٣٣، ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هود: ١١٤، ﴿أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ فاطر: ٣٤، ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ هود: ١٠، لـمّا كانت السّيّئات واقعة بعد الضّرّاء و هي كلمة مفردة، فأُريد من السّيّئات مفهوم جامع واحد، و هو مطلق ما كان سيّئًا و ضرًّا.

و على هذا جيء بفعله مفردًا مذكّرًا. و هذا قانون كلّيّ في مقام تذكير الفعل و تأنيثه، أي يُلاحَظ مفهوم الكلمة، و باعتبار ما يُقصَد و يُلاحَظ، يُذكّر و يؤنّث الفعل ﴿فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ الممتحنة: ١١، فيراد في هذه الآية: أفراد الأزواج استغراقًا، و يدلّ عليها أنّ الإيتاء لكلّ واحد واحد من الّذين ذهبت أزواجهم، لا المجموع من حيث هو.

ثمّ إنّ الذّهاب في كلّ موضوع بحسبه و بما يناسبه من الحركة المخصوصة، إظهار الرّأي، انتخاب المسلك و الطّريقة و السّلوك على تلك الطّريقة، إزالة النّور و البصيرة و التّوفيق، و محو السّيّئة و الرّوع و الخوف و الحسرة، و أمثالها.

فيلاحظ: في كلّ مورد منها مطلق مفهوم الحركة المخصوصة من نقطة مادّيّة أو معنويّة.

و أمّا مفهوم الذّهب: فهو مأخوذ من اللّغة العبريّة، كما رأيت أنّ كلمة «ذهاب» فيها بهذا المعنى لا غير. و لا يبعد التّناسب بين المفهومين، فإنّ الذّهب مع كونه مورد توجّه للنّاس يكنزونه و يحفظونه و يضبطونه. و هو متحوّل و متداول و متحرّك فيما بين أيديهم من يَدٍ إلى يَدٍ، أو أنّ بقاء كلّ شيء و وجوده كالذّهب، فإذا مضى فلا يمكن إعادته و تحصيله بأيّ قيمة.

(٣: ٣٢٨)

النّصوص التّفسيريّة

ذَهَبَ

١ـ ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧

مُجاهِد: إضاءة النّار: إقبالهم إلى المسلمين و الهدى، و ذهاب نورهم: إقبالهم إلى المشركين و الضّلالة. (البغويّ ١: ٩٠)

الزّجّاج: معناه ـ والله أعلم ـ إطلاع الله المؤمنين على كفرهم، فقد ذهب منهم نور الإسلام بما أظهر الله عزّ و جلّ من كفرهم. و يجوز أن يكون ذهب الله بنورهم في الآخرة، أي عذّبهم فلانور لهم، لأنّ الله جلّ و عزّ قد جعل للمؤمنين نورًا في الآخرة و سلب الكافرين ذلك النّور، و الدّليل على ذلك قوله: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣. (١: ٩٣)

الثّعلبيّ: أي أذهَبَ الله نورهم. (١: ١٦٠)

الماوَرْديّ: و في ذهاب نورهم وجهان:

أحدهما: ـ و هو قول الأصمّ ـ: ذهب الله بنورهم في الآخرة، حتّى صار ذلك سِمَةً لهم يُعرَفون بها.

و الثّاني: أنّه عنى النّور الّذي أظهروه للنّبيّ ﷺ من قلوبهم بالإسلام. (١: ٨٠)

الطّوسيّ: ذهب به و أذهبَه: أي أهلكه، لإذهابه إلى مكان يعرف، و منه ﴿ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾.

و المَذهَب: الطّريقة في الأمر. و الذّهبة: المَطرة الجَوْد. (١: ٨٧)

البغويّ: قال ابن عبّاس و قتادة و مُقاتِل و الضّحّاك و السُّدّيّ: نزلت في المنافقين، يقول: مثَلُهم في نفاقهم كمثَل رجل أوقد نارًا في ليلة مُظلمة في مفازة، فاستدفأ و رأى ما حوله، فاتّقى ممّا يخاف، فبينما هو كذلك إذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خائفًا متحيّرًا، فكذلك المنافقون بإظهار كلمة الإيمان، أمنوا على أموالهم و أولادهم، و ناكحوا المؤمنين و وارثوهم و قاسموهم الغنائم، فذلك نورهم، فإذا ماتوا عادوا إلى الظّلمة و الخوف.

و قيل: ذَهاب نورهم في قبورهم، و قيل: في القيامة حيث يقولون للّذين آمنوا: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ الحديد: ١٣.

و قيل: ذَهاب نورهم بإظهار عقيدتهم، على لسان النّبيّ ﷺ، فضرب النّار مثلًا، ثمّ لم يقل: أطفأ الله نارهم، لكن عبّر بإذهاب النّور عنه، لأنّ النّار نور و حرارة، فيذهب نورهم و تبقى الحرارة عليهم. (١: ٩٠)

الزّمَخشَريّ: فإن قلت: فما معنى إسناد الفعل إلى ﴿الله﴾ تعالى في قوله: ﴿ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾؟

قلت: إذا طَفِئَتِ النّار بسبب سماويّ: ريح أو مطر، فقد أطفأها الله تعالى، و ذهب بنور المستوقد. [إلى أن قال:]

و الفرق بين أذهبَه و ذهَبَ بِه: أنّ معنى أذهبَه: أزاله و جعله ذاهبًا. و يقال: ذهب به، إذا استصحَبه و مضى به معه. و ذهب السّلطان بماله: أخذه ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٥، ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١. و منه: ذهبت به الخُيَلاء.

و المعنى: أخذ الله نورهم و أمسكه، ﴿وَ مَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ﴾ فاطر: ٢، فهو أبلغ من الإذهاب.

و قرأ اليمانيّ: (أَذْهَبَ اللهُ نورَهُم). (١: ٢٠٠)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢: ٧٦)، و النّسَفيّ (١: ٢٤)، و النّيسابوريّ (١: ١٨٢)، و الشِّربينيّ (١: ٢٧)، و أبوالسُّعود (١: ٧٠)، و البُرُوسَويّ (١: ٦٧).

الطَّبْرِسيّ: أي أذهَبَ الله نورهم. و الفعل الّذي لا يتعدّى يتعدّى إلى المفعول بحرف الجرّ و بهمزة النّقل. و الباء في قوله: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ يتعلّق بـ ﴿ذَهَبَ﴾. (١: ٥٤)

العُكْبَريّ: الباء هنا مُعدّية للفعل، كتعدية الهمزة له، و التّقدير: أذهب الله نورهم. و مثله في القرآن كثير.

و قد تأتي الباء في مثل هذا للحال، كقولك: ذهبْتُ بزيد، أي ذهبتُ و معي زيد. (١: ٣٣)

القُرطُبيّ: ذهَبَ و أذهَبَ: لغتان من الذّهاب، و هو زوال الشّيء. (١: ٢١٣)

البَيْضاويّ: و إسناد الذّهاب إلى الله تعالى إمّا لأنّ الكلّ بفعله، أو لأنّ الإطفاء حصل بسبب خفيّ، أو أمر سماويّ كريح أو مطر، أو للمبالغة. و لذلك عُدّي الفعل بالباء دون الهمزة، لما فيها من معنى الاستصحاب و الاستمساك. يقال: ذهب السّلطان بماله إذا أخذه، و ما أخذه الله و أمسكه فلا مرسل له. (١: ٢٧)

الآلوسيّ: و إسناد الفعل إليه تعالى حقيقة، فهو سبحانه الفعّال المطلق الّذي بيده التّصرّف في الأمور كلّها، بواسطة و بغير واسطة، و لا يعترض على الحكيم بشيء. [إلى أن قال:]

و عُدّي بالباء دون الهمزة، لما في المثل السّائر أنّ «ذهب بالشّيء» يُفهم منه أنّه استصحبه و أمسكه عن الرّجوع إلى الحالة الأُولى، و لا كذلك أذهبه. فالباء و الهمزة و إن اشتركا في معنى التّعدية، فلا يبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة و الباء الأصليّين، أعني الإزالة و المصاحبة و الإلصاق. ففي الآية لطف لا يُنكَر، كيف و الفاعل هو الله تعالى القويّ العزيز الّذي لا رادّ لما أخذه، و لا مرسل لما أمسكه.

و ذكر أبو العبّاس أنّ «ذهَبْتُ بزيد» يقتضي ذهاب المتكلّم مع زيد دون «أذهَبْتُه». و لعلّه يقول: إنّ ما في الآية مجاز عن شدّة الأخذ، بحيث لا يُردّ. أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذّهاب على معنًى يليق به، كما وصف نفسه سبحانه بالمجيء في ظاهر قوله تعالى: ﴿وَ جَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢. و الّذي ذهب إليه سيبويه إلى أنّ الباء بمعنى الهمزة، فكلاهما لمجرّد التّعدية عنده بلا فرق، فلذا لا يجمع بينهما. (١: ١٦٥)

القاسميّ: أي أطفأ الله نارهم الّتي هي مدار نورهم، فبقوا في ظلمة و خوف. (٢: ٥٤)

رشيد رضا: المعنى المتبادر فلمّا أضاءت النّار ما حوله من الأمكنة و الأشياء، و تمكّن من الانتفاع بها و الاستضاءة بنورها ﴿ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾ بإطفاء نارهم بنحو مطر شديد نزل عليها، أو عاصف من الرّيح جرفها و بدّدها. و هذا بالنّسبة إلى المثل، و أمّا بالنّسبة إلى المضروب فيهم المثل من العرب، فالنّور نور الإسلام الّذي أضاء قلوب من حولهم من المؤمنين المخلصين ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى

نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ الزّمر: ٢٢، و ذهابه في الدّنيا: ما عرض لهم من الشّكّ أو الجزم بالكفر حتّى لم يعودوا يُدركون منافعه و فضائله.

و أمّا ذهابه بعدها فأوّله الموت، فإنّ المنافق يرى بالموت أو قُبيل خروج روحه منزلته بعدها، و بعده ظلمة القبر، أي حياة البرزخ، و بعدها موقف الحساب والجزاء ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ * يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ الحديد: ١٣، ١٤، إلخ. الآية التّالية (١٥).

و في هاتين الآيتين أصدق بيان للمراد من ذهاب الله بنورهم، و كونه ليس إجبارًا لهم على الكفر، و لا عبارة عن سلبهم التّمكّن من الإيمان، و إنّما هو تعبير عن سُنّة الله تعالى في عاقبة فتنتهم لأنفسهم إلخ.

و قال شيخنا في تطبيق المثل على اليهود و أمثالهم من هذه الأمّة، ما معناه: استوقدوا بفطرتهم السّليمة نار الهداية الإلهيّة بتصديقهم، فلمّا أضاءت لهم بروقها، و وضح لهم طريقها، فاجأتهم التّقاليد الموروثة، و باغتتهم العادات المألوفة، و شغلهم ما يتوهّمونه فيها من المنافع و الفوائد، و ما يتوقّعونه في الإعراض عنها من المضارّ و المفاسد، عن الاستعانة بذلك الضّوء على سلوك ذلك الصّراط المستقيم، و التّفرقة بين نهاره المشرق و ظلمات ليلها البهيم، بل استبدلوا هذا الدّيجور بذلك الضّياء والنّور. و هذا هو معنى ذهاب نورهم.

و إنّما قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ و لم يقل: ذهب نورهم، أو أذهب الله نورهم، للإشعار بأنّ الله تعالى كان معهم بمعونته و توفيقه، عندما استوقدوا النّار فأضاءت، و ذلك أنّهم كانوا قائمين على سبيل فطرته الّتي فطر النّاس عليها، معتقدين صحّة شريعته الّتي دعا النّاس إليها، و بأنّه تخلّى عنهم عندما نكبوا عن تلك السّبيل، و عافوا ذلك المورد السّلسبيل.

(١: ١٧٠)

ابن عاشور: و معنى ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾: إطفاء نارهم، فعبّر بالنّور، لأنّه المقصود من الاستيقاد، و أسند إذهابه إلى الله تعالى، لأنّه حصل بلاسبب من ريح أو مطر أو إطفاء مطفئ. و العرب و النّاس يسندون الأمر الّذي لم يتّضح سببه لاسم الله تعالى، كما تقدّم عند قوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ البقرة: ١٥.

و ذَهَبَ المعدّى بالباء أبلغ من أذهَبَ المعدّى بالهمزة، و هاته المبالغة في التّعدية بالباء نشأت من أصل الوضع، لأنّ أصل «ذَهَبَ به» أن يدلّ على أنّهما ذهبا متلازمين، فهو أشدّ في تحقيق ذهاب المصاحب، كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٥. و أذهَبَه جعله ذاهبًا بأمره أو إرساله، فـ لمّا كان الّذي يريد إذهاب شخص إذهابًا لاشكّ فيه يتولّى حراسة ذلك بنفسه، حتّى يوقن بحصول امتثال أمره، صار «ذَهَبَ به» مفيدًا معنى أذهَبَه.

ثمّ تُنوسي ذلك بكثرة الاستعمال، فقالوا: ذهَبَ به و نحوه و لو لم يصاحبه في ذهابه، كقوله: ﴿يَأْتي بالشَّمس مِنَ الْمَشرق﴾ البقرة: ٢٥٨، و قوله: ﴿وَجاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ يوسف: ١٠٠، ثمّ جُعلت الهمزة لمجرّد التّعدية في الاستعمال، فيقولون: ذهب القمار بمال فلان، و لا يريدون أنّه ذهب معه. و لكنّهم تحفّظوا ألّا يستعملوا ذلك إلّا في مقام تأكيد الإذهاب، فبقيت المبالغة فيه. (١: ٣٠٥)

و لاحظ: ن و ر: «نُورِهِم» و: و ق د: «استَوْقَدَ».

وجاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٢ ـ ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠

٣ ـ ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ هود: ١٠

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ليقولنّ عند ذلك: ذهب الضّيق والعُسرة عنّي، و زالت الشّدائد و المكاره. (٧: ١٠)

البغويّ: زالت الشّدائد عنّي. (٢: ٤٤١)

رشيد رضا: أي ذهب ما كان يسوءني من المصائب و الضّرّاء فلن تعود، فما هي إلّا سحابة صيف تقشّعت فعليّ أن أنساها بالتّمتّع باللّذّات. (١٢: ٢٨)

٤ ـ ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ هود: ٧٤

الطّبَريّ: فلمّا ذهب عن إبراهيم الخوف الّذي أوجسه في نفسه من رسلنا، حين رأى أيديهم لا تصل إلى طعامه، و أمن أن يكون قصد في نفسه و أهله بسوء، ﴿وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ﴾ بإسحاق، ظلّ ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾. (٧: ٧٦)

الزّمَخشَريّ: ﴿الرَّوْعُ﴾ ما أوجس من الخيفة، حين نكر أضيافه. و المعنى: أنّه لمّا اطمأنّ قلبه بعد الخوف و ملئ سرورًا بسبب البُشرى بدل الغمّ، فرغ للمجادلة. (٢: ٢٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: و المعنى أنّه لمّا زال الخوف و حصل السّرور بسبب مجيء البُشرى بحصول الولد، أخذ يجادلنا في قوم لوط. (١٨: ٢٩)

البَيْضاويّ: أي ما أوجس من الخيفة و اطمأنّ قلبه بعرفانهم. (١: ٤٧٥)

أبو حَيّان: المعنى: اطمأنّ قلبه بعلمه أنّهم ملائكة. (٥: ٢٤٥)

البُرُوسَويّ: أي زال الخوف و الفزع الّذي أصابه لمّا لم يأكلوا من العِجل، و اطمأنّ قلبه بعرفانهم بحقيقتهم الملكيّة و عرفان سبب مجيئهم. (٤: ١٦٤)

الآلوسيّ: و المعنى: لمّا زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة، و اطمأنّت نفسه بالوقوف على جليّة أمرهم: ﴿وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾، أي يجادل رسلنا في حالهم و شأنهم. (١٢: ١٠٢)

رشيد رضا: أي فلمّا سرى عن إبراهيم و انكشف ما راعه من الخيفة و الرّعب، إذ علم أنّ هؤلاء الرّسل من ملائكة العذاب، وجاءته البُشرى

بالولد و اتّصال النّسل، أخذ يجادل رسلنا فيما أرسلناهم به من عقاب قوم لوط. (١٢: ١٣١)

سيّد قطب: و هو فرحٌ بطرٌ بمجرّد أن يجاوز الشّدّة إلى الرّخاء. لا يحتمل في الشّدّة و يصبر و يؤمّل في رحمة اللّه و يرجو فرجه، و لا يقتصد في فرحه و فخره بالنّعمة، أو يحسب لزوالها حسابًا. (٤: ١٨٦٠)

٥ـ وَذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ. الأنبياء: ٨٧

راجع: ن و ن: «ذاالنّون».

٦ـ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ. المؤمنون: ٩١

لاحظ: «أله» المعجم: «٢: ٧١٨».

٧ـ فَاِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاَلْسِنَةٍ حِدَادٍ اَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ اُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاَحْبَطَ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا. الأحزاب: ١٩

راجع: س ل ق: «سَلَقُوكُمْ».

٨ـ ثُمَّ ذَهَبَ اِلٰى اَهْلِهِ يَتَمَطّٰى. القيمة: ٣٣

المَيْبُديّ: أي مضى. (١٠: ٣٠٧)

البَغَويّ: رجع إليهم. (٥: ١٨٧)

الطَّبْرِسيّ: أي يرجع إليهم. (٥: ٤٠١)

يَذْهَبُ

١ـ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ. الرّعد: ١٧

ابن عبّاس: يقول: يذهب كما جاء لاينتفع به، فكذلك الباطل لاينتفع به. (٢٠٧)

الطّبَريّ: و مثل آخر للحقّ و الباطل، مثل فضّة أو ذهب يوقد عليها النّاس في النّار طلب حلية يتّخذونها أو متاع، و ذلك من النّحاس و الرّصاص و الحديد، يوقد عليه ليتّخذ منه متاع ينتفع به ﴿زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾ يقول تعالى ذكره: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ﴾ من هذه الأشياء ﴿زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾، يعني: مثل زبد السّيل لاينتفع به و يذهب باطلًا، كما لاينتفع بزبد السّيل و يذهب باطلًا. و رفع الزّبد بقوله: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ﴾.

و معنى الكلام: و ممّا يوقدون عليه في النّار زبد مثل زبد السّيل في بطول زبده، و بقاء خالص الذّهب و الفضّة. يقول اللّه تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ يقول: كما مثّل اللّه الإيمان و الكفر في بطول الكفر و خيبة صاحبه عند مجازاة اللّه بالباقي النّافع من ماء السّيل و خالص الذّهب و الفضّة، كذلك يمثّل اللّه الحقّ و الباطل. ﴿فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ يقول: فأمّا الزّبد الّذي علا السّيل، و الذّهب و الفضّة و النّحاس و الرّصاص عند الوقود عليها، فيذهب بدفع الرّياح و قذف الماء به، و تعلّقه بالأشجار و جوانب الوادي. ﴿وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ من الماء و الذّهب و الفضّة و الرّصاص و النّحاس، فالماء يمكث

في الأرض فتشربه، و الذّهب و الفضّة تمكث للنّاس.

(٧: ٣٦٩)

الطُّوسيّ: لاينتفع به كما ينتفع بما يخلص بعد الزّبد من الماء و الذّهب و الفضّة و الصُّفر. (٦: ٢٣٨)

و لاحظ: ج ف ء: «جُفَاءً».

٢ ـ **اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْاَبْصَارِ.** النّور: ٤٣

الطَّبَريّ: و قرأت قرّاء الأمصار ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ﴾ بفتح الياء من ﴿يَذْهَبُ﴾، سوى أبي جعفر القارئ فإنّه قرأه بضمّ الياء (يُذْهِبُ بِالْاَبْصَارِ). و القراءة الّتي لاأختار غيرها هي فتحها، لإجماع الحجّة من القرّاء عليها، و أنّ العرب إذا أدخلت الباء في مفعول ذهبت، لم يقولوا إلّا: ذهبت به، دون أذهبت به. و إذا أدخلوا الألف في أذهبت، لم يكادوا أن يدخلوا الباء في مفعوله، فيقولون أذهبته، و ذهبت به. (٩: ٣٣٩)

الطَّبْرسيّ: أي يقرب ضوء برق السّحاب من أن يذهب بالبصر و يخطفه لشدّة لمعانه، كما قال: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ﴾ البقرة: ٢٠. (٤: ١٤٨)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور ﴿يَذْهَبُ﴾ بفتح الياء و الهاء و أبوجعفر (يُذْهِبُ) بضمّ الياء و كسر الهاء. و ذهب الأخفش و أبوحاتم إلى تخطئة أبي جعفر في هذه القراءة، قالا: لأنّ الباء تُعاقب الهمزة و ليس بصواب، لأنّه لم يكن ليُقرأ إلّا بما رُوي، و قد أخذ القراءة عن سادات التّابعين الآخذين عن جلّة الصّحابة أُبيّ و غيره. و لم ينفرد بها أبو جعفر بل قرأه شيبة كذلك، و خرّج ذلك على زيادة الباء، أي يذهب الأبصار. و على أنّ الباء بمعنى «من» و المفعول محذوف تقديره: يذهب النّور من الأبصار، كما قال:

* شرب النّزيف ببرد ماء الحشرج *

يريد من برد. (٦: ٤٦٥)

يَذْهَبُوا

١ ـ **اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ اِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلٰى اَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتّٰى يَسْتَاْذِنُوهُ...** النّور: ٦٢

راجع: ج م ع: «جامع» المعجم: «٩: ٨٤٠».

٢ ـ **يَحْسَبُونَ الْاَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا.** الأحزاب: ٢٠

الطَّبَريّ: يقول: لم ينصرفوا، و إن كانوا قد انصرفوا جُبْنًا و هلعًا منهم. (١٠: ٢٧٦)

الزّجّاج: أي يحسبون الأحزاب بعد انهزامهم و ذهابهم، لم يذهبوا لجبنهم و خوفهم منهم. (٤: ٢٢١)

الثّعلبيّ: و لم ينصرفوا عن قتالهم، و قد انصرفوا منهم جماعة و فرقًا. (٨: ٢٢)

نحوه البغويّ (٣: ٦٢٣)، و ابن الجوزيّ (٦: ٣٦٧)، و الخازن (٥: ٢٠٣).

المَيْبُديّ: أي يظنّ المنافقون أنّ الاحزاب الّذين تحزّبوا على رسول الله ﷺ من قريش وغطفان وقريظة،

لم ينهزموا و لم ينصرفوا عن قتالهم جُبنًا و فرقًا، و قد انصرفوا. و قيل: يظنّ المنافقون أنّ الأحزاب لم يذهبوا لاعتقادهم أنّ النّبيّ ﷺ لم يُصدّقهم فيما أخبرهم به من نصرة المؤمنين، و أنّ الأحزاب لم يذهبوا عنهم إلى مواضعهم، و إنّما تأخّروا عنهم لضرب من المكيدة.

(٨: ٢٧)

الزّمَخْشَريّ: أنّ الأحزاب لم ينهزموا، و قد انهزموا فانصرفوا عن الخندق إلى المدينة راجعين، لما نزل بهم من الخوف الشّديد، و دخلهم من الجُبْن المُفرط. (٣: ٢٥٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٤٢)، و الكاشانيّ (٤: ١٧٠).

ابن عَطيّة: و المعنى أنّهم من الجزع و الفزع بحيث رحل الأحزاب و هزمهم اللّه تعالى. و هؤلاء يظنّون أنّها من الخدع و أنّهم ﴿لَمْ يَذْهَبُوا﴾ بل يريدون الكرّة إلى غلب المدينة. (٤: ٣٧٦)

الطَّبْرِسيّ: أي يظنّون أنّ الجماعات من قريش و غطَفان و أسد و اليهود الّذين تحزّبوا على رسول اللّه ﷺ لم ينصرفوا و قد انصرفوا، و إنّما ظنّوا ذلك لجُبنهم و فرط حُبّهم قهر المسلمين. (٤: ٣٤٨)

القُرطُبيّ: أي لجُبنهم يظنّون الأحزاب لم ينصرفوا و كانوا انصرفوا، و لكنّهم لم يتباعدوا في السّير.

(١٤: ١٥٤)

النّسَفيّ: أي لجُبنهم يظنّون أنّ الأحزاب لم ينهزموا و لم ينصرفوا، مع أنّهم قد انصرفوا. (٣: ٢٩٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ١٥٦)

الآلوسيّ: أي هم من الجزَع و الدّهْشة لمزيد جُبنهم و خوفهم؛ بحيث هزم اللّه تعالى الأحزاب، فرحلوا و هم يظنّون أنّهم لم يرحلوا.

و قيل: المراد هؤلاء لجُبنهم يحسبون الأحزاب لم ينهزموا و قد انهزموا، فانصرفوا عن الخندق راجعين إلى المدينة لذلك. (٢١: ١٦٦)

القاسميّ: أي لم ينهزموا بما أرسل عليهم من الرّيح و الجنود. و أنّ لهم عودة إليهم لخورهم و اضطرابهم.

(١٣: ٤٨٣٦)

المراغيّ: أي هم من شدّة الهلع و الخوف، و عظيم الدّهشة و الحيرة، لا يزالون يظنّون أنّ الأحزاب من غطفان و قريش لم يرحلوا، و قد هزمهم اللّه و رحلوا، و تفرّقوا في كلّ وادٍ.

و إجمال القول: إنّهم لـمّا لم يقاتلوا لجبنهم، و ضعف إيمانهم، فكأنّهم غائبون. فظنّوا أنّ الأحزاب لم يرحلوا، و قد كانوا راحلين منهزمين لا يَلْوُون على شيء. (٢١: ١٤٥)

سيّدقطب: فأمّا يوم الأحزاب فيمضي النّصّ في تصويرهم صورة مضحكة زريّة: ﴿يَحْسَبُونَ الْاَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾ فهم ما يزالون يرتعشون، و يتخاذلون، و يُخذّلون! و يأبون أن يُصدّقوا أنّ الأحزاب قد ذهبت، و أنّه قد ذهب الخوف، و جاء الأمان. (٥: ٢٨٤١)

ابن عاشور: يُؤذن بانهزام الأحزاب و رجوعهم على أعقابهم، أي وقع ذلك و لم يشعر به المنافقون.

و يجوز أن يكون المعنى: أنّهم كانوا يسلقون المؤمنين اعتزازًا بالأحزاب، لأنّ الأحزاب حلفاء لقريظة، و كان المنافقون أخِلّاء لليهود، فكان سلقهم

المسلمين في وقت ذهاب الأحزاب و هم لايعلمون ذلك، و لو علموه لخفّضوا من شدّتهم على المسلمين.

(٢١: ٢٢٢)

مَغْنيّة: ذهبت الأحزاب إلى غير رجعة، و مع هذا يأبى المنافقون أن يُصدّقوا، لالشيء إلّا لأنّهم يتمنّون أن تقضي الأحزاب على النّبيّ و الصّحابة. و قد صوّرت لهم أمنيّتهم هذه أنّ الأحزاب ما زالت تُحاصر المدينة، و أنّها ستقضي على المسلمين غدًا أو بعد غدٍ.

(٦: ٢٠٣)

عبدالكريم الخطيب: أي أنّ هذا الخوف الّذي استولى على هؤلاء المنافقين من موقف القتال ــ و حال الحرب الّتي كانت متوقّعة بين المسلمين و بين الأحزاب ــ قد لصق بهم، و صار كائنًا يعيش فيهم، و وسواسًا يملأ عليهم وجودهم، و يملك تفكيرهم، حتّى أنّهم و قد ذهب الأحزاب، و ردّهم الله بغيظهم لم ينالوا خيرًا، لم يصدّقوا أنّهم ذهبوا، إذ ما زال شبحهم مُطِلًّا عليهم. هكذا يفعل الخوف بالجُبناء، الّذين يحرصون على الحياة، و يبيعون من أجلها الشّرف و المروءة و الرّجُولة.

(١١: ٦٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: و تُجسّد الآية التّالية بتصوير أبلغ، جبن و خوف هذه الفئة، فتقول: ﴿يَحْسَبُونَ الْاَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾ من شدّة خوفهم و رُعبهم، فقد خيّم عليهم كابوس مُخيف، فكأنّ جنود الكفر يمرّون دائمًا أمام أعينهم، و قد سَلُّوا السّيوف و مالوا عليهم بالرّماح! إنّ هؤلاء الهاربين الجُبناء، و المنافقين خائري القلوب و القُوى، يخافون حتّى من ظلالهم، و ينطوُون على أنفسهم من الخوف لدى سماع صَهيل الخيل و رُغاء البعير، ظنًّا منهم أنّ جيوش الأحزاب قد عادت.

(١٣: ١٧٩)

فضل الله: فهم لايزالون تحت تأثير الصّدمة الكبرى من الخوف الّذي هزّ أعماقهم، و أذهل عقولهم، و أسقط مواقعهم، و لذلك كان الهاجس الّذي يُسيطر على أذهانهم،أنّ جنود المشركين لايزالون يحاصرون المدينة،على أساس أنّهم باقون حتّى يُحقّقوا الانتصار على المسلمين،لأنّهم لايصدّقون أنّ من الممكن أن ينهزم المشركون أمام المسلمين.

(١٨: ٢٨٠)

تَذْهَبَ

وَ اَطِيعُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا اِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ.

الأنفال: ٤٦

أبو عُبَيْدَة: مجازه: و تنقطع دولتكم. (١: ٢٤٧)

الطّبَريّ: و هذا مثَل. يقال للرّجل إذا كان مُقبلًا عليه ما يُحبّه و يُسَرّ به: الرّيح مُقبلة عليه، يعني بذلك ما يحبّه. [ثمّ استشهد بشعر]

و إنّما يراد به في هذا الموضع: و تذهب قوّتكم و بأسكم فتضعفوا، و يدخلكم الوَهْن و الخَلَل.

(٦: ٢٦١)

الطُّوسيّ: معناه: كالمثَل، أي إنّ لكم ريحًا تنصرون بها، يقال: ذهب ريح فلان، أي كان يجري في أمره على السّعادة بريح تحمله إليها، فلمّا ذهبت وقف أمره، فهذه بلاغة حسَنة.

(٥: ١٥٤)

الطَّبرسيّ: معناه تذهب صولتكم و قوّتكم.

و قال مجاهد: نصرتكم. و قال الأخفش: دولتكم.

و الرّيح هاهنا كناية عن نفاذ الأمر و جريانه على المراد. [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ و أضاف:]

و قيل: إنّ المعنى ريح النّصر الّتي يبعثها الله مع من ينصره على من يخذله. (٢: ٥٤٨)

البيضاويّ: ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ جواب النّهي، و قيل عطف عليه، و لذلك قرئ (وَ تَذْهَبْ رِيحُكُمْ) بالجزم، و الرّيح مستعارة للدّولة من حيث إنّها في تمشّي أمرها و نفاذه، مُشبَّهة بها في هبوبها و نفوذها. و قيل المراد بها الحقيقة، فإنّ النُّصرة لا تكون إلّا بريح يبعثها الله، و في الحديث: «نُصرتُ بالصَّبا و أُهلكت عاد بالدَّبور». (١: ٣٩٧)

الآلوسيّ: ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ أي فتجبنوا عن عدوّكم و تضعفوا عن قتالهم. و الفعل منصوب بـ«أن» مقدّرة في جواب النّهي، و يحتمل أن يكون مجزومًا عطفًا عليه. و قوله تعالى: ﴿وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالنّصب معطوف على ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ على الاحتمال الأوّل. و قرأ عيسى ابن عمر (وَ يَذْهَبْ) بياء الغيبة و الجزم و هو عطف عليه أيضًا على الاحتمال الثّاني. و الرّيح ـ كما قال الأخفش ـ مستعارة للدّولة لشبهها بها في نفوذ أمرها و تمشّيه. و من كلامهم: هبّت رياح فلان، إذا دالت له الدّولة و جرى أمره على ما يريد. و ركدت رياحه، إذا ولّت عنه و أدبر أمره، و قال:

إذا هبّت رياحك فاغتنمها
فإنّ لكلّ خافقة سكون
و لا تغفل عن الإحسان فيها
فما تدري السّكون متى يكون

و عن قتادة و ابن زيد: أنّ المراد بها ريح النّصر، و قالا: لم يكن نصر قطّ إلّا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدوّ. و عن النّعمان بن مُقرن قال: «شهدت مع رسول الله ﷺ فكان إذا لم يقاتل أوّل النّهار انتظر حتّى تميل الشّمس و تهبّ الرّياح».

و على هذا تكون الرّيح على حقيقتها، و جُوِّزَ أن تكون كناية عن النّصر، و بذلك فسّرها مجاهد. (١٠: ١٤)

رشيد رضا: معناه تذهب قوّتكم، و تتراخى أعصاب شدّتكم، فيظهر عدوّكم عليكم.

و الرّيح في اللّغة: الهواء المتحرّك، و هي مؤنّثة و قد تُذكَّر بمعنى الهواء. و تُستعار للقوّة و الغلبة، إذ لا يوجد في الأجسام أقوى منها، فإنّها تُهيِّج البحار، و تقتلع أكبر الأشجار، و تهدم الدُّور و القِلاع.

و قال الأخفش و غيره: تُستعار للدّولة، لشبهها بها في نفوذ أمرها. و يقولون: هبّت رياح فلان، إذا دالت له الدّولة، و جرى أمره على ما يريد. كما يقولون: ركدت ريحه أو رياحه، إذا ضعف أمره، و ولّت دولته. (١٠: ٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: و أمّا ذهاب الرّيح، فهو إشارة لطيفة إلى زوال القوّة و العظمة، و عدم سير الأمور كما يُرام، و عدم تحقّق المقصود، لأنّ حركة الرّيح فيما يُرام تُوصل السُّفن إلى مقاصدها، و لمّا كانت الرّيح في ذلك العصر أهمّ قوّة لتحريك السُّفن

فقد كانت ذات أهمّيّة قُصْوَى يومئذ. و حركة الرّيح في الرّايات و البيارق تدلّ على ارتفاع الرّاية الّتي هي رمز القُدرة و الحكومة. و التّعبير آنف الذّكر، كناية لطيفة عن هذا المعنى. (٥: ٤١٢)

راجع: ر و ح: «الرّيح».

تَذْهَبُ

﴿اَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاٰهُ حَسَنًا فَاِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ فاطر: ٨

ابن عبّاس: فلاتهلك نفسك بالحزن. (٣٦٥)

لاتغتمّ و لاتهلك نفسك حسرات على تركهم الإيمان. (الواحديّ ٣: ٥٠١)

الفَرّاء: و القُرّاء مجتمعون على ﴿تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾، و قد ذكر بعضهم عن أبي جعفر المدنيّ (فَلَا تُذْهِبْ نَفْسَكَ عَلَيْهِمْ) و كلّ صواب. (٢: ٣٦٧)

الطَّبَريّ: يقول: فلاتهلك نفسك حزنًا على ضلالتهم و كفرهم باللّه، و تكذيبهم لك.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فقرأته قرّاء الأمصار سوى أبي جعفر المدنيّ ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾ بفتح التّاء من ﴿تَذْهَبْ﴾، و ﴿نَفْسُكَ﴾ برفعها. و قرأ ذلك أبو جعفر: (فَلَاتُذْهِب) بضمّ التّاء من ﴿تُذْهِبْ﴾، و (نَفْسَك) بنصبها، بمعنى لاتُذهب أنت يا محمّد نفسك. و الصّواب من القراءة في ذلك عندنا ما عليه قرّاء الأمصار، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. (١٠: ٣٩٦)

الثّعلبيّ: و قراءة العامّة ﴿تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾ بفتح التّاء و الهاء و ضمّ السّين، و قرأ أبو جعفر بضمّ التّاء و كسر الهاء و فتح السّين، و معنى الآية: لاتغتمّ بكفرهم و هلاكهم إذ لم يؤمنوا، نظيره ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾ الكهف: ٦. (٨: ٩٩)

الطُّوسيّ: قرأ أبو جعفر (فَلَاتُذْهِبْ) بضمّ التّاء و كسر الهاء (نَفْسَكَ) بنصب السّين. الباقون بفتح التّاء و الهاء، و رفع السّين. [إلى أن قال:]

و من فتح التّاء جعل الفعل للنّفس. (٨: ٤١٤)

القُشَيْريّ: يعني إذا عرفت حقّ التّقدير، و علمت أنّهم سقطوا من عين اللّه، و دعوتهم جهرًا، و بذلت لهم نُصْحًا، فاستجابتهم ليست لك، فلاتجعل على قلبك من ذلك مشقّة و لاعَناء. (٥: ١٩٤)

البغويّ: و معنى الآية لاتهتمّ بكفرهم و هلاكهم إن لم يؤمنوا. [ثمّ ذكر القراءتين] (٣: ٦٨٩)

نحوه الخازن. (٥: ٢٤٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿حَسَرَاتٍ﴾ مفعول له، يعني فلاتهلك نفسك للحسرات. و ﴿عَلَيْهِمْ﴾ صلة ﴿تَذْهَبْ﴾ كما تقول: هلك عليه حبًّا، و مات عليه حزنًا. أو هو بيان للمتحسّر عليه.

و لايجوز أن يتعلّق بـ ﴿حَسَرَاتٍ﴾ لأنّ المصدر لايتقدّم عليه صلته. و يجوز أن يكون حالًا، كأنّ كلّها صارت حسرات لفرط التّحسّر. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٠١)

نحوه النّيسابوريّ (٢٢: ٧٠)، و أبو حيّان (٧: ٣٠١).

الطَّبْرِسيّ: أي لاتهلك نفسك يا محمّد عليهم حسرةً و لايغمّك حالهم إذ كفروا و استحقّوا العقاب، و هو مثل قوله : ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ اَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء : ٣. (٤ : ٤٠١)

الفَخْرالرّازيّ: سلّى رسول الله ﷺ حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكلّ آية ظاهرة و حجّة باهرة، فقال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ اٰثَارِهِمْ﴾ الكهف : ٦. (٢٦ : ٦)

القُرطُبيّ: و المعنى أنّ الله جلّ و عزّ نهى نبيّه عن شدّة الاغتمام بهم و الحزن عليهم، كما قال عزّ و جلّ: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾ الكهف : ٦. (١٤ : ٣٢٦)

البَيْضاويّ: و معناه فلاتهلك نفسك عليهم للحسرات على غيّهم و إصرارهم على التّكذيب، و الفاءات الثّلاث للسّببيّة، غير أنّ الأوليين دخلتا على السّبب و الثّالثة دخلت على المسبّب، و جمع الحسرات للدّلالة على تضاعف اغتمامه على أحوالهم أو كثرة مساوئ أفعالهم المقتضية للتّأسّف. و ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ليس صلة لها، لأنّ صلة المصدر لاتتقدّمه بل صلة ﴿تَذْهَبْ﴾ أو بيان للمتحسّر عليه. (٢ : ٢٦٨)

ابن كثير: أي لاتأسف على ذلك، فإنّ الله حكيم في قدره، إنّما يضلّ من يضلّ و يهدي من يهدي، لما له في ذلك من الحجّة البالغة و العلم التّامّ. (٥ : ٥٧٠)

البُرُوسَويّ: الفاء للسّببيّة، فإنّ ما سبق سبب للنّهي عن التّحسّر. و الذّهاب المضيّ، و ذهاب النّفس كناية عن الموت. و الحسرة شدّة الحزن على ما فات و النّدم عليه، كأنّه انحسر عنه الجهل الّذي حمله على ما ارتكبه.

و قوله: ﴿حَسَرَاتٍ﴾ مفعول له و الجمع للدّلالة على تضاعف اغتمامه ﷺ على أحوالهم، أو على كثرة قبائح أعمالهم الموجبة للتّأسّف و التّحسّر و ﴿عَلَيْهِمْ﴾ صلة ﴿تَذْهَبْ﴾ كما يقال: هلك عليه حبًّا و مات عليه حزنًا. و لايجوز أن يتعلّق بـ ﴿حَسَرَاتٍ﴾ لأنّ المصدر لاتتقدّم عليه صلته.

و المعنى إذا عرفت أنّ الكلّ بمشيئة الله فلاتهلك نفسك للحسرات على غيّهم و إصرارهم، و الغموم على تكذيبهم و إنكارهم. (٧ : ٣٢١)

الآلوسيّ: و الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ اللهَ...﴾ تعليل لما يفهمه النّظم الجليل، من أنّه لا جدوى للتّحسّر، و في «الكشّاف» : «أنّه تعالى لمّا ذكر الفريقين الّذين كفروا و الّذين آمنوا قال سبحانه لنبيّه ﷺ: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاٰهُ حَسَنًا﴾ يعني أفمن زُيّن له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يُزيَّن له، فكأن رسول الله ﷺ قال: لا. فقال تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾».

و يُفهَم من كلام الطّيّبيّ: أنّ فاء ﴿فَلَا تَذْهَبْ﴾ جزائيّة، و فاء ﴿فَإِنَّ اللهَ﴾ للتّعليل، و أنّ الجملة مقدّمة من تأخير، فقد قال: إنّه ﷺ كان حريصًا على إيمان القوم و أن يسلك الضّالّين في زُمرة المهتدي، فقيل له عليه الصّلاة و السّلام على سبيل الإنكار لذلك: أفمن زُيّن له سوء عمله من هذين الفريقين كمن

لم يُزيَّن له. فلا بدّ أن يقرّ ﷺ بالنّفي و يقول: لا. فحينئذ يقال له: فإذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، فإنّ الله يضلّ من يشاء و يهدي مَن يشاء فقدِّم و أخِّر، انتهى.

و فيه نظر، و في الآيات على ما يقتضيه ظاهر كلام الزّمخشريّ لفّ و نشر، و بذلك صرّح الطّيّبيّ، ثمّ قال: الأحسن أن تجعل الآيات من الجمع و التّقسيم و التّفريق. (٢٢: ١٧٠)

سيّد قطب: إنّ هذا الشّأن، شأن الهدى و الضّلال، ليس من أمر بشر. و لو كان هو رسول الله ﷺ إنّما هو من أمر الله، و القلوب بين أصبعين من أصابع الرّحمان، و هو مقلّب القلوب و الأبصار، و الله سبحانه يُعزّي رسوله و يُسلّيه بتقرير هذه الحقيقة له، حتّى يستقرّ قلبه الكبير الرّحيم المُشفق على قومه ممّا يراه من ضلالهم، و مصيرهم المحتوم بعد هذا الضّلال. و حتّى يدع ما يجيش في قلبه البشريّ من حرص على هداهم، و من رؤية الحقّ الّذي جاء به معروفًا بينهم. و هو حرص بشريّ معروف. يرفق الله سبحانه برسوله من وقعه في حسّه، فيبيّن له أنّ هذا ليس من أمره، إنّما هو من أمر الله.

و هي حالة يعانيها الدّعاة كلّما أخلصوا في دعوتهم، و أدركوا قيمتها و جمالها و ما فيها من الخير. و رأوا النّاس في الوقت ذاته يَصدُّون عنها و يُعرضون و لا يرون ما فيها من الخير و الجمال، و لا يستمتعون بما فيها من الحقّ و الكمال. و أولى أن يُدرك الدّعاة هذه الحقيقة الّتي واسى بها الله سبحانه رسوله، فيُبلّغوا دعوتهم باذلين فيها أقصى الجهد، ثمّ لا يأسوا بعد ذلك على مَن لم يقدر له الله الصّلاح و الفلاح. (٥: ٢٩٢٧)

الطّباطبائيّ: و المراد بذهاب النّفس عليهم: هلاكها فيهم، لأجل الحسرات النّاشئة من عدم إيمانهم. و الجملة متفرّعة على الفرق السّابق، أي إذا كانت الطّائفتان مختلفتين بالإضلال و الهداية من جانب الله، فلاتهلك نفسك حسرات عليهم؛ إذ كذّبوك و كفروا بك، فإنّ الله هو الّذي يُضلّهم جزاء لكفرهم، و رؤيتهم السّيّئة حسنة و هو عليم بما يصنعون، فلايختلط عليه الأمر و لايفعل بهم إلّا الحقّ، و لايجازيهم إلّا بالحقّ. (١٧: ١٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ و هذا التّعبير يشابه ما ورد في الآية ٣ من سورة الشّعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

التّعبير بـ(حسرات) الّذي هو مفعول لأجله لما قبله في الجملة، إشارة إلى أنّه ليس عندك عليهم حسرة واحدة، بل حسرات [إلى أن قال:]

و لكن لماذا لا ينبغي أن تتحسّر عليهم؟! ذلك لأجل: ﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

واضح من نبرة الآية شدّة تحرّق الرّسول ﷺ على الضّالين و المنحرفين، و كذلك هي حال القائد الإلهيّ المخلص يتألّم لعدم تقبّل النّاس الحقّ و تسليمهم للباطل، و ضَرْبهم بكلّ أسباب السّعادة عَرض الجدار، إلى حدّ كأنّ روحه تُريد أن تفارق بدنه. (١٤: ٢٨)

فضل الله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ في ما تعيشه من الرّحمة الرّوحيّة و العاطفة القلبيّة، إزاء هؤلاء الّذين ينطلقون في خطّ الضّلال باختيارهم، لأنّهم لم ينفتحوا على المدى النّازل من الله، و لأنّهم سيواجهون غضبه و سخطه و عقابه يوم القيامة، فلا تعش الغمّ و الهمّ و حسرة الرّوح عليهم، لأنّ القوم هم الّذين اختاروا لأنفسهم هذا المصير عند ما تمرّدوا على الله، و هم قادرون على الانسجام مع وحيه و الطّاعة لرسله، و الالتزام برسالته، فلا يستحقّون رأفتك و اهتمامك. (١٩: ٨٧)

لاحظ: ح س ر: «حَسَرات»، المعجم: «١٢: ٣٦».

تَذْهَبُونَ

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ. التكوير: ٢٦

قَتادَة: فأين تعدلون عن كتابي و طاعتي.

(الطّبريّ ١٢: ٤٧٥)

الفَرّاء: العرب تقول: إلى أين تذهب؟ و أين تذهب؟ و يقولون: ذهبتُ الشّام، و ذهبتُ السّوق، و انطلقتُ الشّام، و انطلقتُ السّوق، و خرجتُ الشّام، سمعناه في هذه الأحرف الثّلاثة: خرجت، و انطلقت، و ذهبت. و قال الكِسائيّ: سمعت العرب تقول: انطلق به الفورَ، فتنصب على معنى إلقاء الصّفة. [ثمّ استشهد بشعر]

و استجازوا في هؤلاء الأحرف إلقاء «إلى» لكثرة استعمالهم إيّاها. (٣: ٢٤٣)

الجُنَيْد البغداديّ: معنى هذه الآية مقرون بآية أخرى، و هو قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ الحجر: ٢١، فأين يذهبون؟

(الثّعلبيّ ١٠: ١٤٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فأين تذهبون عن هذا القرآن، و تعدلون عنه؟ (١٢: ٤٧٤)

الزّجّاج: معناه: فأيّ طريق تسلكون أبين من هذه الطّريقة الّتي بيّنت لكم. (٥: ٢٩٣)

الرُّمّانيّ: فأيّ طريق أهدى لكم و أرشد من كتاب الله. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٩)

الثّعلبيّ: أين تعدلون عن هذا القرآن، و فيه الشّفاء و البيان. [إلى أن قال:]

و قال الواسطيّ: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ من ضعف إلى ضعف، ارجعوا إلى فسحة الرّبوبيّة ليستقرّ بكم القرار. (١٠: ١٤٣)

نحوه البغويّ (٥: ٢١٨)، و الخازن (٧: ١٨٠).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول قَتادَة]

الثّاني: [قول الرُّمّانيّ]

و يحتمل ثالثًا: فأين تذهبون عن عذابه و عقابه؟ (٦: ٢١٩)

الطُّوسيّ: معناه: أين تذهبون عن الحقّ الّذي قد ظهر أمره و بدت أعلامه، إلى الضّلال الّذي فيه البوار و الهلاك. و هو استبطاء لهم في القعود عن النّبيّ ﷺ، و العمل بما يوجبه القرآن. فالذّهاب هو المصير عن شيء إلى شيء بالنّفوذ في الأمر. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٢٨٧)

القشيريّ: إلى متى تتطوّحون في أودية الظّنون و الحسبان؟ و إلى أين تذهبون عن شهود مواضع الحقيقة؟ و هلّا رجعتم إلى مولاكم فيما سرّكم أو أساءكم. (٦: ٢٦٣)

الزّمخشريّ: استضلال لهم، كما يقال لتارك الجادّة اعتسافًا أو ذهابًا في بُنَيّات الطّريق: أين تذهب؟ مُثّلت حالهم بحاله في تركهم الحقّ و عدولهم عنه إلى الباطل. (٤: ٢٢٦)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٣٧)، و النّيسابوريّ (٣٠: ٣٨)

ابن عَطيّة: توقيف و تقرير، على معنى أين المَذهَب لأحد عن هذه الحقائق؟ (٥: ٤٤٥)

الطّبرسيّ: بكّتهم الله سبحانه، فقال: ﴿فَاَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ أي فأيّ طريق تسلكون أبين من هذه الطّريقة الّتي قد بيّنت لكم، عن الزّجّاج.

و قيل: معناه فأين تعدلون عن هذا القرآن، و هو الشّفاء و الهدى. (٥: ٤٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو الزّمخشريّ و أدام:]

و المعنى: أيّ طريق تسلكون أبيَن من هذه الطّريقة الّتي قد بيّنت لكم. و احتجّ أهل الاعتزال بهذه الآية و وجهه ظاهر. (٣١: ٧٤)

العُكْبَريّ: أي إلى أين؟ فحُذف حرف الجرّ، كما قالوا: ذهَبْتُ الشّام. و يجوز أن يُحمَل على المعنى، كأنّه قال: أين تؤمنون. (٢: ١٢٧٣)

البَيْضاويّ: استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر الرّسول ﷺ و القرآن، كقولك لتارك الجادّة: أين تذهب؟ (٢: ٥٤٣)

البُرُوسَويّ: ﴿فَاَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ استضلال لهم فيما يسلكونه في أمر القرآن. و الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها، من ظهور أنّه وحي مبين، و ليس ممّا يقولون في شيء كما تقول لمن ترك الجادّة بعد ظهورها: هذا الطّريق الواضح فأين تذهب؟ شبّهت حالهم بحال من يترك الجادّة، و هو معظم الطّريق، و يتعسّف إلى غير المسلك، فإنّه يقال له: أين تذهب؟ استضلالًا له و إنكارًا على تعسّفه، فقيل لمن يقول في حقّ القرآن ما لا ينبغي من وضوح، كونه وحيًا حقًّا: أيّ طريق تسلكون آمَنُ من هذه الطّريقة الّتي ظهرت حقّيّتها و وضحت استقامتها، و (أَيْنَ) ظرف مكان مُبهَم منصوب بـ﴿تَذْهَبُونَ﴾. [إلى أن قال:]

في «التّأويلات النّجميّة» فأين تذهبون من طريق الحقّ إلى طريق الباطل، و تتركون الاقتداء بالرّوح و تختارون اتّباع النّفوس؟ (١٠: ٣٥٤)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ٦١)

القاسميّ: أي أيّ مَسْلَك تسلكون، و قد قامت عليكم الحجّة؟ لاجرم أنّكم تنحون الضّلال بعد هذه المزاعم في الوحي و مبلغه. فمَن سلك طُرقها فقد بعُد عن الصّواب، بما لا يضبط و لم يتقرّب إليه بوجه. كمن سلك طريقًا يُبعده عن سَمْت مقصده، فيقال: أين تذهب؟ (١٧: ٦٠٨١)

سيّد قُطْب: أين تذهبون في حكمكم و قولكم؟ أو أين تذهبون منصرفين عن الحقّ، و هو يواجهكم أينما ذهبتم؟ (٦: ٣٨٤٣)

ابن عاشور: و الفاء لتفريع التّوبيخ و التّعجيز

على الحُجَج المتقدّمة المثبتة، أنّ القرآن لايجوز أن يكون كلام كاهن، و أنّه وحي من الله بواسطة الملَك.

و هذا من اقتران الجملة المعترضة بالفاء، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ﴾ في سورة عبس: ١٢.

و (أيْنَ) اسم استفهام عن المكان، و هو استفهام إنكاريّ عن مكان ذهابهم، أي طريق ضلالهم، تمثيلًا لحالهم في سلوك طُرق الباطل بحال من ضلّ الطّريق الجادّة، فيسأله السّائل مُنكرًا عليه سلوكه، أي اعْدِل عن هذا الطّريق فإنّه مضلّة.

و يجوز أن يكون الاستفهام مستعملًا في التعجيز عن طلب طريق يسلكونه إلى مقصدهم من الطّعن في القرآن.

و المعنى: أنّه قد سُدّت عليكم طُرُق بهتانكم، إذ اتّضح بالحجّة الدّامغة بطلان ادّعائكم أنّ القرآن كلامُ مجنونٍ أو كلام كاهنٍ، فماذا تدعون بعد ذلك؟

و اعلم أنّ جملة ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ قد أرسلت مثلًا، و لعلّه من مُبتكرات القرآن، و كنت رأيت في كلام بعضهم: أين يذهب بك؟ لمن كان في خطإ و عماية. (٣٠:١٤٦)

الطَّباطَبائيّ: أوضح سبحانه في الآيات السّبع المتقدّمة ما هو الحقّ في أمر القرآن، دافعًا عنه ارتيابهم فيه، بما يرمون به الجائي به من الجنون و غيره على إيجاز متون الآيات، فبيّن أوّلًا: أنّه كلام الله، و اتّكاء هذه الحقيقة على آيات التّحدّي.

و ثانيًا: أنّ نزوله برسالة ملَك سماويّ جليل القدر عظيم المنزلة، ـ و هو أمين الوحي جبريل ـ لاحاجز بينه و بين الله، و لابينه و بين النّبيّ ﷺ، و لاصارف من نفسه أو غيره يصرفه عن أخذه، و لاحفظه و لاتبليغه.

و ثالثًا: أنّ الّذي أُنزل عليه و هو يتلوه لكم، و هو صاحبكم الّذي لايخفى عليكم حاله، ليس بمجنون، كما يبهتونه به، و قد رأى الملَك الحامل للوحي و أخذ عنه و ليس بكاتم لما يوحى إليه و لامغيّر.

و رابعًا: أنّه ليس بتسويل من إبليس و جنوده، و لابإلقاء من بعض أشرار الجنّ.

و نتيجة هذا البيان أنّ القرآن كتاب هدًى يهتدي به من أراد الاستقامة على الحقّ، و هو قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ...﴾.

فقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ توطئة و تمهيد لذكر نتيجة البيان السّابق، و هو استضلال لهم فيما يرونه في أمر القرآن الكريم، أنّه من طوارئ الجنون، أو من تسويلات الشّيطان الباطلة.

فالاستفهام في الآية توبيخيّ، و المعنى: إذا كان الأمر على هذا فأين تذهبون و تتركون الحقّ وراءكم؟ (٢٠:٢١٩)

عبدالكريم الخطيب: أي فإلى أيّ مذهب من مذاهب الضّلال تذهبون بعد هذا البيان المبين، و بعد تلك الحجّة الواضحة؟

أهناك مَذْهَب لكم إلى غير الله، و إلى غير ما تدعوكم إليه آيات الله؟ إنّ أيّ طريق آخر غير هذا الطّريق هو الضّلال و الهلاك. (١٥:١٤٧٦)

مكارم الشّيرازيّ: أكّدت الآيات السّابقة ببيان جليّ، حقيقة كون القرآن كلام الله، فمحتواه

ينطق عن كونه كلامًا رحمانيًّا و ليس شيطانيًّا، و قد نزل به رسول كريم مقتدر و أمين، و قام بتبليغه النّبيّ الصّادق الأمين ﷺ الّذي لم يبخل في البلاغ في شيء، و ما تهاون عن تعليم النّاس فيما أرسل به.

فيما تُوبّخ الآيات أعلاه أولئك الّذين عادوا القرآن، و انحرفوا عن خطّ سير الرّسالة الرّبّانيّة الهادية، فتقول لهم بصيغة الاستفهام التّوبيخيّ: ﴿فَاَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ لِمَ تركتم طريق الهداية؟! أو من العقل أن تصدّوا عن النّور و تتّجهوا صوب الظّلام؟! ألا ترحمون أنفسكم؟ و كيف تعملون على هدم أركان سعادتكم و سلامتكم؟ (١٩: ٤١٦)

فضل الله: ﴿فَاَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ في مذاهبكم الّتي تتخبّطون فيها من دون أساس للهدى و للحقّ، فلا تركنون في حديثكم إلى فكر، و لا تنطلقون من قاعدة وعي، بل تقفون موقف الّذي يعيش داخل المأزق الّذي وضعتكم فيه الرّسالة، الّتي أحاطت بكم من بين أيديكم و من خلفكم، و عن أيمانكم و شمائلكم، من خلال وضوح الحقّ الّذي أطلقته في حياتكم، قاعدة للعقيدة، و خطًّا للشّريعة، و منهجًا للحياة. فهل تعرفون نهاية الطّريق الّذي تسيرون فيه؟ إنّه الطّريق الّذي لن يُفضي بكم إلّا إلى الضّياع. (٢٤: ٩٩)

تَذْهَبُوا

١ ـ يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَايَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَاۤءَ كَرْهًا وَلَاتَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَاۤ اٰتَيْتُمُوهُنَّ.

النّساء: ١٩

راجع: ع ض ل: «لَاتَعْضُلُوهُنَّ».

٢ ـ قَالَ اِنِّى لَيَحْزُنُنِى اَنْ تَذْهَبُوا بِهٖ وَاَخَافُ اَنْ يَاْكُلَهُ الذِّئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ. يوسف: ١٣

الطُّوسيّ: أي ليَحزُنُني إذهابكم به، و الذّهاب و المرور و الانطلاق نظائر. (٦: ١٠٧)

البغويّ: أي ذهابكم به. (٢: ٤٧٩)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٩٣)، و الخازن (٣: ٢١٨).

القُرطُبيّ: في موضع رفع، أي ذهابكم به. (٩: ١٤٠)

البُرُوسَويّ: فإن قيل: لام الابتداء تُخلص المضارع للحال عند جمهور النّحاة، و الذّهاب هاهنا مستقبل، فيلزم تقدّم الفعل على فاعله، مع أنّه أثره.

قلنا: إنّ التّقدير: قصد أن تذهبوا به، و القصد حال أو تصوّر ذهابكم و توقّعه، و التّصوّر موجود في الحال، كما في العلّة الغائيّة. (٤: ٢٢١)

لَنَذْهَبَنَّ

١ ـ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِىۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ بِهٖ عَلَيْنَا وَكِيلًا. الإسراء: ٨٦

الزّجّاج: أي لو شئنا لمحوناه من القلوب و من الكُتُب، حتّى لا يوجد له أثر. (٣: ٢٥٨)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ٦١٤)

الطّوسيّ: معناه: أنّي أقدر أن آخذ ما أعطيك، كما منعته من غيرك، لكنّي دبّرتك بالرّحمة لك، فأعطيتك ما تحتاج إليه، و منعتك ما لا تحتاج إليه،

و إلى النّصّ عليه.

و إن توهّم قوم أنّه ممّا يحتاج إليه، فتدبّرْ أنت بتدبير ربّك و ارضَ بما اختاره لك، و لو فعلنا ذلك لم تجد لك علينا و كيلًا يستوفي ذلك منّا.

و قال قوم: معنى ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ﴾ أي لنمحونّ هنا القرآن من صدرك و صدر أُمّتك. (٦: ٥١٦)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٤٣٨)

الزّمخشريّ: ﴿لَنَذْهَبَنَّ﴾ جواب قسم محذوف مع نيابته عن جزاء الشّرط، و اللّام الدّاخلة على (إنْ) موطئة للقسم. و المعنى: إن شئنا ذهبنا بالقرآن و محوناه عن الصّدور و المصاحف فلم نترك له أثرًا و بقيت كما كنت لاتدري ما الكتاب. (٢: ٤٦٤)

نحوه الخازن. (٤: ١٤٨)

الفخر الرّازيّ: و في الآية مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّه تعالى لـمّا بيّن في الآية الأُولى أنّه ما آتاهم من العلم إلّا قليلًا، بيّن في هذه الآية أنّه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضًا لقدر عليه؛ و ذلك بأن يمحو حفظه من القلوب و كتابته من الكتب. و هذا و إن كان أمرًا مخالفًا للعادة إلّا أنّه تعالى قادر عليه.

المسألة الثّانية: احتجّ الكعبيّ بهذه الآية، على أنّ القرآن مخلوق، فقال: و الّذي يقدر على إزالته و الذّهاب به يستحيل أن يكون قديمًا، بل يجب أن يكون مُحدثًا.

و هذا الاستدلال بعيد، لأنّ المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب، و إزالة النّقوش الدّالّة عليه من المصحف، و ذلك لايوجب كون ذلك المعلوم المدلول مُحدثًا. (٢١: ٥٣)

القُرطُبيّ: أي كما قَدَرْنا على إنزاله نقدر على إذهابه حتّى ينساه الخلق. و يتّصل هذا بقوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٨٥، أي و لو شئت أن أذهب بذلك القليل لقدرتُ عليه. (١٠: ٣٢٥)

البَيْضاويّ: اللّام الأُولى موطئة للقسم، و ﴿لَنَذْهَبَنَّ﴾ جوابه النّائب مناب جزاء الشّرط. و المعنى: إن شئنا ذهبنا بالقرآن و محوناه من المصاحف و الصّدور. (١: ٥٩٦)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٣٢٦)

النّيسابوريّ: قال أهل النّظم: لـمّا بيّن أنّه ما آتاهم من العلم إلّا القليل، أراد أن يُبيّن أنّه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه، فقال: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾.

قلت: في نسبة علم القرآن إلى القلّة خروج من الأدب، فالأولى في وجه النّظم أن يقال: إنّه لـمّا كشف لهم الغطاء عن مسألة الرّوح، و بيّن أنّ ذلك من العلوم الإلهيّة الّتي لانهاية لها لامن العلوم الإنسانيّة القليلة، و كان فيه بيان كمال علمه تعالى و نقصان علم الإنسان، أراد أن يُبيّن غاية قدرته و نهاية ضعف الإنسان أيضًا، فبيّن أنّه قادر على ذهاب القرآن و نحوه عن الصّدور و المصاحف، و سيكون ذلك في آخر الزّمان ـ كما جاء في الرّوايات ـ ثمّ لايجد النّبيّ الّذي هو أكمل أنواع الإنسان من يتوكّل عليه باسترداده، فضلًا عن غيره. (١٥: ٧٨)

أبوحَيّان: و لـمّا ذكر تعالى ما أنعم به من تنزيل القرآن على رسوله ﷺ شفاءً و رحمةً، و قدرته على ذلك، ذكر قدرته على أنّه لو شاء لذهب بما أوحى، و لكنّه تعالى لم يشأ ذلك. و المعنى: أنّا كما نحن قادرون على إنزاله، نحن قادرون على إذهابه.

و قال أبوسهل: هذا تهديد لغير الرّسول ﷺ بإذهاب ما أُوتوا ليصدّهم عن سؤال ما لم يُؤتوا، كعلم الرّوح و علم السّاعة. [إلى أن قال:]

و قال «صاحب التّحرير»: و يحتمل عندي في تأويل الآية وجه غير ما ذُكر، و هو أنّه ﷺ لـمّا أبطأ عليه الوحي لـمّا سُئل عن الرّوح شقّ ذلك عليه و بلغ منه الغاية، فأنزل الله تعالى تهذيبًا له هذه الآية. و يكون التّقدير: أيعزّ عليك تأخّر الوحي، فإنّا لو شئنا ذهبنا بما ﴿اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ﴾ جميعه. فسكت النّبيّ ﷺ و طاب قلبه و لزم الأدب، انتهى.

و الباء في ﴿لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى﴾ للتّعدية كالهمزة، و تقدّم الكلام على ذلك في قوله ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ في أوائل سورة البقرة. (٦: ٧٦)

أبوالسُّعود: و لئن شئنا لنذهبنّ بالّذي أوحينا إليك من القرآن الّذي هو شفاء ورحمة للمؤمنين، ومنبع للعلوم الّتي أُوتيتموها، وثبّتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه، و لولاه لكِدتَ تَرْكَن إليهم شيئًا قليلًا. و إنّما عبّر عنه بالموصول تفخيمًا لشأنه و وصفًا له بما في حيّز الصّلة، ابتداءً وإعلامًا بحاله من أوّل الأمر، وبأنّه ليس من قبيل كلام المخلوق.

واللّام موطّئة للقسم، و ﴿لَنَذْهَبَنَّ﴾ جوابه النّائب مناب جزاء الشّرط، و بذلك حسن حذف مفعول المشيئة.

و المراد من الذّهاب به: المحو من المصاحف و الصّدور، وهو أبلغ من الإذهاب. (٤: ١٥٥)

البُرُوسَويّ: اللّام الأُولى موطّئة للقسم المحذوف، و الثّانية لام الجواب، و هذا الجواب سادّ مسدّ جوابي القسم و الشّرط. و المعنى: و الله إن شئنا ذهبنا بالقرآن و محوناه من المصاحف و الصّدور فلم نترك منه أثر، أو بقيت كما كنت لاتدري ما الكتاب. و هذا الكلام وارد على سبيل الفرض، و المحال يصحّ فرضه لغرض، فكيف ما ليس بمحال. (٥: ٢٠٠)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و يراد على هذا من القرآن ـ على ما قيل ـ صورته من أن تكون في نقوش الكتابة أو في الصّور الّتي في القوّة الحافظة. (١٥: ١٦٤)

سيّد قطب: و الله يمتنّ على رسوله ﷺ بهذا الفضل: فضل إنزال الوحي، و استبقاء ما أُوحي به إليه المنّة على النّاس أكبر، فهم بهذا القرآن في رحمة و هداية و نعمة، أجيالًا بعد أجيال. (٤: ٢٢٤٩)

ابن عاشور: و جملة ﴿لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ﴾ جواب القسم. و هو دليل جواب الشّرط و مُغنٍ عنه. و ﴿لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ﴾ بمعنى لنذهبنّه، أي عنك، و هو أبلغ من «نذهبه» كما تقدّم في قوله: ﴿اَلَّذِى اَسْرٰى بِعَبْدِهِ﴾ الإسراء: ١.

(١٤: ١٥٨)

الطَّباطَبائيّ: الكلام متّصل بما قبله، فإنّ الآية

السّابقة و إن كانت متعرّضة لأمر مطلق الرّوح و هو ذو مراتب مختلفة، إلّا أنّ الّذي ينطبق عليه منه ـ بحسب سياق الآيات السّابقة المسوقة في أمر القرآن ـ هو الرّوح السّماويّ النّازل على النّبيّ ﷺ الملقى إليه القرآن.

فالمعنى ـ و الله أعلم ـ الرّوح النّازل عليك الملقى بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا، و أقسم لئن شئنا لنذهبنّ بهذا الرّوح الّذي هو كلمتنا الملقاة إليك، ثمّ لاتجد أحدًا يكون وكيلًا به لك علينا، يدافع عنك و يطالبنا به، و يجبرنا على ردّ ما أذهبنا به.

(١٣: ٢٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّنا نحن الّذين أعطيناك هذه العلوم حتّى تكون قائدًا و هاديًا للنّاس، و نحن الّذين إذا شئنا استرجعناها منك، و ليس لأحد أن يعترض على ذلك. (٩: ١١٦)

فضل الله: ﴿وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ﴾ من القرآن، الّذي منحك و منح النّاس معك مقدارًا من العلم، بالأسباب الّتي يذهب بها العلم من الذّاكرة أو من الكتب. ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ يردّه إليك و إلى الآخرين، لأنّ ما يأخذه الله فلا رادّ له إلّا هو، إذ إنّه هو الّذي يملك ما لا يملكه أحد، و يعطي الملك لمن يشاء في أيّ شيء، و يمنعه عمّن يشاء في أيّ موقع. (١٤: ٢٢٥)

٢ ـ فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ.

الزّخرف: ٤١

قَتادَة: ذهب الله بنبيّه ﷺ و لم ير في أمّته إلّا الّذي تقرّ به عينه، و أبقى الله النّقمة بعده، و ليس من نبيّ إلّا وقد رأى في أمّته العقوبة، أو قال: ما لا يشتهي. ذكر لنا أنّ النّبيّ ﷺ أري الّذي لقيت أمّته بعده، فما زال منقبضًا ما انبسط ضاحكًا حتّى لقي الله تبارك و تعالى.

(الطّبريّ ١١: ١٩٠)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في المعنيّين بهذا الوعيد.

فقال بعضهم: عني به أهل الإسلام من أمّة نبيّنا عليه الصّلاة و السّلام.

و قال آخرون: بل عني به أهل الشّرك من قريش، و قالوا: قد أري الله نبيّه عليه الصّلاة و السّلام فيهم.

عن السُّدّيّ في قوله: ﴿فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ﴾ كما انتقمنا من الأمم الماضية ﴿اَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ﴾ الزّخرف: ٤٢، فقد أراه الله ذلك و أظهره عليه.

و هذا القول الثّاني، أولى التّأويلين في ذلك بالصّواب، و ذلك أنّ ذلك في سياق خبر الله عن المشركين، فلأن يكون ذلك تهديدًا لهم أولى من أن يكون وعيدًا لمن لم يجر له ذكر. فمعنى الكلام؛ إذ كان ذلك كذلك: فإن نذهب بك يا محمّد من بين أظهر هؤلاء المشركين، فنخرجك من بينهم. (١١: ١٩٠)

الطّوسيّ: معناه إن نذهب بك، ف لمّا دخلت (مَا) على حرف الشّرط أشبه القسم في التّأكيد و الإيذان بطلب التّصديق، فدخلت النّون في الكلام لذلك، لأنّ النّون تلزم في جواب القسم و لاتلزم في

الجزاء، لأنّه شبّه به و إنّما وجب بإذهاب النّبيّ إهلاك قومه من الكفّار، لأنّه علامة اليأس من فلاح أحد منهم، كما أسرى لوط بأهله، و موسى بقومه، و غيرهما من النّبيّين، و كأنّه قال: فإمّا نذهبن بك على سنّتنا فيمن قبلك، فيكون إذهابه به إخراجه من بين الكفّار.

و قال قوم: إنّما أراد إذهابه بالموت. (٩: ٢٠١)

القُشَيْريّ: يعني: إن انقضى أجلك و لم يتّفق لك شهود ما نتوعّدهم به، فلاتتوهّم أنّ صدق كلامنا يشوبه مَين، فإنّ ما أخبرناك عنه لامحالة سيكون. (٥: ٣٦٨)

الزّمَخْشَريّ: (مَا) في قوله: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ بمنزلة لام القسم، في أنّها إذا دخلت دخلت معها النّون المؤكّدة، و المعنى: فإن قبضناك قبل أن ننصرك عليهم و نشفي صدور المؤمنين منهم. (٣: ٤٨٩)

ابن عَطيّة: الآية تتضمّن وعيدًا واقعًا، و ذهب جمهور العلماء إلى أنّ المتوعّدين هم الكفّار، و أنّ الله تعالى أرى نبيّه الّذي توعّدهم في بدر و الفتح و غير ذلك. (٥: ٥٦)

الطَّبْرِسيّ: أي فإمّا نتوفّينّك فإنّا منهم منتقمون من أمّتك بعدك. (٥: ٤٩)

الفَخْر الرّازيّ: و لـمّا بيّن تعالى أنّ دعوته لاتؤثّر في قلوبهم قال: ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ﴾ يريد حصول الموت قبل نزول النّقمة بهم، ﴿فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ﴾ بعدك أو نرينّك في حياتك ما وعدناهم من الذّلّ و القتل فإنّا مقتدرون على ذلك.

و اعلم أنّ هذا الكلام يفيد كمال التّسلية للرّسول ﷺ لأنّه تعالى بيّن أنّهم لاتؤثّر فيهم دعوته و اليأس إحدى الرّاحتين، ثمّ بيّن أنّه لابدّ و أن ينتقم لأجله منهم: إمّا حال حياته أو بعد وفاته، و ذلك أيضًا يوجب التّسلية. (٢٧: ٢١٥)

البَيْضاويّ: أي فإن قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم.

و (مَا) مزيدة مؤكّدة بمنزلة لام القسم في استجلاب النّون المؤكّدة. (٢: ٣٦٧)

نحوه الشِّربينيّ (٣: ٥٦٥)، و البُرُوسَويّ (٧: ٣٧١)، و الآلوسيّ (٢٥: ٨٤).

سيّدقطب: و الأمر لا يخرج عن هذين الحالين، فإذا ذهب الله بنبيّه فسيتولّى هو الانتقام من مكذّبيه. و إذا قدّر له الحياة حتّى يتحقّق ما أنذرهم به، فالله قادر على تحقيق النّذير، و هم ليسوا له بمعجزين. و مردّ الأمر إلى مشيئة الله و قدرته في الحالين، و هو صاحب الدّعوة، و ما الرّسول إلّا رسول. (٥: ٣١٩٠)

ابن عاشور: و الذّهاب به هنا مستعمل للتّوفّي، بقرينة قوله: ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ﴾، لأنّ الموت مفارقة للأحياء، فالإماتة كالانتقال به، أي تغييبه، و لذلك يُعبّر عن الموت بالانتقال.

و المعنى: فإمّا نتوفّينّك فإنّا منهم منتقمون بعد وفاتك. (٢٥: ٢٥٨)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالإذهاب به: توفّيه ﷺ قبل الانتقام منهم. و قيل: المراد: إذهابه بإخراجه من بينهم. (١٨: ١٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: و سواء كان المراد من

الذّهاب بالنّبيّ ﷺ من بين أولئك القوم: وفاته أم هجرته من مكّة إلى المدينة، فإنّه إشارة إلى أنّك حتّى وإن لم تكن شاهدًا و ناظرًا لأمرهم، فإنّا سنعاقبهم أشدّ عقاب إن استمرّوا في طريق ضلالتهم و غيّهم، لأنّ الانتقام في الأصل يعني الجزاء و العقوبة، و إن كان المستفاد من آيات قرآنيّة عديدة أخرى نزلت في هذا المعنى إنّ المراد من الذّهاب بالنّبيّ ﷺ: وفاته، كما جاء في الآية: ٤٦، من سورة يونس: ﴿وَاِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَاِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلٰى مَا يَفْعَلُونَ﴾.

و جاء هذا المعنى أيضًا في سورة الرّعد: ٤٠، و سورة المؤمن: ٧٧، و على هذا فإنّ تفسير الآية بالهجرة لايبدو مناسبًا. (١٦: ٥٨)

و فيها مباحث راجع: ن ق م: «مُنْتَقِمُونَ».

اذْهَبْ

١ـ قَالُوا يَا مُوسٰى اِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا اَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ.

المائدة: ٢٤

الطّبريّ: لانجيء معك يا موسى إن ذهبت إليهم لقتالهم، و لكن نتركك تذهب أنت وحدك و ربّك فتقاتلانهم. و كان بعضهم يقول في ذلك: ليس معنى الكلام: اذهب أنت و ليذهب معك ربّك فقاتلا، و لكن معناه: اذهب أنت يا موسى، و ليُعنك ربّك؛ و ذلك أنّ الله عزّ ذكره لايجوز عليه الذّهاب. و هذا إنّما كان يحتاج إلى طلب المخرج له لو كان الخبر عن قوم مؤمنين، فأمّا قوم أهل خلاف على الله عزّ ذكره و رسوله، فلاوجه لطلب المخرج لكلامهم، فيما قالوا في الله عزّ وجلّ و افتروا عليه، إلّا بما يُشبه كفرهم و ضلالتهم. (٤: ٥٢١)

الطّوسيّ: و إنّما لم يقرن قوله: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ بالنّكير، إذ الذّهاب لايجوز عليه تعالى لأمرين:

أحدهما: لأنّ الكلام كلّه يدلّ على الإنكار عليهم و التّعجّب من جهلهم في تلقّيهم أمر نبيّهم بالرّدّ له و المخالفة عليه.

الثّاني: لأنّهم قالوا ذلك على المجاز، بمعنى: و ربّك معينٌ لك، على ما ذكره البلخيّ. و الأوّل أقوى، لأنّه أظهر من أولئك الجهّال. و إنّما يتأوّل على ما قاله البلخيّ لو كانوا ممّن لايجوز عليهم مثل ذلك.

و قال الحسن: هذا القول منهم يدلّ على أنّهم كانوا مشبّهة، و أنّهم كفروا بذلك بالله.

و قال أبوعليّ: إن كانوا قالوه على وجه الذّهاب من مكان الى مكان فهو كفر، لأنّ ذلك جهل بالله تعالى، و إن قالوه على وجه الخلاف فهو فسق. (٣: ٤٨٧)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ١٨٠)

المَيْبُديّ: أي فاذهب أنت فقاتل و ربّك في الدّفع عنك و النّصر لك عليهم. (٣: ٧٨)

الزّمخشريّ: يحتمل أن لايقصدوا حقيقة الذّهاب، و لكن كما تقول: كلّمته فذهب يُجيبني، تريد معنى الإرادة و القصد للجواب، كأنّهم قالوا:

أريدا قتالهم. و الظّاهر أنّهم قالوا ذلك استهانةً بالله و رسوله و قلّة مبالاة بهما و استهزاءً، و قصدوا إذهابهما حقيقة بجهلهم و جفاهم و قسوة قلوبهم الّتي عبدوا بها العِجْل و سألوا بها رؤية الله عزّ و جلّ جهرة.. و الدّليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم.

و يحكى أنّ موسى و هارون عليهما السلام خرّا لوجوههما قُدّامهم، لشدّة ما ورد عليهما، فهمّوا برجمهما. و لأمر مّا قرن الله اليهود بالمشركين، و قدّمهم عليهم في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾. لما عصوه و تمرّدوا عليه و خالفوه و قالوا ما قالوا من كلمة الكفر، و لم يبق معه مطيع موافق يثق به إلّا هارون. (١: ٦٠٤)

ابن عَطيّة: و هذه عبارة تقتضي كفرًا. و ذهب بعض النّاس إلى أنّ المعنى: اذهب أنت و ربّك يُعينك، و أنّ الكلام معصية لا كفر. و قولهم: ﴿فَقَاتِلَا﴾ يقطع بهذا التّأويل.

و ذكر النّقّاش عن بعض المفسّرين أنّ المراد بالرّبّ هنا: هارون، لأنّه كان أسنّ من «موسى» و كان معظّمًا في بني إسرائيل، محبّبًا لسعة خُلقه و رحب صدره، فكأنّهم قالوا: اذهب أنت و كبيرك.

و هذا تأويل بعيد، و هارون إنّما كان وزيرًا لموسى و تابعًا له في معنى الرّسالة، و لكنّه تأويل يُخلّص بني إسرائيل من الكفر. (٢: ١٧٥)

الفَخْر الرّازيّ: و في قوله: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ وجوه:

الأوّل: لعلّ القوم كانوا مجسّمة، و كانوا يُجوّزون الذّهاب و المجيء على الله تعالى.

الثّاني: يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذّهاب بل هو كما يقال: كلّمته فذهب يُجيبني، يعني يريد أن يجيبني، فكأنّهم قالوا: كن أنت و ربّك مريدين لقتالهم.

و الثّالث: التّقدير: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ معين لك بزعمك، فأضمر خبر الابتداء.

فإن قيل: إذا أضمرنا الخبر فكيف يُجعَل قوله: ﴿فَقَاتِلَا﴾ خبرًا أيضًا؟

قلنا: لا يمتنع خبر بعد خبر.

و الرّابع: المراد بقوله: ﴿وَرَبُّكَ﴾ أخوه هارون، و سمّوه ربًّا لأنّه كان أكبر من موسى.

قال المفسّرون: قولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾، إن قالوه على وجه الذّهاب من مكان إلى مكان فهو كفر، و إن قالوه على وجه التّمرّد عن الطّاعة فهو فسق، و لقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصّة: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٦، و المقصود من هذه القصّة شرح خلاف هؤلاء اليهود و شدّة بغضهم و غلوّهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا. (١١: ١٩٩)

القُرطُبيّ: جهلوا صفة الرّبّ تبارك و تعالى، فقالوا: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ وصفوه بالذّهاب و الانتقال، و الله متعال عن ذلك. و هذا يدلّ على أنّهم كانوا مُشبّهة، وهو معنى قول الحسَن، لأنّه قال: هو كفر منهم بالله، و هو الأظهر في معنى هذا الكلام.

و قيل: أي إنّ نصرة ربّك أحقّ من نصرتنا، و قتاله

معك إن كنت رسوله أولى من قتالنا، فعلى هذا يكون ذلك منهم كفر، لأنّهم شكّوا في رسالته. (٦: ١٢٨)

البَيْضاويّ: قالوا ذلك استهانة بالله و رسوله و عدم مبالاة بهما. و قيل: تقديره اذهب أنت و ربّك يعينك. (١: ٢٧٠)

النَّسَفيّ: من العلماء من حمله على الظّاهر، و قال: إنّه كفر منهم وليس كذلك؛ إذ لو قالوا ذلك اعتقادًا و كفروا به لحاربهم موسى، و لم تكن مقاتلة الجبّارين أولى من مقاتلة هؤلاء. و لكنّ الوجه فيه أن يقال: فاذهب أنت و ربّك يعينك على قتالك، أو و ربّك، أي و سيّدك وهو أخوك الأكبر هارون، أو لم يرد به حقيقة الذّهاب، ولكن كما تقول: كلّمته فذهب يُجيبني، تريد معنى الإرادة، كأنّهم قالوا: أريدا قتالهم. (١: ٢٧٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٧٥)

الخازن: [نقل الأقوال الماضية ثمّ قال:]

و الأصحّ أنّهم إنّما قالوا ذلك جهلًا منهم بالله تعالى و صفاته؛ و منه قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. (٢: ٢٧)

أبوحَيّان: ظاهر الذّهاب الانتقال، و هذا يدلّ على أنّهم كانوا مشبّهة، و لذلك قال الحسن: هو كفر منهم بالله تعالى. [ثمّ نقل كلام الزّمَخشَريّ و غيره]

(٣: ٤٥٦)

البُرُوسَويّ: أي فقاتلاهم، إنّما قالوا ذلك استهانةً و استهزاءً به تعالى و برسوله و عدم مبالاة بهما، لا أنّهم قصدوا ذهابهما حقيقة، لأنّ من هو في صورة الإنسان يُستبعد منه أنّه يجوز حقيقة الذّهاب و المجيء على الله تعالى إلّا أن يكون من المجسّمة.

(٢: ٣٧٦)

الآلوسيّ: ﴿فَاذْهَبْ﴾ أي إذا كان الأمر كذلك ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾، أي فقاتلاهم و أخرجاهم حتّى ندخل الأرض. و قالوا ذلك استهانة و استهزاء به سبحانه و برسوله عليه الصّلاة و السّلام و عدم مبالاة، و قصدوا ذهابهما حقيقةً كما ينبئ عنه غاية جهلهم و قسوة قلوبهم، و المقابلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ وقيل: أرادوا إرادتهما و قصدهما، كما تقول: كلّمته فذهب يُجيبني، كأنّهم قالوا: فأريدا قتالهم و اقصداهم.

و قال البلخيّ: المراد ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ يعينك، فالواو للحال، و ﴿أَنْتَ﴾ مبتدأ حُذف خبره وهو خلاف الظّاهر، و لا يساعده ﴿فَقَاتِلَا﴾ و لم يذكروا أخاه هارون عليه السلام و لا الرّجلين اللّذين قالا، كأنّهم لم يجزموا بذهابهم، أو لم يعبؤوا بقتالهم.

(٦: ١٨٠)

رشيدرضا: قالوا لموسى ما معناه: إن كنت أخرجتنا من أرض مصر بأمر ربّك، لنسكن هذه الأرض الّتي وعد بها آباءنا، و قد علمت أنّ هذا يتوقّف على القتال و أنّنا لا نقاتل، فاذهب أنت و ربّك الّذي أمرك بذلك، فقاتلا الجبّارين، واستأصلا شأفتهم، أو اهزماهم و اخرجاهم منها...

و قد حاول بعض المفسّرين حمل هذا القول السّمج الخارج من حدود الآداب على معنى مجازيّ

يليق بأهل الإيمان، ككون المراد بذهاب الرّبّ: إعانته ونصره. و قال بعضهم: لا حاجة إلى مثل هذا مع أمثال هؤلاء القوم الّذين عبدوا العجل، و كان من فساد فطرتهم و جفاء طباعهم ما بيّنه الله تعالى في كتابه. و التوراة الّتي في أيديهم تؤيّد ذلك أشدّ التأييد، تارةً بالإجمال، وتارةً بأوسع التفصيل. و القرآن يُبيّن صفوة الوقائع، و محلّ العبرة فيها، لا ترجمة جميع الأقوال بحروفها، و شرح الأعمال ببيان جزئيّاتها، فما يقصّه من أمور بني إسرائيل هو الواقع و روح ما صحّ من كتبهم، أو تصحيح ما حُرّف منها. و هذه العبارة منه تدلّ على منتهى التمرّد، و المبالغة في العصيان و الإصرار عليه، و الجفاء و البعد عن الأدب، فلا وجه لتأويلها بما ينافي ذلك. (٦: ٣٣٤)

سيّدقطب: هكذا في وقاحة العاجز الّذي لا تُكلّفه وقاحة اللّسان إلّا مدّ اللّسان، أمّا النّهوض بالواجب فيُكلّفه وخز السّنان. ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ﴾! فليس بربّهم إذا كانت ربوبيّته ستكلّفهم القتال! ﴿اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ لا نريد مُلكًا، و لا نريد عزًّا، و لا نريد أرض الميعاد و دونها لقاء الجبّارين.

(٢: ٨٧٠)

ابن عاشور: و معنى قولهم: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ إن كان خطابًا لموسى أنّهم طلبوا منه معجزة، كما تعوّدوا من النّصر، فطلبوا أن يُهلك الله الجبّارين بدعوة موسى. و قيل: أرادوا بهذا الكلام الاستخفاف بموسى. و هذا بعيد، لأنّهم ما كانوا يشكّون في رسالته، و لو أرادوا الاستخفاف لكفروا و ليس في كلام موسى الواقع جوابًا عن مقالتهم هذه إلّا وصفهم بالفاسقين. و الفسق يُطلَق على المعصية الكبيرة، فإنّ عصيان أمر الله في الجهاد كبيرة، و لذلك قال تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾. (٥: ٨٠)

الطَّبَاطَبائيّ: و في الكلام أوضح الدّلالة على كونهم مشبّهين كالوثنيّين، و هو كذلك فإنّهم القائلون على ما يُحكيه الله سبحانه عنهم في قوله: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي اِسْرَاءِيلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلٰى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلٰى اَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ الأعراف: ١٣٨، و لم يزالوا على التّجسيم و التّشبيه حتّى اليوم، على ما يدلّ عليه كتبهم الدّائرة بينهم. (٥: ٢٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: و تُبيّن هذه الآية مدى الوقاحة الّتي وصل إليها بنو إسرائيل في مخاطبة نبيّهم موسى عليه السلام، فهم بقولهم: (لن) و (أبدًا) أكّدوا رفضهم القاطع للدّخول إلى الأرض المقدّسة، كما أنّهم استخفّوا بموسى عليه السلام و دعوته و استهزؤوا بهما، بقولهم: ﴿فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ كما أنّهم أيضًا لم يُعيروا الْتِفاتًا لاقتراح الرّجلين المؤمنين المذكورين في الآية، و لم يُبدوا حيال ذلك أيّ جواب.

و الطّريف في الأمر أنّ التّوراة المتداولة قد أوردت أجزاء مهمّة من هذه القصّة، في الباب الرّابع عشر من سفر الأعداد، حيث جاء فيها: «أنّ جميع بني إسرائيل لاموا موسى و هارون أخاه، و قالوا جميعًا: ليتنا متنا جميعًا في أرض مصر أو في الفلاة، فلما ذا جاء بنا الرّبّ إلى هذه الأرض لكي نُقتل بحدّ السّيف، و تُسبى عيالنا

و أطفالنا بعدنا. فحار موسى و أخاه هارون أمام القوم، ما ذا يفعلان؟». (٣: ٥٩٦)

فضل الله: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا﴾ تلك هي الكلمة الأخيرة الّتي لاتقبل نقاشًا، و امتدّ الصّوت ليُعلن الانفصال عن موسى عليه السلام فهم غير ملزمين بطاعته في القتال، لأنّهم يُحبّون الحياة أكثر ممّا يحبّون المقدّسات. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ أمّا إذا كان موسى عليه السلام يُحدّثهم عن الله، و يستعين به عليهم، و يملأ قلوبهم بالشّعور بقوّته، فليذهب هو و ربّه فليقاتلا إذا كانا يريان القتال لازمًا، و يريان المعركة منتصرة، فتلك هي مسؤوليّتهما لخدمة الرّسالة الّتي أرسلها الله و حملها موسى عليه السلام. أمّا هم جنوده و أتباعه، فلامسؤوليّة لهم في ذلك كلّه، فإنّهم قاعدون منتظرون للنّتائج الإيجابيّة أو السّلبيّة. (٨: ١١٦)

٢ـ ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾. طٰه: ٢٤

الطّبريّ: في الكلام محذوف استُغني بفهم السّامع بما ذُكر منه، و هو قوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ فادعُه إلى توحيد الله و طاعته، و إرسال بني إسرائيل معك. (٨: ٤٠٩)

الطّوسيّ: اي امضِ إليه و ادعُه إلى الله، و خوّفه من عقابه، فإنّه طغى. (٧: ١٦٩)

القشيريّ: بعد ما أسمعه كلامه من غير واسطة، و شرّف مقامه و أجزل إكرامه، أمره بالذّهاب ليدعو فرعون إلى الله، مع علمه بأنّه لا يؤمن و لا يُجيب و لا يسمع و لا يعرف، فشقّ على موسى ذَهابه إلى فرعون، و سماع جَحده منه، بعد ما سمع من الله كلامه سبحانه. و لكنّه آثر أمر محنته على مراد نفسه. (٤: ١٢٥)

القرطبيّ: لمّا آنسه بالعصا و اليد، وأراه ما يدلّ على أنّه رسول، أمره بالذّهاب إلى فرعون، وأن يدعوه. (١١: ١٩٢)

نحوه أبو حيّان. (٦: ٢٣٧)

البيضاويّ: اذهبْ إلى فرعون بهاتين الآيتين، و ادعُه إلى العبادة. (٢: ٤٨)

نحوه البروسويّ (٥: ٣٧٧)، و الكاشانيّ (٣: ٣٠٤)، و شبّر (٤: ١٤٨)

ابن كثير: أي اذهبْ إلى فرعون ملك مصر الّذي خرجتَ فارًّا منه و هاربًا، فادعُه إلى عبادة الله وحده لا شريك له، و مُره، فليُحسن إلى بني إسرائيل و لا يُعذّبهم، فإنّه قد طغى و بغى، و آثر الحياة الدّنيا، و نسي الرّبّ الأعلى. (٤: ٥٠٢)

أبو السّعود: تخلُّص إلى ما هو المقصود من تمهيد المقدّمات السّالفة. فُصّل عمّا قبله من الأوامر إيذانًا بأصالته، أي اذهبْ إليه بما رأيته من الآيات الكبرى، و ادعُه إلى عبادتي، وحَذِّره نقمتي. و قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ تعليل للأمر، أو لوجوب المأمور به، أي جاوز الحدّ في التّكبّر و العتوّ و التّجبّر حتّى تجاسر على العظيمة الّتي هي دعوى الرّبوبيّة. (٤: ٢٧٦)

نحوه القاسميّ (١١: ٤١٧٦)، و المراغيّ (١٦: ١٠٥)

الآلوسيّ: و ذلك أنّه عليه السلام علم من الأمر بالذّهاب إليه و التّعليل بالعلّة المذكورة، أنّه كُلّف أمرًا

عظيمًا و خطبًا جسيمًا، يحتاج معه إلى احتمال ما لايحتمله إلّا ذو جأش رابط و صدر فسيح. فاستوهب ربّه تعالى أن يشرح صدره و يجعله حليمًا حمولًا يستقبل ما عسى أن يُردّ عليه في طريق التّبليغ و الدّعوة إلى مرّ الحقّ من الشّدائد الّتي يذهب معها صبر الصّابر بجميل الصّبر و حسن الثّبات، و أن يسهّل عليه مع ذلك أمره الّذي هو أجلّ الأمور و أعظمها و أصعب الخطوب و أهولها بتوفيق الأسباب و رفع الموانع. (١٦: ١٨١)

سيّد قطب: إلى هنا لم يكن موسى يعلم أنّه مُنتدب لهذه المهمّة الضّخمة، و إنّه ليعرف مَن هو فرعون، فقد رُبّي في قصره، و شهد طغيانه و جبروته، و شاهَد ما يَصبّه على قومه من عذاب و نكال، و هو اللّحظة في حضرة ربّه، يحسّ الرّضى و التّكريم و الحفاوة، فليسأله كلّ ما يطمئنه على مواجهة هذه المهمّة العسيرة، و يكفل له الاستقامة على طريق الرّسالة. (٤: ٢٣٣٣)

ابن عاشور: و الذّهاب المأمور به ذهاب خاصّ، قد فهمه موسى من مقدّمات الإخبار باختياره، و إظهار المعجزات له، أو صرّح له به و طوى ذكره هنا على طريقة الإيجاز، على أنّ التّعليل الواقع بعده ينبئ به.

فجملة ﴿إِنَّهُ طَغٰى﴾ تعليل للأمر بالذّهاب إليه، و إنّما صلحت للتّعليل، لأنّ المراد ذهاب خاصّ، و هو إبلاغ ما أمر الله بإبلاغه إليه من تغيير، عمّا هو عليه من عبادة غير الله.

و لمّا علم موسى ذلك لم يبادر بالمراجعة في الخوف من ظلم فرعون، بل تلقّى الأمر، و سأل الله الإعانة عليه، بما يؤول إلى رباطة جأشه و خلق الأسباب الّتي تُعينه على تبليغه، و إعطائه فصاحة القول للإسراع بالإقناع بالحجّة. (١٦: ١١٢)

مغنيّة: أمر الله موسى أن يردع فرعون عن ظلمه و طغيانه، و هو صاحب الحَول و الطَّول الّذي قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلٰى﴾. [إلى أن قال:]

أ هذا الضّعيف الّذي لا يملك شيئًا من حُطام الدّنيا يذهب إلى فرعون صاحب الحَول و الطَّول ليصدّه عن غيّه و جبروته؟ و لكن هذا ما حصل، فلقد ذهب موسى إلى فرعون و مَلئه بعصاه فلقفَت ما يأفكون، و بيده البيضاء فشهدت له بصدقه و نزاهته عن كلّ تُهمة. (٥: ٢١٢)

الطّباطبائيّ: هذا هو أمر الرّسالة و كانت الآيات السّابقة: ﴿وَ مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ إلخ مقدّمة له. (١٤: ١٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: أجل، فمن أجل إصلاح بيئة فاسدة، و إيجاد ثورة شاملة، يجب البَدء برؤوس الفساد و أئمّة الكفر، من أولئك الّذين لهم تأثير في جميع أركان المجتمع، و لهم الحضور في كلّ مكان، بأنفسهم أو أفكارهم أو أنصارهم. أولئك الّذين تركّزت كلّ الوسائل و المنظّمات الإعلاميّة و الاقتصاديّة و السّياسيّة في قبضتهم، فإذا ما أصلح هؤلاء، أو قُلعت جذورهم عند عدم التّمكّن من إصلاحهم، فيمكن أن يُؤمَن خلاص و نجاة المجتمع،

و إلّا فإنّ أيّ إصلاح يحدث فإنّه سطحيّ، و مؤقّت و زائل.

و المُلفت للنّظر أنّ دليل وجوب الابتداء بفرعون ذُكر في جملة قصيرة ﴿إِنَّهُ طَغٰى﴾ حيث جُمع في كلمة «طغيان» كلّ شيء. الطّغيان و تجاوز الحدود في كلّ أبعاد الحياة، و لذلك يقال لهؤلاء الأفراد: طاغوت.

(٩: ٤٨٢)

٣ـ اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِي وَلَاتَنِيَا فِي ذِكْرِي. طٰه: ٤٢

المَيْبُديّ: أي امضيا بالتّوراة. (٦: ١٢٦)

البُرُوسَويّ: و الذّهاب: المُضيّ، يقال: ذهب بالشّيء و أذهبه و يُستعمل ذلك في الأعيان و المعاني، قال تعالى: ﴿اِنِّي ذَاهِبٌ اِلٰى رَبِّي﴾ الصّافّات: ٩٩، و قال: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ﴾ هود: ٧٤.

(٥: ٣٨٦)

٤ ـ قَالَ فَاذْهَبْ فَاِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ اَنْ تَقُولَ لَامِسَاسَ وَاِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ. طٰه: ٩٧

راجع: م س س: «مِسَاسَ».

٥ ـ اِذْهَبْ بِكِتَابِي هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ. النّمل: ٢٨

القُشَيْريّ: في الآية إشارة إلى أنّه لاينبغي للإنسان أن يذكر بين يدي الملوك كلّ كلمة، فإنّه يجرّ العناء بذلك إلى نفسه، و قد كان لسليمان من الخَدَم و الحشَم و من يأتمر بأمره الكثير، و لكنّه لم يستعمل واحدًا في هذا التّكليف إلّا الهُدهُد، لأنّه هو الّذي قال ما قال، فلزمه الخروج من عهدة ما قال.

و يقال: لـمّا صدق فيما أخبر للملكه عوّض عليه، فأهّل للسّفارة و الرّسالة على ضعف صورته.

فمضى الهُدهُد، و ألقى الكتاب إليها كما أمر، و انتحى إلى جانب ينتظر ماذا يفعلون، و بماذا يجاب.

(٥: ٣٤)

أبو حيّان: في قوله: ﴿اِذْهَبْ بِكِتَابِي هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ﴾ دليل على إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام، يُبلّغهم الدّعوة و يدعوهم إلى الإسلام. و قد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى و قيصر و غيرهما ملوك العرب. (٧: ٧٠)

الشّربينيّ: ﴿اِذْهَبْ بِكِتَابِي هٰذَا﴾ فكأنّه كان مهيّأ عنده، فدفعه إليه وأمره بالإسراع، فطار كأنّه البرق، و لهذا أشار بالفاء في قوله: ﴿فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ﴾ أي الّذين ذكرت أنّهم يعبدون الشّمس؛ و ذلك للاهتمام بأمر الدّين. (٣: ٥٥)

أبو السّعود: استئناف مُبيّن لكيفيّة النّظر الّذي وعده عليه الصّلاة والسّلام، وقد قاله عليه الصّلاة و السّلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. وتخصيصه عليه الصّلاة والسّلام إيّاه بالرّسالة دون سائر ما تحت مُلكه من أمناء الجنّ الأقوياء على التّصرّف والتّعرّف، لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة و صحّة الفِراسة، و لئلّا يبقى له عذر أصلًا.

(٥: ٨١)

البُروسويّ: و في «التّأويلات النّجمية»: يُشير

إلى أنّه لـمّا صدق فيما أخبر و بذل النّصح لمِلكه و راعى جانب الحقّ، عوّض عليه حتّى أهّل لرسالة رسول الحقّ، على ضعف صورته و معناه. (٦: ٣٤١)

الآلوسيّ: [نحو أبي السّعود في وجه التّخصيص و أضاف:] و في الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام، لإبلاغ الدّعوة و الدّعاء إلى الإسلام. و قد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى و قيصر و غيرهما من ملوك العرب. (٢٠: ١٩٣)

ابن عاشور: ﴿اِذْهَبْ بِكِتَابِي هٰذَا﴾ يقتضي كلامًا محذوفًا، و هو أنّ سليمان فكّر في الاتّصال بين مملكته و بين مملكة سبأ، فأحضر كتابًا و حمّله الهدهد. (١٩: ٢٥٣)

الطّباطبائيّ: حكاية قول سليمان خطابًا للهُدهُد، كأنّه قيل: فكتب سليمان كتابًا، ثمّ قال للهُدهُد:

اذهب بكتابي هذا إليهم، أي إلى ملكة سبإ و مَلَئها، فألقِهْ إليهم، ثمّ تولّ عنهم، أي تنحّ عنهم، وقِفْ في مكان تراهم، فانظر ما ذا يرجعون، أي ما ذا يردّ بعضهم من الجواب على بعض إذا تكلّموا فيه. (١٥: ٣٥٧)

اِذْهَبَا

١ ـ اِذْهَبَا إِلٰى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغٰى. طٰه: ٤٣

الواحديّ: تكرير الأمر بالذّهاب للتّأكيد. (٣: ٢٠٧)

نحوه ابن الجوزيّ. (٥: ٢٨٧)

ابن العربيّ: يجوز أن يُرسل الله رسولين، و قد بيّنّا ذكر قاضيين و أميرين. و الرّسالة بخلاف ذلك، فإنّها تبليغ عن الله، فهي بمنزلة الشّهادة. فإن كان القضاء، و قلنا: لا يجوز لنبيّ أن يشرعَ إلّا بوحي، جاز أن يحكما معًا، و إن قلنا: إنّه يجوز أن يجتهد النّبيّ لم يحكم إلّا أحدهما، و هذا يتمّ بيانه في قصّة داود و سليمان إن شاء الله تعالى. (٣: ١٢٦٠)

الطّبرسيّ: كرّر الأمر بالذّهاب للتّأكيد. و قيل: إنّ في الأوّل خصّ موسى بالأمر، و في الثّاني أمرهما ليصيرا نبيّين و شريكين في الأمر. (٤: ١١)

الفخر الرّازيّ: و فيه سؤالان:

الأوّل: ما الفائدة في ذلك بعد قوله: ﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي﴾؟

قال القفّال: فيه وجهان: أحدهما: أنّ قوله: ﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ يحتمل أن يكون كلّ واحد منهما مأمورًا بالذّهاب على الانفراد، فقيل مرّة أخرى: اذهبا، ليعرفا أنّ المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعًا، لا أن ينفرد به هارون دون موسى.

و الثّاني: أنّ قوله: ﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ أمر بالذّهاب إلى كلّ النّاس من بني إسرائيل و قوم فرعون، ثمّ إنّ قوله: ﴿اِذْهَبَا إِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ أمر بالذّهاب إلى فرعون وحده.

السّؤال الثّاني: قوله: ﴿اِذْهَبَا إِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ خطاب مع موسى و هارون عليهما السّلام و هذا مشكل لأنّ هارون عليه السلام لم يكن حاضرًا هناك، و كذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغٰى﴾ طه: ٤٥. أجاب القفّال عنه من وجوه:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أحدها: أنّ الكلام كان مع موسى ﷺ وحده، إلّا أنّه كان متبوع هارون، فجعل الخطاب معه خطابًا مع هارون، و كلام هارون على سبيل التّقدير، فالخطاب في تلك الحالة و إن كان مع موسى ﷺ وحده إلّا أنّه تعالى أضافه إليهما، كما في قوله: ﴿وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢، و قوله: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْهَا الْاَذَلَّ﴾ المنافقون: ٨، و حكي أنّ القائل هو عبد الله بن أُبيّ وحده.

و ثانيها: يحتمل أنّ الله تعالى لـمّا قال: ﴿قَدْ اُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسٰى﴾ سكت حتّى لقي أخاه، ثمّ إنّ الله تعالى خاطبهما بقوله: ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ﴾.

و ثالثها: أنّه حكي أنّه في مصحف ابن مسعود و حفصة: (قَالَ رَبَّنَا اِنَّنَا نَخَافُ) أي قال موسى: أنا و أخي نخاف فرعون. (٢٢: ٥٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٢٨)

القرطبيّ: قوله تعالى: (اذْهَبا) قال في أوّل الآية: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى﴾ و قال هنا: ﴿اِذْهَبَا﴾ فقيل: أمر الله تعالى موسى و هارون في هذه الآية بالنّفوذ إلى دعوة فرعون، و خاطب أوّلًا موسى وحده تشريفًا له، ثم كرّر للتّأكيد.

و قيل: بيّن بهذا أنّه لا يكفي ذهاب أحدهما.

و قيل: الأوّل أمر بالذّهاب إلى كلّ النّاس، و الثّاني بالذّهاب إلى فرعون. (١١: ١٩٩)

البيضاويّ: أمر به أوّلًا موسى عليه الصّلاة و السّلام وحده، و هاهنا إيّاه و أخاه، فلا تكرير.

قيل: أُوحي إلى هارون أن يتلقّى موسى. و قيل: سمع بمقبله فاستقبله. (٢: ٥٠)

نحوه شبّر. (٤: ١٥١)

النّسفيّ: كرّر لأنّ الأوّل مطلق و الثّاني مقيّد. (٣: ٥٤)

أبوحيّان: أي بالرّسالة. و أبعد من ذهب إلى أنّهما أُمرا بالذّهاب أوّلًا إلى النّاس و ثانيًا إلى فرعون، فكرّر الأمر بالذّهاب لاختلاف المتعلّق، و نبّه على سبب الذّهاب إليه بالرّسالة من عنده بقوله: ﴿اِنَّهُ طَغٰى﴾ أي تجاوز الحدّ في الفساد و دعواه الرّبوبيّة و الإلهيّة من دون الله. (٦: ٢٤٥)

الشّربينيّ: [نقل كلام القفّال المتقدّم عند الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و استُبعد هذا بل الذّهابان متوجّهان لشيء واحد، و قد حذف من كلّ من الذّهابين ما أثبته في الآخر.

و قيل: إنّه حذف المذهوب إليه من الأوّل وأثبته في الثّاني، و حذف المذهوب به و هو «بِاٰيَاتِي» من الثّاني وأثبته في الأوّل. (٢: ٤٦٤)

أبو السّعود: ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ جمعهما في صيغة أمر الحاضر مع غيبة هارون إذ ذاك للتّغليب، و كذا الحال في صيغة النّهي.

روي أنّه أُوحي إلى هارون و هو بمصر أن يتلقّى موسى عليهما السّلام. وقيل: سمع بإقباله فتلقّاه. (٤: ٢٨٢)

البُرُوسَويّ: هذا الخطاب إمّا بطريق التّغليب أو بعد ملاقاة أحدهما الآخر، و تكرير الأمر بالذّهاب لترتيب ما بعده عليه. (٥: ٣٨٨)

الآلوسيّ: و روي أنّه أُوحي إلى هارون ـ و هو بمصر ـ أن يتلقّى موسى عليه السلام.

و قيل: أُلهم ذلك.

و قيل: سمع بإقباله فتلقّاه.

و يحتمل أنّه ذهب إلى الطّور و اجتمعا هناك، فخوطبا معًا.

و يحتمل أنّ هذا الأمر بعد إقبال موسى عليه السلام من الطّور إلى مصر و اجتماعه بهارون عليه السلام مقبلًا إليه من مصر.

و فرّق بعضهم بين هذا، و قوله تعالى: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ﴾ بأنّه لم يُبيّن هناك من يذهب إليه و بيّن هنا.

و بعض آخر: بأنّه أُمرا هنا بالذّهاب إلى فرعون، و كان الأمر هناك بالذّهاب إلى عموم أهل الدّعوة.

و بعض آخر: بأنّه لم يخاطب هارون هناك و خوطب هنا. و بعض آخر: بأنّ الأمر هناك بذهاب كلّ منهما على الانفراد نصًّا أو احتمالًا و الأمر هنا بالذّهاب على الاجتماع نصًّا.

و لا يخفى ما في بعض هذه الفروق من النّظر، و الفرق ظاهر بين هذا الأمر و الأمر في قوله تعالى أوّلًا خطابًا لموسى عليه السلام ﴿اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى﴾.

(١٦: ١٩٤)

سيّد قطب: اذهبا إلى فرعون فقد طغى و تجبّر و عتا، ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ فالقول اللّيّن لا يثير العزّة بالإثم، و لا يهيج الكبرياء الزّائف الّذي يعيش به الطّغاة. و من شأنه أن يُوقظ القلب فيتذكّر، و يخشى عاقبة الطّغيان.

اذهبا إليه غير يائسين من هدايته، راجيين أن يتذكّر و يخشى. فالدّاعية الّذي ييأس من اهتداء أحد بدعوته لا يبلغها بحرارة، و لا يثبت عليها في وجه الجحود و الإنكار.

و إنّ اللّه ليعلم ما يكون من فرعون. و لكنّ الأخذ بالأسباب في الدّعوات و غيرها لا بدّ منه، و اللّه يحاسب النّاس على ما يقع منهم بعد أن يقع في عالمهم، و هو عالم بأنّه سيكون، فعلمه تعالى بمستقبل الحوادث كعلمه بالحاضر منها و الماضي، في درجة سواء.

(٤: ٢٣٣٦)

ابن عاشور: يجوز أن يكون انتقال إلى خطاب موسى و هارون. فيقتضي أنّ هارون كان حاضرًا لهذا الخطاب، و هو ظاهر قوله بعده: ﴿قَالَا رَبَّنَا اِنَّنَا نَخَافُ﴾ طٰه: ٤٥، و كان حضور هارون عند موسى بوحي من اللّه، أوحاه إلى هارون في أرض «جاسان» حيث منازل بني إسرائيل من أرض قرب «طيبة».

قال في التّوراة في الإصحاح الرّابع من سفر الخروج: «و قال: ـ أي اللّه ـ ها هو هارون خارجًا لاستقبالك فتكلّمه أيضًا».

و فيه أيضًا: «و قال الرّبّ لهارون: اذهب إلى البرّيّة لاستقبال موسى، فذهب و التقيا في جبل اللّه» أي جبل حوريب، فيكون قد طُوي ما حدث بين تكليم اللّه تعالى موسى في الوادي عند النّار، و ما بين وصول موسى مع أهله إلى جبل حوريب في طريقه إلى أرض مصر، و يكون قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا اِنَّنَا نَخَافُ﴾ إلخ، جوابًا عن قول اللّه تعالى لهما: ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ﴾

إلخ. و يكون فصل جملة ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ إلخ لوقوعها في أسلوب المحاورة.

و يجوز أن تكون جملة ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ بدلًا من جملة ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ طٰه: ٤٢، فيكون قوله: ﴿اذْهَبَا﴾ أمرًا لموسى بأن يذهب و أن يأمر أخاه بالذّهاب معه و هارون غائب. و هذا أنسب لسياق الجمل، و تكون جملة: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ مستأنفة استئنافًا ابتدائيًّا، و قد طُوي ما بين خطاب الله موسى و ما بين حكاية ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ إلخ.

و التّقدير: فذهب موسى و لقي أخاه هارون، و أبلغه أمر الله له بما أمره، فقالا: ربّنا إنّنا نخاف إلخ. (١٦: ١٢٣)

مغنيّة: ﴿اذْهَبَا﴾ تأكيد لـ ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾. (٥: ٢١٩)

الطّباطبائيّ: جمعهما في الأمر ثانيًا، فخاطب موسى و هارون معًا، و كذلك في النّهي الّذي قبله في قوله: ﴿وَلَا تَنِيَا﴾، و قد مهّد لذلك بإلحاق هارون بموسى في قوله: ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ﴾ و ليس ببعيد أن يكون نقلًا لمشافهة أخرى و تخاطُب وقع بينه تعالى و بين رسولَيْه مجتمعَيْن أو متفرّقَيْن بعد ذاك الموقف، و يؤيّده سياق قوله بعد: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ إلخ. (١٤: ١٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: صحيح أنّ هارون لم يكن في ذلك الحين حاضرًا في تلك الصّحراء، و لكنّ الله أطلعه على هذه الحوادث، كما ذكر المفسّرون. و قد خرج من مصر لاستقبال أخيه موسى لأداء هذه المهمّة، إلّا أنّه لا مانع مطلقًا من أن يخاطبا معًا، و توجّهت إليهما مأموريّة تبليغ الرّسالة، في الوقت الّذي لم يحضر غير أحدهما. (١٠: ٨)

و راجع: ط غ ي: «طَغَى»

٢ ـ ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾. الفرقان: ٣٦

الفرّاء: و إنّما أمر موسى وحده بالذّهاب في المعنى، و هذا بمنزلة قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ الكهف: ٦١، و بمنزلة قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن: ٢٢، و إنّما يخرج من أحدهما، و قد فسّر شأنه. (٢: ٢٦٨)

٣ ـ ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾. الشّعراء: ١٥

الطّوسيّ: ﴿فَاذْهَبَا﴾ أمر لموسى و هارون على ما اقترحه موسى، فأجيب إليه ﴿فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا﴾ أي بأدلّتنا و معجزاتنا الّتي خصّكما الله بها. (٨: ١٠)

الزّمخشريّ: جمع الله له الاستجابتين معًا في قوله: ﴿كَلَّا فَاذْهَبَا﴾ لأنّه استدفعه بلاءهم، فوعده الدّفع بردعه عن الخوف، و التمس منه الموازرة بأخيه، فأجابه بقوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾ أي اذهب أنت و الّذي طلبته، و هو هارون.

فإن قلت: علام عطف قوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾؟

قلت: على الفعل الّذي يدلّ عليه كَلّا، كأنّه قيل: ارتدِعْ يا موسى عمّا تظنّ، فاذهب أنت و هارون. (٣: ١٠٧)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٢٢٧)، و الفَخْرالـرّازيّ (٢٤: ١٢٤).

الطَّبْرِسيّ: أنت و أخوك، و حـذف ذكـر هـارون و إجابة موسى إلى ما اقترحـه مـن إرسـاله معـه إلى فرعون، لدلالة قوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾ عليه. (٤: ١٨٦)

القُرطُبيّ: أي أنت و أخوك، فقد جعلتـه رسـولًا معك. (١٣: ٩٣)

أبو حَيّان: أمر لهمـا بخطـاب لموسـى فقـط، لأنّ هارون ليس بمكلّـم بإجمـاع، و لكنّـه قـال لموسـى: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ﴾. (٧: ٨)

البُرُوسَويّ: أي أنت والّذي طلبت و هو هارون، فالخطاب إليهما على تغليب الحاضر. (٦: ٢٦٦)

الآلوسيّ: ضمّ إليه أخاه بقوله: ﴿اذْهَبَا﴾ فكأنّه قال له عزّ و جلّ: ارتَـدِعْ عـن خـوف القتـل فإنّـك بأعيُننا، فاذهب أنت و أخوك هارون الّذي طلبته.

و جاء النّشر على عكس اللّـفّ لاختصـاص مـا قدّم بموسى ﷺ، و ظاهر السّياق يقتضي عدم حضـور هارون. ففي الخطاب المذكور تغليب، و الفعل معطوف على الفعل الّذي يدلّ عليه ﴿كَلّا﴾ كما أشرنا إليه. (١٩: ٦٦)

سيّد قطب: ﴿فَاذْهَبَا بِاٰيَاتِنَا﴾ و قد شهد موسـى منها العصا و اليد البيضاء، و السّياق يختصر هـا هنـا، لأنّ التّركيز في هذه السّورة موجّه إلى موقف المواجهة و موقف السّحرة و موقف الغرق و النّجاة. اذهبا ﴿اِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ فأيّـة قـوّة؟ و أيّ سـلطان؟ و أيّ حماية و رعاية و أمان؟ و الله معهما و مع كلّ إنسـان في كلّ لحظة، و في كلّ مكان.

و لكنّ الصُّحبة المقصودة هنا هي صـحبة النّصـر و التّأييد. فهو يرسمها في صورة الاستماع الّـذي هـو أشدّ درجات الحضور و الانتباه. و هذا كناية عن دقّـة الرّعاية و حضور المعونة، و ذلك على طريقـة القـرآن في التّعبير بالتّصوير. ﴿اِذْهَبَا﴾ فأتِيا فِرْعَوْنَ فـأخبراه بمهمّتكما في غير حذر و لا تلجلج ﴿فَقُولَا اِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

و هما اثنان، و لكنّهما يـذهبان في مهمّـة واحـدة برسالة واحدة. فهما رسول، رسـول ربّ العـالمين في وجه فرعون الّذي يدّعي الاُلوهيّـة، و يقـول لقومـه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِى﴾ فهي المواجهة القويّـة الصّريحة بحقيقة التّوحيد منذ اللّحظة الاُولى، بلا تدرّج فيها و لا حذر. فهي حقيقة واحدة لا تحتمـل التّـدرّج والمداراة. (٥: ٢٥٩٠)

ابن عاشـور: و الأمـر لموسـى أن يـذهب هـو و هارون، يقتضي أنّ موسـى مـأمور بـإبلاغ هـارون ذلك، فكان موسى رسولًا إلى هارون بالنّبوّة.

و لذلك جـاء في التّـوراة أنّ موسـى أبلـغ أخـاه هارون ذلك عند ما تلقّاه في حوريب؛ إذ أوحى الله إلى هارون أن يتلقّاه. (١٩: ١٢٣)

الطّباطبائيّ: (كَلّا) للرّدع، و هو متعلّق بما ذكره من خوف القتل، ففيه تأمين له، و تطييب لنفسه أنّهـم لا يصلون إليه. و أمّا سؤاله الإرسال إلى هارون فلـم يذكر ما اُجيب به عنه، غير أنّ قوله: ﴿فَاذْهَبَا بِاٰيَاتِنَا﴾ دليل على إجابة مسؤوله.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و قوله: ﴿فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا﴾ متفرّع على الرّدع فيُفيد أن اذهبا إليه بآياتنا و لا تخافا. (١٥: ٢٥٩)

اذْهَبُوا

يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَ أَخِيهِ وَ لَا تَايْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ. يوسف: ٨٧

الطّبريّ: يا بنيّ اذهبوا إلى الموضع الّذي جئتم منه، و خلّفتم أخويكم به. (٧: ٢٨٤)

الثّعلبيّ: سيروا و اطلبوا الخبر، من يوسف و أخيه. (٥: ٢٥٠)

٢ ـ اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ. يوسف: ٩٣

راجع: ق م ص: «قميص»

ذَهَابٍ

وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ. المؤمنون: ١٨

ابن عبّاس: على غور الماء في الأرض. (٢٨٥)

الطّبريّ: إنّا على الماء الّذي أسكنّاه في الأرض، لقادرون أن نذهب به فتهلكوا أيّها النّاس عطشًا، و تخرب أرضوكم، فلا تنبت زرعًا و لا غرسًا، و تهلك مواشيكم. يقول: فمن نعمتي عليكم تركي ذلك لكم في الأرض جاريًا. (٩: ٢٠٦)

نحوه البغويّ. (٣: ٣٦٢)

الطّوسيّ: ﴿وَ إِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ لا يُعجزنا عن ذلك شيء، و لو فعلناه لهلك جميع الحيوان، فنبّههم بذلك على عظم نعمة الله على خلقه، بإنزال الماء من السّماء. (٧: ٣٥٧)

الزّمخشريّ: و قوله: ﴿عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ﴾ من أوقع النّكرات و أحزّها للمفصّل. و المعنى على وجه من وُجوه الذّهاب به و طريق من طرقه. و فيه إيذان باقتدار المُذْهِب، و أنّه لايتعايا عليه شيء إذا أراده، و هو أبلغ في الإيعاد، من قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠، فعلى العباد أن يستعظموا النّعمة في الماء و يُقيّدوها بالشّكر الدّائم، و يخافوا نفارها إذا لم تُشكَر. (٣: ٢٨)

الطّبرسيّ: أي و نحن على إذهابه قادرون، و لو فعلناه لهلك جميع الحيوانات. نبّه سبحانه بذلك على عظيم نعمته على خلقه بإنزال الماء من السّماء. (٤: ١٠٢)

الفخر الرّازيّ: أي كما قدرنا على إنزاله، فكذلك نقدر على رفعه و إزالته. (٢٣: ٨٩)

القرطبيّ: هذا تهديد و وعيد، أي في قدرتنا إذهابه و تغويره، و يهلك النّاس بالعطش و تهلك مواشيهم، و هذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ أي غائرًا ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾. (١٢: ١١٢)

البيضاويّ: على إزالته بالإفساد أو التّصعيد أو التّعميق، بحيث يتعذّر استنباطه. [إلى أن قال:]

و في تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ إيماء إلى كثرة طرقه

و مبالغة في الإبعاد به، و لذلك جُعل أبلغ من قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾. (٢: ١٠٤)

النّيسابوريّ: أي كما قدرنا على إنزاله، فنحن قادرون على أن نذهب به بوجه من الوُجوه. و هذا التنكير حسن موقع لايخفى؛ إذ فيه إيذان على أنّ الذّاهب به قادر على أيّ وجه أراد. و فيه تحذير من كفران نعمة الماء و تخويف من نفاذه إذا لم يشكر. (١٨: ١٢)

أبو حيّان: و ﴿ذَهَابٍ﴾ مصدر ذَهَبَ، و الباء في (بِهِ) للتّعدية، مرادفة للهمزة، كقوله: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ أي لأذهبَ سمعهم. و في ذلك وعيد و تهديد، أي في قدرتنا إذهابه فتهلكون بالعطش أنتم و مواشيكم. وهذا أبلغ في الإيعاد من قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾. (٦: ٤٠٠)

الآلوسيّ: أي على إزالته بإخراجه عن المائيّة، أو بتغويره بحيث يتعذّر استخراجه، أو بنحو ذلك ﴿لَقَادِرُونَ﴾ كما كنّا قادرين على إنزاله. فالجملة في موضع الحال، و في تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ إيماء إلى كثرة طرقه لعموم النّكرة و إن كانت في الإثبات، و بواسطة ذلك تفهم المبالغة في الإثبات. و هذه الآية أكثر مبالغة من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾. و ذكر صاحب «التّقريب» ثمانية عشر وجهًا للأبلغيّة:

الأوّل: أنّ ذلك على الفروض والتّقدير و هذا الجزم على معنى أنّه أدلّ على تحقيق ما أوعد به و إن لم يقع.

الثّاني: التّوكيد بـ(إنّ).

الثّالث: اللّام في الخبر.

الرّابع: أنّ هذه في مطلق الماء المُنزّل من السّماء و تلك في ماء مضاف إليهم.

الخامس: أنّ الغائر قد يكون باقيًا بخلاف الذّاهب.

السّادس: ما في تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ من المبالغة.

السّابع: إسناده هاهنا إلى مَذْهَب، بخلافه ثَمّة حيث قيل: ﴿غَوْرًا﴾.

الثّامن: ما في ضمير المُعظّم نفسه من الرّوعة.

التّاسع: ما في ﴿لَقَادِرُونَ﴾ من الدّلالة على القدرة عليه، و الفعل الواقع من القادر أبلغ.

العاشر: ما في جمعه.

الحادي عشر: ما في لفظ (بِهِ) من الدّلالة، على أنّ ما يُمسكه فلامرسل له.

الثّاني عشر: إخلاؤه من التّعقيب بأطماع، و هنالك ذكر الإتيان المطمع.

الثّالث عشر: تقديم ما فيه الإيعاد، و هو الذّهاب على ما هو كالمتعلّق له، أو متعلّقة على المذهبَيْن البصريّ و الكوفيّ.

الرّابع عشر: ما بين الجملتين الاسميّة و الفعليّة من التّفاوت ثباتًا و غيره.

الخامس عشر: ما في لفظ ﴿أَصْبَحَ﴾ من الدّلالة على الانتقال و الصّيرورة.

السّادس عشر: أنّ الإذهاب هاهنا مُصرّح به،

و هنالك مفهوم من سياق الاستفهام.

السّابع عشر: أنّ هنالك نفي ماء خاصّ، أعني «المعين» بخلافه هاهنا.

الثّامن عشر: اعتبار مجموع هذه الأمور الّتي يكفي كلّ منها مؤكّدًا. ثمّ قال: هذا ما يحضرنا الآن و الله تعالى أعلم، انتهى. و في النّفس من عدّ الأخير وجهًا شيء.

و قد يزاد على ذلك، فيقال:

التّاسع عشر: إخباره تعالى نفسه به من دون أمر للغير هاهنا بخلافه هنالك، فإنّه سبحانه أمر نبيّه عليه الصّلاة و السّلام أن يقول ذلك.

العشرون: عدم تخصيص مخاطب هاهنا، و تخصيص الكفّار بالخطاب هنالك.

الحادي و العشرون: التّشبيه المستفاد من جعل الجملة حالًا كما أشرنا إليه، فإنّه يفيد تحقيق القدرة و لا تشبيه ثَمّة.

الثّاني و العشرون: إسناد القدرة إليه تعالى مرّتين.

و قد زاد بعض أجلّة أهل العصر المعاصرين سُلّاف التّحقيق من كرم أذهانهم الكريمة أكرم عصر، أعني به: ثالث الرّافعيّ و النّواويّ أخي الملّا محمّد أفندي الزّهاويّ، فقال:

الثّالث و العشرون: تضمين الإيعاد هنا إيعادهم بالإبعاد عن رحمة الله تعالى، لأنّ «ذَهَبَ بِه» يستلزم مصاحبة الفاعل المفعول، و ذهاب الله تعالى عنهم مع الماء، بمعنى ذهاب رحمته سبحانه عنهم و لعنهم و طردهم عنها، و لا كذلك ما هناك.

الرّابع و العشرون: أنّه ليس الوقت للذّهاب معيّنًا هنا، بخلافه في ﴿إِنْ أَصْبَحَ﴾، فإنّه يُفهَم منه أنّ الصّيرورة في الصّبح على أحد استعمالَي أصبح ناقصًا.

الخامس و العشرون: أنّ جهة الذّهاب به ليست معيّنة بأنّها السّفل.

السّادس و العشرون: أنّ الإيعاد هنا بما لم يبتلوا به قطّ، بخلافه بما هنالك.

السّابع و العشرون: أنّ الموعد به هنا إن وقع فهم هالكون ألبتّة.

الثّامن و العشرون: أنّه لم يبق هنا لهم متشبّث و لو ضعيفًا في تأميل امتناع الموعد به، و هناك حيث أسند الإصباح غورًا إلى الماء، و معلوم أنّ الماء لا يُصبح غورًا بنفسه، كما هو تحقيق مذهب الحكيم أيضًا، احتمل أن يتوهّم الشّرطيّة مع صدقها ممتنعة المقدم فيأمنوا وقوعه.

التّاسع و العشرون: أنّ الموعد به هنا يحتمل في بادئ النّظر وقوعه حالًا بخلافه هناك، فإنّ المستقبل متعيّن لوقوعه لمكان (إنْ) و ظاهر أنّ التّهديد بمحتمل الوقوع في الحال أهول و متعيّن الوقوع في الاستقبال أهون.

الثّلاثون: أنّ ما هنا لا يحتمل غير الإيعاد، بخلاف ما هناك فإنّه يحتمل. و لو عُلم بعد أن يكون المراد به الامتنان، بأنّه ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا﴾ فلا يأتيكم بماء معين سوى الله تعالى، و يؤيّده ما سُنّ بعده من قول الله ربّنا و ربّ العالمين، انتهى. فتأمّل و لا تغفل و الله

تعالى الهادي لأسرار كتابه. (١٨: ١٩)

سيّد قطب: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ فيغور في طبقات الأرض البعيدة بكسر أو شقّ في الطّبقات الصّخريّة الّتي استقرّ عليها فحفظته، أو بغير هذا من الأسباب، فالّذي أمسكه بقدرته قادر على تبديده و إضاعته، إنّما هو فضل الله على النّاس و نعمته. (٤: ٢٤٦١)

ابن عاشور: و جملة ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ معترضة بين الجملة و ما تفرّع عليها. و في هذا تذكير بأنّ قدرة الله تعالى صالحة للإيجاد و الإعدام، و تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ للتفخيم و التّعظيم.

و معنى التّعظيم هنا تعدّد أحوال الذّهاب به: من تغويره إلى أعماق الأرض بانشقاق الأرض بزلزال و نحوه، و من تجفيفه بشدّة الحرارة، و من إمساك إنزاله زمنًا طويلًا. و في معناه قوله تعالى: ﴿قُلْ اَرَاَيْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَاْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠. [ثمّ أدام البحث نحو ما تقدّم عن الآلوسيّ و قال:]

و أنا أقول: عُني هؤلاء النّحارير[1] ببيان التّفاوت بين الآيتين و لم يتعرّض أحدهم للكشف عن وجه توفير الخصائص في هذه الآية، دون الآية الأخرى ممّا يوازنها. و ليس ذلك لِخُلُوّ الآية عن نُكت الإعجاز، و لا عجز النّاظرين عن استخراج أمثالها. و لكن ما يُبيِّن من الخصائص البلاغيّة في القرآن ليس يُريد من يُبيّنه أنّ ما لاح له و وُفِّق إليه هو قُصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص و المعاني، و لكنّه مبلغ ما صادف لَوْحُه للنّاظر المتدبّر. و العلماء متفاوتون في الكشف عنه على قدر القرائح و الفهوم. (١٨: ٢٥)

الطّباطبائيّ: و إنّا لقادرون على أن نذهب بهذا الماء الّذي أسكنّاه في الأرض نوعًا من الذّهاب، لا تهتدون إلى علمه. (١٥: ٢٣)

فضل الله: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ بكلّ الوسائل الخفيّة أو الظّاهرة الّتي تمنع النّاس من الانتفاع به، كأنّ تجفّفه، أو تبخّره، أو غير ذلك من الأمور الّتي يعلمها الله سبحانه. (١٦: ١٤٢)

ذَاهِبٌ

وَقَالَ اِنِّي ذَاهِبٌ اِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ. الصّافّات: ٩٩

الإمام عليّ عليه السلام: [في جواب من اشتبه عليه من الآيات قال:] و لقد أعلَمتُك أنّ رُبّ شيء من كتاب الله تأويله على غير تنزيله و لا يشبه كلام البشر، و سأُنبّئك بطرف منه، فيكفي إن شاء الله من ذلك قول إبراهيم: ﴿اِنِّي ذَاهِبٌ اِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ فذهابه إلى ربّه: توجّهه إليه عبادةً و اجتهادًا و قربةً إلى الله جلّ و عزّ، ألا ترى أنّ تأويله على غير تنزيله.

(الكاشانيّ ٤: ٢٧٤)

ابن عبّاس: مُقبل إلى طاعة ربّي. (٣٧٧)

معناه مهاجر إلى ربّي، أي أهجر ديار الكفّار و أذهب إلى حيث أمرني الله تعالى بالذّهاب إليه، و هي الأرض المقدّسة. (الطّبرسيّ ٤: ٤٥١)

قَتادَة: ذاهب بعمله و قلبه و نيّته.

(الطّبريّ ١٠: ٥٠٥)

---

(١) مفرده: نحرير، أي الحاذق الفطن المجرّب.

الإمام الصّادق عليه السلام: يعني بيت المَقدِس.

(الكاشانيّ ٤: ٢٧٤)

الطّبَريّ: إنّي مهاجر من بلدة قومي إلى الله، أي إلى الأرض المقدّسة، و مفارقهم، فمعتزلهم لعبادة الله.

و قال آخرون في ذلك: إنّما قال إبراهيم: ﴿وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ حين أرادوا أن يُلقوه في النّار.

و إنّما اخترت القول الّذي قلت في ذلك، لأنّ الله تبارك و تعالى ذكر خبره و خبر قومه في موضع آخر، فأخبر أنّه لـمّا نجّاه ممّا حاول قومه من إحراقه قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ العنكبوت: ٢٦، ففسّر أهل التّأويل ذلك أنّ معناه: إنّي مهاجر إلى أرض الشّام، فكذلك قوله: ﴿وَ قَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ لأنّه كقوله: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ العنكبوت: ٢٦.

(١٠: ٥٠٥)

الثّعالبيّ: أي إلى مرضاة ربّي، و هو المكان الّذي أمر بالذّهاب إليه. نظيره قوله: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾.

(٨: ١٤٩)

الطُّوسيّ: معناه إلى مرضاة الله ربّي بالمصير إلى المكان الّذي أمرني ربّي بالذّهاب إليه. و قيل: إلى الأرض المقدّسة. و قيل: إلى أرض الشّام. (٨: ٥١٥)

البغَويّ: أي مهاجر إلى ربّي، و المعنى: أهجُر دار الكفر و أذهَبُ إلى مرضاة ربّي. قاله بعد الخروج من النّار، كما قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾، ﴿سَيَهْدِين﴾ إلى حيث أمرني بالمصير إليه و هو الشّام. (٤: ٣٥)

نحوه الخازن. (٦: ٢١)

الزّمَخشَريّ: أراد بذهابه إلى ربّه: مهاجرته إلى حيث أمره بالمهاجرة إليه من أرض الشّام، كما قال: ﴿إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾. (٣: ٣٤٧)

ابن عَطيّة: قالت فرقة: إنّ قول إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ﴾ كان بعد خروجه من النّار، و إنّه أشار بذهابه: إلى هجرته من أرض بابل حيث كانت مملكة نمرود، فخرج إلى الشّام، و يُروى إلى بلاد مصر.

و قالت فرقة: قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ﴾ ليس مراده به الهجرة، كما في آية أُخرى، و إنّما مراده لقاء الله بعد الاحتراق، و لأنّه ظنّ أنّ النّار سيموت فيها، فقال هذه المقالة قبل أن يُطرَح في النّار. فكأنّه قال: إنّي سائر بهذا العمل إلى ربّي، و هو سيهديني إلى الجنّة. نحا إلى هذا المعنى قَتادة.

و للعارفين بهذا الذّهاب تمسّك و احتجاج في الصّفاء، و هو محمل حسن في ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ﴾ وحده.

و الأوّل أظهر من نمط الآية بما بعده، لأنّ الهداية معه تترتّب، و الدّعاء في الولد كذلك، و لا يصحّ مع ذهاب الفناء. (٤: ٤٨٠)

الفَخر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأُولى: دلّت هذه الآية على أنّ الموضع الّذي تكثر فيه الأعداء تجب مهاجرته، و ذلك لأنّ إبراهيم صلوات الله عليه و سلامه، مع أنّ الله سبحانه خصّه بأعظم أنواع النّصرة، لـمّا أحسّ منهم بالعداوة الشّديدة هاجر من تلك الدّيار، فلأن يجب ذلك على الغير كان أولى.

المسألة الثّانية: في قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ قولان: الأوّل: المراد منه مفارقة تلك الدّيار، و المعنى

إنّي ذاهب إلى مواضع دين ربّي.

و القول الثّاني: قال الكلْبيّ: ذاهب بعبادتي إلى ربّي. فعلى القول الأوّل: المراد بالذّهاب إلى الرّبّ، هو الهجرة من الدّيار، و به اقتدى موسى؛ حيث قال: ﴿كَلَّاۤ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الشّعراء: ٦٢.

و على القول الثّاني: المراد: رعاية أحوال القلوب، و هو أن لا يأتي بشيء من الأعمال إلّا للّه تعالى، كما قال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ٧٩. قيل: إنّ القول الأوّل أولى، لأنّ المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته إلى أرض الشّام، و أيضًا يبعد حمله على الهداية في الدّين، لأنّه كان على الدّين في ذلك الوقت، إلّا أن يُحمَل ذلك على الثّبات عليه، أو يُحمَل ذلك على الاهتداء إلى الدّرجات العالية و المراتب الرّفيعة في أمر الدّين.

[إلى أن قال:]

المسألة الرّابعة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ يدلّ على فساد تمسّك المشبّهة بقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ فاطر: ١٠، لأنّ كلمة (إلى) موجودة في قوله: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي﴾ مع أنّه لم يلزم أن يكون الإله موجودًا في ذلك المكان، فكذلك هاهنا. (٢٦: ١٥٠)

القُرطُبيّ: أي مهاجر من بلد قومي و مولدي إلى حيث أتمكّن من عبادة ربّي، فإنّه ﴿سَيَهْدِينِ﴾ فيما نويت إلى الصّواب. (١٥: ٩٧)

أبو حَيّان: [نحو الزّمَخشَريّ و ابن عَطيّة]

(٧: ٣٦٩)

البُرُوسَويّ: أي مهاجر من أرض حرّان، أو من بابل أو قرية بين البصرة و الكوفة يقال لها: هرمز بجره، إلى حيث أمرني ربّي و هو الشّام، أو إلى حيث أتجرّد فيه لعبادته تعالى أيّ موضع كان، فإنّ الذّهاب إلى ذات الرّبّ محال؛ إذ ليس في جهة.

و في «بحر العلوم»: و لعلّه أمره اللّه تعالى بأن يهجر دار الكفر و يذهب إلى موضع يقدر على زيارة الصّخرة الّتي هي قبلته، و على عمارة المسجد الحرام، أو هي القرية الّتي دُفن فيها كما أمر نبيّنا بالهجرة من مكّة إلى المدينة. و في بعض التّواريخ: دُفن إبراهيم بأرض فِلَسْطين -و هي بكسر الفاء و فتح اللّام و سكون السّين المهملة- البلاد الّتي بين الشّام و أرض مصر، منها الرّملة و غزّة و عسقلان و غيرها. (٧: ٤٧٢)

الآلوسيّ: [نحو البُرُوسَويّ و أدام:]

كأنّ المراد: إظهار اليأس من إيمانهم و كراهة البقاء معهم، أي إنّي مفارقكم و مهاجر منكم إلى ربّي ﴿سَيَهْدِينِ﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي. (٢٣: ١٢٦)

سيّد قُطْب: إنّها الهجرة، و هي هجرة نفسيّة قبل أن تكون هجرة مكانيّة. هجرة يترك وراءه فيها كلّ شيء من ماضي حياته، يترك أباه و قومه و أهله و بيته و وطنه، و كلّ ما يربطه بهذه الأرض، و بهؤلاء النّاس. و يَدَع وراءه كذلك كلّ عائق و كلّ شاغل، و يهاجر إلى ربّه متخفّفًا من كلّ شيء، طارحًا وراءه كلّ شيء، مسلمًا نفسه لربّه، لا يستبقي منها شيئًا. موقن أنّ ربّه سيهديه، و سيرعى خطاه، و ينقلها في الطّريق المستقيم.

إنّها الهجرة الكاملة من حال إلى حال، و من وضع إلى وضع، و من أواصر شتّى إلى آصرة واحدة، لايزحمها في النّفس شيء. إنّه التّعبير عن التّجرّد و الخلوص و الاستسلام و الطّمأنينة و اليقين.

و كان إبراهيم حتّى هذه اللّحظة وحيدًا لاعقب له، و هو يترك وراءه أواصر الأهل و القربى، و الصّحبة و المعرفة. و كلّ مألوف له في ماضي حياته، و كلّ ما يشدّه إلى الأرض الّتي نشأ فيها، و الّتي انصرم ما بينه و بين أهلها الّذين ألقوه في الجحيم، فاتّجه إلى ربّه الّذي أعلن أنّه ذاهب إليه. (٥ : ٢٩٩٤)

الطّباطبائيّ: يذكر عزمه على المهاجرة من بين قومه، و استيهابه من الله ولدًا صالحًا و إجابته إلى ذلك، و قصّة ذبحه و نزول الفداء.

فقوله: ﴿وَ قَالَ اِنّى ذَاهِبٌ اِلٰى رَبّى﴾ إلخ كالإنجاز لما وعدهم به مخاطبًا لآزر: ﴿وَ اَعْتَزِلُكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ وَ اَدْعُوا رَبّى عَسٰى اَلَّا اَكُونَ بِدُعَاءِ رَبّى شَقِيًّا﴾ مريم: ٤٨،

و منه يُعلم أنّ مراده بالذّهاب إلى ربّه: الذّهاب إلى مكان يتجرّد فيه لعبادته تعالى و دعائه، و هو الأرض المقدّسة.

و قول بعضهم: إنّ المراد: أذهب إلى حيث أمرني ربّي، لاشاهد عليه.

و كذا قول بعضهم: إنّ المراد أنّي ذاهب إلى لقاء ربّي؛ حيث يُلقونني في النّار، فأموت و ألقى ربّي سيهديني إلى الجنّة، و فيه كما قيل: أنّ ذيل الآية لايناسبه، و هو قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لى مِنَ الصَّالِحينَ﴾ و كذا قوله بعده: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَليمٍ﴾ الصّافّات: ١٠٠، ١٠١. (١٧ : ١٥١)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّي متّجه إلى ربّي، معتزل إيّاكم، متّخذ دارًا غير داركم، و موطنًا غير موطنكم. و لاأدري إلى أين سأذهب، و لكنّي موقن أنّ الله سيهديني إلى خير دار، و أطيب مقام، هذا هو ظنّي بربّي الّذي أعبده، و أسلّم أمري له. (١٢ : ١٠٠٣)

مكارم الشّيرازيّ: من البديهيّات: أنّ الله لايحويه مكان، و الهجرة الّتي تتمّ في سبيله من المجتمع الملوّث الفاسد إلى المجتمع الطّاهر الصّافي، فإنّها هجرة إلى الله.

فالهجرة إلى أرض الأنبياء و الأولياء و مهبط الوحي الإلهيّ، هي هجرة إلى الله، مثلما يُعرف السّفر إلى مكّة المكرّمة بأنّه سفر إلى الله خاصّة، و أنّ هجرة إبراهيم عليه السّلام كانت من أجل تنفيذ واجب رساليّ إلهيّ، و أنّ الله كان هاديه و مرشده خلال السّفر.

الآيات هنا عكست أوّل طلب لإبراهيم عليه السّلام من الباري عزّ و جلّ؛ إذ طلب الولد الصّالح، الولد الّذي يتمكّن من مواصلة خطّه الرّساليّ، و يتمّم ما تبقّى من مسيرته؛ و ذلك حينما قال: ﴿رَبِّ هَبْ لى مِنَ الصَّالِحينَ﴾. (١٤ : ٣٢٥)

فضل الله: فقد عزم على الهجرة من بلده أور الكلدانيّة في بابل إلى بلاد الشّام، ليتفرّغ إلى عبادة ربّه، و ليبدأ تجربةً جديدةً من تجارب الدّعوة في موقع جديد، قد يُكتشف فيه ساحة مميّزة، يملك فيها حرّيّة الحركة، لما يريد قوله و فعله. و هناك تزوّج و استقرّ به

المقام، فطلب من الله أن يرزقه ولدًا صالحًا، حيث كان يتوجّه بحاجاته إلى ربّه من خلال روحيّة الإيمان الّتي تجعل الإنسان المؤمن ينفتح على الله في كلّ حاجاته، من موقع أنّه لايملك أيّ شيء إلّا به ومنه. (١٩: ٢٠٥)

اَذْهَبَ

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى اَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ اِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ. فاطر: ٣٤

البُرُوسَوِيّ: ﴿الَّذِى اَذْهَبَ﴾ أزال ﴿عَنَّا﴾ بدخولنا الجنّة. (٧: ٣٥٢)

ابن عاشور: وإذهاب الحزن مجاز في الإنجاء منه، فيصدق بإزالته بعد حصوله، ويصدق بعدم حصوله. (٢٢: ١٦٨)

راجع: ح ز ن: «الحَزَن». المعجم: (١١: ٧٢٦)

اَذْهَبْتُمْ

وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ.

الأحقاف: ٢٠

الفَرّاء: وقوله: ﴿اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ قرأها الأعمش وعاصم ونافع المدنيّ بغير استفهام، وقرأها الحسن وأبو جعفر المدنيّ بالاستفهام (ءَاَذْهَبْتُمْ) والعرب تستفهم بالتّوبيخ ولاتستفهم، فيقولون: ذهَبْتَ ففعَلت وفعَلت، ويقولون: أذهَبْتَ ففعَلت وفعَلت، وكلّ صواب. (٣: ٥٤)

المَيْبُديّ: قرأ ابن كثير (آذْهَبْتُم) بالاستفهام ممدودًا، وابن عامر بالاستفهام من غير مدّ، والباقون بلااستفهام على الخبر. والمعنى: نلتم لذّاتكم وأحببتم شهواتكم في الدّنيا، غير متفكّرين في حرامها وحلالها، واستمتعتم بملاذّها.

وقيل: ﴿اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾، من الرّزق والحلالات الّتي[1] أنفقتموها في شهواتكم ولذّاتكم، ولم تنفقوها في مرضات الله عزّ وجلّ.

وقيل: ﴿اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ في الآخرة بمعاصيكم في الحياة الدّنيا. (٩: ١٥٩)

الزّمَخْشَريّ: أي ما كُتب لكم حظّ من الطّيّبات إلّا ما قد أصبتموه في دنياكم، وقد ذهبتم به وأخذتموه، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظّكم شيء منها. (٣: ٥٢٣)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٨: ٢٥)، والنَّسَفيّ (٤: ١٤٤)، والخازن (٦: ١٣٥)، وأبو السُّعود (٦: ٧٥).

ابن عَطيّة: وقرأ جمهور القرّاء: ﴿اَذْهَبْتُمْ﴾ على الخبر، حسنت الفاء [أي في ﴿فَالْيَوْمَ﴾] بعد ذلك. وقرأ ابن كثير والحسن والأعرج وأبو جعفر ومُجاهِد وابن وثّاب. «آذهَبْتُم» بهمزة مطوّلة على التّوبيخ، والتّقرير الّذي هو في لفظ الاستفهام. وقرأ ابن عامر (ءَاَذْهَبْتُمْ) بهمزتين تقريرًا.

والتّقرير والتّوبيخ إخبار بالمعنى، ولذلك حسنت الفاء [يعني في (اليوم)] وإلّا فهي لا تحسن في جواب على حدّ هذه مع الاستفهام المحض. (٥: ١٠٠)

---

(١) في الأصل: الّذي!!

الطَّبْرِسيّ: أي فيقال لهم: آثرتم طيّباتكم و لذّاتكم في الدّنيا على طيّبات الجنّة. (٥: ٨٨)

ابن عَرَبيّ: أنكر عليهم إذهاب جميع الحظوظ في لذّات الدّنيا، لأنّ لكلّ أحد بحسب استعداده الأوّل كمالًا و نقصًا يقابله، و بحسب كلّ واحدة من النّشأتين طيّبات و حظوظ تناسب كِلَا كماليّه.

فمن أقبل بوجهه على طيّبات الدّنيا و حظوظها و الاستمتاع بها، و أعرض بقلبه عن الطّيّبات الأُخرى و لذّاتها، حُرم الثّانية أصلًا لانغماسه في الأُمور الظّلمانيّة و احتجابه عن المطالب النّورانيّة، كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا فِى الدُّنْيَا وَ مَالَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠، و ذلك معنى قوله: ﴿اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ لأنّ حظوظ الأُخرويّة الّتي تقتضيها هويّته ذهبت في هذه، فكأنّ ما زاد في النّهار نقص من اللّيل.

و أمّا من أقبل بوجهه إلى الأُخرى، و تنزّه عن هذه بالزّهد و التّقوى و رغب في المعارف الحقيقيّة و الحقائق الإلهيّة و اللّذّات العلويّة و الأنوار القُدسيّة الّتي هي الطّيّبات بالحقيقة، فقد أُوتي منها حظّه و لم ينقص من حظوظه العاجلة على قياس الأوّل، بل وفّر منها نصيبه، كما قال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْاٰخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشّورى: ٢٠، و ذلك لأنّ الاستغراق في عالم القُدس و التّوجّه إلى جناب الحقّ، يورث النّفس قوّةً و قدرةً تُؤثّر بها في عالم الحسّ، فكيف إذا اتّصلت بمنبع القُوى و القُدَر؟

أما ترى أنّ عالم الملكوت مؤثّر في عالم الملك متصرّف فيه، قاهر له بإذن الله تعالى؟ و تسخيره و الانهماك في عالم الحسّ يخمد قوّة الفطرة و يُطفئ نور القلب، فلاتبقى له قدرة و لاقوّة و تأثير في شيء. و كيف و قد تأثّرت عمّا من شأنه التّأثّر المحض، و تسخّرت لما من شأنه التّسخّر الصّرف و الانفعال المطلق؟ و لهذا قيل: الدّنيا كالظّلّ تتبع من أعرض عنها، و تفوت من أقبل إليها. (٢: ٤٨٩)

القُرطُبيّ: أي تمتّعتم بالطّيّبات في الدّنيا و اتّبعتم الشّهوات و اللّذّات، يعني المعاصي. (١٦: ٢٠٠)

البُرُوسَويّ: أي يقال لهم ذلك على التّوبيخ، و هو النّاصب للظّرف، أي ﴿اَلْيَوْمَ﴾ و المعنى أصبتم و أخذتم ما كُتب لكم من حظوظ الدّنيا و لذائذها. (٨: ٤٧٩)

سيّد قطب: ﴿اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ...﴾ فقد كانوا يملكون الطّيّبات إذن، و لكنّهم استنفدوها في الحياة الدّنيا، فلم يدّخروا للآخرة منها شيئًا، و استمتعوا بها غير حاسبين فيها للآخرة حسابًا. استمتعوا بها استمتاع الأنعام للحصول على اللّذّة بالمتاع، غير ناظرين فيها للآخرة، و لا شاكرين لله نعمته، و لا متورّعين فيها عن فاحش أو حرام. و من ثَمّ كانت لهم دنيا و لم تكن لهم آخرة، و اشتروا تلك اللّمحة الخاطفة على الأرض بذلك الأمد الهائل الّذي لا يعلم حدوده إلّا الله. (٦: ٣٢٦٤)

ابن عاشور: و إذهاب الطّيّبات مستعار لمفارقتها، كما أنّ إذهاب المرء إبعاد له عن مكان له.

و الذّهاب: المبارحة. و المعنى: استوفيتم ما لكم من الطّيّبات بما حصل لكم من نعيم الدّنيا و متعتها، فلم تبق لكم طيّبات بعدها، لأنّكم لم تعملوا لنوال طيّبات الآخرة، و هو إعذار لهم، و تقرير لكونهم لا يظلمون. (٢٦: ٣٦)

الطّباطبائيّ: و الطّيّبات: الأمور الّتي تلائم النّفس و توافق الطّبع و يستلذّ بها الإنسان، و إذهاب الطّيّبات: إنفادها بالاستيفاء لها، و المراد بالاستمتاع بها: استعمالها و الانتفاع بها لنفسها لا للآخرة، و التّهيّؤ لها.

و المعنى: يقال لهم حين عرضهم على النّار: أنفذتم الطّيّبات الّتي تلتذّون بها في حياتكم الدّنيا و استمتعتم بتلك الطّيّبات، فلم يبق لكم شيء تلتذّون به في الآخرة. (١٨: ٢٠٦)

يُذْهِب

١ ـ ...وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ الأنفال: ١١

راجع: ر ج ز: «رجز».

٢ ـ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. التّوبة: ١٥

راجع: غ ي ظ: «غيظ»

٣ ـ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. الأحزاب: ٣٣

راجع: أهـل: «أهل البيت».

يُذْهِبَنَّ

مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ. الحجّ: ١٥

راجع: غ ي ظ: «يغيظ».

يُذْهِبْكُمْ

١ ـ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا. النّساء: ١٣٣

أبو سليمان: هذا تهدّد للكفّار، يقول: إن يشأ يهلككم كما أهلك من قبلكم إذ كفروا به، و كذّبوا رسله. (ابن الجوزيّ ٢: ٢٢١)

الطّبريّ: أي يُذهبكم بإهلاككم و إفنائكم. (٤: ٣١٨)

نحوه البغويّ (١: ٧١١)، و الخازن (١: ٥٠٦)، و الآلوسيّ (٥: ١٦٤).

الطّوسيّ: معناه: إن يشأ الله أيّها النّاس أن يهلككم، و يفنيكم و يأت بقوم آخرين غيركم، ينصرون نبيّه محمّد ﷺ و يؤازرونه، كان الله تعالى على ذلك قديرًا. (٣: ٣٥٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ١٢٢)

الزّمخشريّ: يُفنكم و يعدمكم، كما أوجدكم و أنشأكم. (١: ٥٧٠)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

نحـوه النّيسـابوريّ (٥: ١٦٣)، و الشّـربينيّ (١: ٣٣٨)، و أبو حيّان (٣: ٣٦٧)، و القاسميّ (٥: ١٦٠٢).

الفَخْر الرّازيّ: و المراد منه: أنّه تعالى قادر على الإفناء و الإيجاد، فـإن عصـيتموه فهـو قـادر علـى إعدامكم و إفنائكم بالكلّيّة. (١١: ٧١)

ابن كثير: أي هو قادر على إذهابكم و تبـديلكم بغيركـم إذا عصـيتموه، و كمـا قـال: ﴿وَاِنْ تَتَوَلَّـوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُـوا اَمْثَـالَكُمْ﴾ محمّـد: ٣٨. و قال بعض السّلف: ما أهون العبـاد علـى الله إذا أضاعوا أمره؟. و قال تعالى: ﴿اِنْ يَشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَـاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَ مَا ذٰلِكَ عَلَـى اللهِ بِعَزِيـزٍ﴾ إبـراهيم: ١٩، ٢٠، أي و ما هو عليه بممتنع. (٢: ٤١١)

أبو السُّـعود: أي يُفـنكم و يستأصـلكم بـالمرّة ﴿وَ يَاْتِ بِاٰخَرِينَ﴾ أي يُوجـد دفعـةً مكـانكم قومًـا آخرين من البشر، أو خلقًـا آخـرين مكـان الإنـس. و مفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء، أي إن يشأ إفناءكم وإيجـاد آخـرين يُـذهبكم، إلخ يعـني أنّ إبقاءكم على ما أنتم عليه من العصيان، إنّما هو لكمال غناه عن طاعتكم، و لعدم تعلّق مشـيئته المبنيّـة علـى الحكم البالغة بإفنائكم، لا لعجزه سبحانه تعـالى عـن ذلك عُلوًّا كبيرًا. (٢: ٢٠٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٩٩)

رشيد رضا: إذا علمتم أيّهـا النّـاس أنّ لله مـا في السّماوات وما في الأرض يتصرّف فيـه كيـف شـاء، فاعلموا أنّه إن يشأ أن يُذهبكم بعـذاب ينزلـه بكـم، أو أمّة قويّة يُسلّطها عليكم، فتسلب استقلالكم حـتّى تجعلكم عبيدًا أو كالعبيد لها، لا تستطيعون أن تقومـوا بمصالحكم و منافعكم الّتي بها وحدتكم، فإنّه يُذهبكم و يأتِ بآخرين، يحلّون محلّهـم في الوجـود أو الحكـم و التّصرّف. و قال في سورة أُخرى: ﴿اِنْ يَشَاْ يُـذْهِبْكُمْ وَ يَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَ مَـا ذٰلِـكَ عَلَـى اللهِ بِعَزِيـزٍ﴾ إبراهيم: ١٩، ٢٠، و في سورة أُخـرى: ﴿وَاِنْ تَتَوَلَّـوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُـوا اَمْثَـالَكُمْ﴾ محمّـد: ٣٨، قيل: إنّ الآية من قبيل هاتين الآيـتين في تهديـد المشركين الّذين كـانوا يـؤذون النّـبيّ ﷺ و يقـاومون دعوته. و الظّاهر أنّها تنبيه للنّاس و توجيه لأفكارهم إلى التّأمّل في سُنَنه تعالى بحياة الأُمَم و موتها، و كـون هذه السُّـنَن إذا تعلّقت بها المشيئة لا مردّ لها. (٥: ٤٥٣)

سيّد قطب: و هـو قـادر علـى أن يـذهب بهـم و يستبدل قوما غيرهم، إنّما هـو يوصـيهم بـالتّقوى لصلاحهم هم، و لصلاح حالهم. (٢: ٧٧٢)

الطَّباطَبائيّ: السّياق و هو الـدّعوة إلى ملازمـة التّقوى الّذي أوصى الله به هذه الأُمّة و مَن قبلـهم مـن أهل الكتاب، يدلّ على أنّ إظهـار الاسـتغناء و عـدم الحاجة المدلول عليه بقوله: ﴿اِنْ يَشَاْ﴾، إنّما هو في أمر التّقوى.

و المعـنى أنّ الله وصّـاكم جميعًـا بملازمـة التّقـوى فاتّقوه، و إن كفرتم فإنّه غنيّ عنكم، و هو المالك لكـلّ شيء، المتصرّف فيه كيفما شاء و لما شـاء، إن يشـأ أن يُعْبَد و يُتّقى و لم تقوموا بذلك حقّ القيام، فهو قـادر أن يؤخّركم و يُقدِّم آخرين يقومون لما يُحبّـه و يرتضـيه، و كان الله على ذلك قديرًا.

و على هذا، فالآية ناظرة إلى تبديل النّاس إن كانوا غير متّقين بآخرين من النّاس يتّقون الله. و قد روي أنّ الآية لـمّا نزلت ضَرَبَ رسول الله ﷺ يده على ظهر سلمان، و قال: «إنّهم قوم هذا». و هو يؤيّد هذا المعنى، و عليك بالتّدبّر فيه.

و أمّا ما احتمله بعض المفسّرين أنّ المعنى: إن يشأ يُفنكم و يُوجد قومًا آخرين مكانكم أو خلقًا آخرين مكان الإنس، فمعنًى بعيد عن السّياق. نعم، لابأس به في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ﴾ إبراهيم: ١٩، ٢٠. (٥: ١٠٣)

فضل الله: قد يكون المراد من الإذهاب: الموت و الفناء، كما ذكر البعض. و قد يكون المراد منه تبديلهم بآخرين من النّاس ممّن يتّقون. و قد روي عن النّبيّ ﷺ أنّها لـمّا نزلت، ضرب يده على ظهر سلمان و قال: «إنّهم قوم هذا» يعني عجم الفرس. (٧: ٤٩٧)

٢ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الأنعام: ١٣٣

ابن عبّاس: يُهلككم يا أهل مكّة. (١٢٠)

الطّبريّ: يقول: يُهلك خلقه هؤلاء الّذين خلقهم من وُلد آدم. (٥: ٣٤٧)

الثّعلبيّ: ثمّ يميتكم و يُهلككم. (٤: ١٩٢)

الطّوسيّ: ثمّ أخبره عن قدرته و أنّه لو شاء أن يُذْهب الخلق، بأن يميتهم و يُهلكهم و يستخلف من بعدهم ما يشاء، بأن يُنشئ بعد هلاكهم كما أنشأهم في الأوّل من ذرّيّة مَن تقدّمهم، و كذلك ينشئ قومًا آخرين من نسلهم و ذرّيّتهم.

و الجواب محذوف و الكاف في (كَمَا) في موضع نصب، و تقديره: و يستخلف من بعدكم ما يشاء مثل ما استخلفكم. و في ذلك دلالة على أنّه يصحّ القدرة على ما علم أنّه لايكون، لأنّه بيّن أنّه لو شاء لذهب بهم و أتى بقوم آخرين، و لم يفعل ذلك، فدلّ ذلك على أنّه يقدر على ما يعلم أنّه لايفعله. (٤: ٣٠٣)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٣٦٩)

الواحديّ: وعيد لأهل مكّة بالإهلاك. (٢: ٣٢٤)

نحوه البغويّ (٢: ١٦١) و ابن الجوزيّ (٣: ١٢٧)، و الخازن (٢: ١٥٣)، و الشّربينيّ (١: ٤٥٠).

الفخر الرّازيّ: فالأقرب أنّ المراد به الإهلاك، و يحتمل الإماتة أيضًا، و يحتمل أن لايبلغهم مبلغ التّكليف. (١٣: ٢٠١)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ٣٤)

القُرطُبيّ: بالإماتة و الاستئصال بالعذاب. (٧: ٨٨)

أبوحَيّان: فالمعنى: إن يشأ إفناء هذا العالم و استخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل. و الإذهاب هنا: الإهلاك، إهلاك الاستئصال لاالإماتة ناسًا بعد ناس، لأنّ ذلك واقع فلايعلّق الواقع على ﴿إِنْ يَشَأْ﴾. (٤: ٢٢٥)

ابن كثير: أي إذا خالفتم أمره. (٣: ١٠٤)

رشيد رضا: أي إن يشأ إذهابكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له و استخلاف غيركم بعدكم، يُذهبكم بعذاب يُهلككم به، كما أهلك أمثالكم من معاندي رُسُله، كعاد وثمود وقوم لوط، ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الأفراد أو الأقوام، فإنّه غنيّ عنكم و قادر على إهلاككم، وإنشاء قوم آخرين من ذرّيّتكم أو ذرّيّة غيركم أحقّ برحمته منكم، كما قدر على إنشائكم من ذرّيّة قوم آخرين. (٨: ١١٦)

سيّد قطب: فلا ينس النّاس أنّهم باقون برحمة الله و أنّ بقاءهم معلّق بمشيئة الله، و أنّ ما في أيديهم من سلطان إنّما خوّلهم الله إيّاه. فليس هو سلطانًا أصيلًا و لا وجودًا مختارًا، فما لأحد في نشأته و وجوده من يد، و ما لأحد فيما أعطيه من السّلطان من قدرة. و ذهابهم و استخلاف غيرهم هيّن على الله، كما أنّه أنشأهم من ذرّيّة جيل غبر، و استخلفوا هم من بعده بقدر من الله.

إنّها طَرقات قويّة و إيقاعات عنيفة على قلوب الظّالمين من شياطين الإنس و الجنّ الّذين يمكرون و يتطاولون، و يُحرّمون و يُحلّلون، و يجادلون في شرع الله بما يشرعون، و هم هكذا في قبضة الله يُبقيهم كيف شاء، و يذهب بهم أنّى شاء، و يستخلف من بعدهم ما يشاء. كما أنّها إيقاعات من التّثبيت و الطّمأنينة، و الثّقة في قلوب العصبة المسلمة، الّتي تلقى العنت من كيد الشّياطين و مكرهم و من أذى المجرمين و عدائهم، فهؤلاء هم في قبضة الله ضعافًا حتّى و هم يتجبّرون في الأرض و يمكرون. (٣: ١٢١٠)

ابن عاشور: استئناف لتهديد المشركين الّذين كانوا يكذّبون الإنذار بعذاب الإهلاك، فيقولون: ﴿مَتٰى هٰذَا الْفَتْحُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ السّجدة: ٢٨، و ذلك ما يؤذن به قوله عقبه: ﴿اِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَاٰتٍ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ الأنعام: ١٣٤.

فالخطاب يجوز أن يكون للنّبيّ ﷺ و المقصود منه التّعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين، و يجوز أن يكون إقبالًا على خطاب المشركين، فيكون تهديدًا صريحًا.

و المعنى: إن يشإ الله يُعَجّل بإفنائكم، و يستخلف من بعدكم من يشاء ممّن يؤمن به، كما قال: ﴿وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَايَكُونُوا اَمْثَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٨، أي فما إمهاله إيّاكم إلّا لأنّه الغنيّ ذو الرّحمة.

و جملة الشّرط و جوابه خبر ثالث عن المبتدإ، و مفعول: ﴿يَشَاْ﴾ محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المشيئة. والإذهاب مجاز في الإعدام كقوله: ﴿وَاِنَّا عَلٰى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ المؤمنون: ١٨. (٧: ٦٥)

فضل الله: فإذا شاءت إرادته أن يُذهبكم و يُزيلكم عن الوجود و يأتي بآخرين من بعدكم، فسيذهبكم من دون أن ينقص من مُلكه شيء، ﴿كَمَا اَنْشَاَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ اٰخَرِينَ﴾ فأذهبهم و جاء بكم من بعدهم، فكيف تتمرّدون عليه؟ و كيف تواجهون وعيده؟ (٩: ٣٣٢)

و جاء بهذا المعنى قوله تعالى:

٣ ـ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ. إبراهيم: ١٩

وقوله تعالى:

٤ ـ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ فاطر: ١٦

يُذْهِبْنَ

وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّـئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ.

هود: ١١٤

راجع: ح س ن: «الحسنات» المعجم: (١٢: ٢٠٤)

ذَهَب

١ ـ ...يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا. الكهف: ٣١

٢ ـ إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ. الحجّ: ٢٣

٣ ـ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ. فاطر: ٣٣

راجع: ح ل ي: «يُحَلَّوْن» المعجم: (١٣: ٧١٥).

الذَّهَب

١ ـ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

آل عمران: ١٤

الثّعلبيّ: قيل: سمّي الذّهب ذهبًا لأنّه يذهب ولا يبقى. (٣: ٢٥)

٢ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ التوبة: ٣٤

لاحظ: ن ف ق: «يُنْفِقُونَهَا»

٣ ـ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ...

الزّخرف: ٥٣

لاحظ: س و ر: «أَسْوِرَةٌ»

٤ ـ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ...

الزّخرف: ٧١

راجع: ص ح ف: «صِحَافٍ»

الأُصول اللّغويّة

١ ـ لهذه المادّة أصلان: الأوّل: الذّهاب: السّير والمرور. يقال: ذهَبَ يَذْهَب ذَهابًا وذُهُوبًا، فهو ذاهب وذَهُوب. وذهَبَ به وأذهبَه غيره: أزاله.

والمَذْهَب: مصدر كالذّهاب، والمُتوضّأ بلغة أهل الحجاز، لأنّه يُذْهَب إليه. وفي الحديث: «أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا أراد الغائط أبعَد في المَذْهَب»، وهو كناية عن موضع الغائط. والمُعتقَد الّذي يُذْهَب إليه. يقال: ذهَبَ فلان مَذْهبًا حسنًا، أي طريقةً حسنةً، وذهَبَ فلان

لذَهَبه: لَمذْهَبه الّذي يَذْهَب إليه.

و قال ابن عبّاد: «المَذْهَب: اسم للموضع، و وقت من الزّمان».

و منه: ما يُدْرى له أين مَذْهَب، و لايُدْرى له مَذْهَب: لايُدرى أين أصله.

و المُذْهِب: المُوَسْوِس من النّاس. يقال: به مُذْهَب، أي الوَسْوَسة في الماء، و كثرة استعماله في الوضوء.

و قال الخليل: «المُذْهِب: اسم شيطان من وُلد إبليس، يبدو للقُرّاء فيفتنهم في الوضوء أو غيره».

و الثّاني: التِّبر، و القطعة منه: ذَهَبَة؛ و الجمع: أذهاب و ذُهُوب و ذِهْبان و ذُهْبان، و في حديث الإمام عليّ عليه السلام: «لو أراد الله سبحانه لأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذِّهْبان»: جمع ذهَب.

و الإذهاب و التّذهيب: التّمويه بالذّهَب. يقال: أذهَبَ الشّيء، أي طلاه بالذّهَب، و هو مُذْهَب و مُذهَّب، و الفاعل مُذهِب ومُذهِّب.

و المَذاهِب: سُيُور تُمَوّه بالذّهَب؛ واحدها: مُذْهَب.

و المَذاهِب أيضًا: البُرُود المُوشّاة. يقال: بُرْد مُذْهَب.

و كُمَيْتٌ مُذْهَب: تعلو حُمرته صُفرة؛ و الأُنثى: مُذْهَبَة.

و ذَهِبَ الرّجل يَذْهَب ذَهَبًا فهو ذَهِبٌ: هجم في المَعْدِن على ذهَب كثير، فرآه فزال عقله، و برق بصَره من كثرة عِظَمه في عينه فلم يطرف، مشتقّ من الذّهَب.

و الذّهَب: مِكْيال معروف لأهل اليمن؛ و الجمع: ذِهاب و أذهاب و أذاهيب، و أذاهِب: جمع الجمع.

و الذِّهْبَة: المطر الجَوْد، أي الغزير؛ و الجمع: ذِهاب. قال ابن فارس: «لأنّ بها تُنضَر الأرض و النّبات».

٢ ـ و الذّهَب بين الفلزّات كالشّمس بين الكواكب... و لاترجع نفاسته إلى نُدرته؛ و ذلك أنّه يوجد بمقادير عظيمة، و الحصول عليه ميسور دائمًا من المناجم، و إنّما ترجع إلى أنّ كلّ من يحصل على قدر منه يكنزه، و من ثَمّ كان المكنوز منه أكثر من المتداول بين النّاس.[1]

و قال ابن معصوم: «الذّهَب: رئيس المعادن المتطرّقة، و كلّها تطلب رتبته في تكوينها، فتقصر بها الآفات و العوارض، و هو لايطلب غير رتبته».[2]

و قال القزوينيّ: «هو أشرف نعم الله تعالى على عباده؛ إذ به قوام أُمور الدّنيا و نظام أحوال الخلق، لاضطرارهم إليه في حاجاتهم».[3]

و سُمّيت به بعض الأشياء في هذه الأيّام لنفاستها، و وُصفت بألوانها فرقًا بينه و بينها. فيقال للفلزّ البلاتين: الذّهَب الأبيض، و للزّعفران: الذّهَب الأحمر و للنّفط: الذّهَب الأسود.

كما وُصف به الكلام الحسَن. يقال: كلام من ذهَبٍ و كلامه ذهَبٌ. و منه حديث لقمان: «يا بُنيّ إن كنت زعمت أنّ الكلام من فضّة، فإنّ السّكوت من

---

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة (٩: ٤٣٠).

(٢) الطّراز الأوّل (٢: ٤١).

(٣) دائرة المعارف الإسلاميّة (٨: ٣٨١).

ذهب».[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي مجرّدًا ٢٠ مرّة، و المضارع ٥ مرّات، و الأمر ٧ مرّات، و المصدر (ذهاب)، واسم الفاعل كلّ منهما مرّة. و مزيدًا من الإفعال ماضيًا مرّتين، و مضارعًا ٩ مرّات. و اسمًا ٨ مرّات في ٥٦ آية:

١ ـ ذهاب

أ ـ الذّهاب بـ:

١ ـ ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧

٢ ـ ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا اَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ اِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَ لَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصَارِهِمْ اِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠

٣ ـ ﴿وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٨٦

٤ ـ ﴿فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ﴾ الزّخرف: ٤١

٥ ـ ﴿اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْاَبْصَارِ﴾ النّور: ٤٣

٦ ـ ﴿وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَاَسْكَنَّاهُ فِى الْاَرْضِ وَ اِنَّا عَلٰى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ المؤمنون: ١٨

٧ ـ ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩١

٨ ـ ﴿قَالُوا اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ اَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلٰى﴾ طٰه: ٦٣

٩ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ اِلَّا اَنْ يَاْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ١٩

١٠ ـ ﴿قَالَ اِنِّى لَيَحْزُنُنِى اَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ اَخَافُ اَنْ يَاْكُلَهُ الذِّئْبُ وَ اَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ يوسف: ١٣

١١ ـ ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَ اَجْمَعُوا اَنْ يَجْعَلُوهُ فِى غَيَابَتِ الْجُبِّ وَ اَوْحَيْنَا اِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِاَمْرِهِمْ هٰذَا وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ يوسف: ١٥

١٢ ـ ﴿اِذْهَبْ بِكِتَابِى هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ النّمل: ٢٨

١٣ ـ ﴿اِذْهَبُوا بِقَمِيصِى هٰذَا فَاَلْقُوهُ عَلٰى وَجْهِ اَبِى يَاْتِ بَصِيرًا وَ اْتُونِى بِاَهْلِكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ يوسف: ٩٣

١٤ ـ ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوكَ بِاٰيَاتِى وَ لَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾ طٰه: ٤٢

١٥ ـ ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِاٰيَاتِنَا اِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ الشّعراء: ١٥

(١) الكافي (٢: ١١٤).

ب ـ الذّهاب عن:

١٦ ـ ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ هود: ١٠

١٧ ـ ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرٰى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ هود: ٧٤

ج ـ الذّهاب إلى:

١٨ ـ ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلٰى أَهْلِهِ يَتَمَطّٰى﴾ القيٰمة: ٣٣

١٩ و ٢٠ ـ ﴿اِذْهَبْ إِلٰى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغٰى﴾

النّازعات: ١٧، طٰه: ٢٤

٢١ ـ ﴿اِذْهَبَا إِلٰى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغٰى﴾ طٰه: ٤٣

٢٢ ـ ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ الفرقان: ٣٦

٢٣ ـ ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلٰى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الصّافّات: ٩٩

د ـ الذّهاب بلا تعلّق

٢٤ ـ ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَاٰتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ الممتحنة: ١١

٢٥ ـ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ يوسف: ١٧

٢٦ ـ ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال: ٤٦

٢٧ ـ ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاٰهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ فاطر: ٨

٢٨ و ٢٩ ـ ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشٰى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا * يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ١٩ و ٢٠

٣٠ ـ ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ التّكوير: ٢٥ و ٢٦

٣١ ـ ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلٰى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتّٰى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

النّور: ٦٢

٣٢ ـ ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٧

٣٣ ـ ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾

الرّعد: ١٧

٣٤ـ ﴿قالوا يا موسى إنّا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا هٰهنا قاعدون﴾

المائدة: ٢٤

٣٥ـ ﴿قال اذهب فمن تبعك منهم فإنّ جهنّم جزاؤكم جزاءً موفوراً﴾ الإسراء: ٦٣

٣٦ـ ﴿قال فاذهب فإنّ لك في الحيٰوة أن تقول لا مساس وإنّ لك موعداً لن تخلفه وانظر إلى إلٰهك الّذي ظلت عليه عاكفاً لنحرّقنّه ثمّ لننسفنّه في اليمّ نسفاً﴾ طٰه: ٩٧

٣٧ـ ﴿يا بنيّ اذهبوا فتحسّسوا من يوسف وأخيه ولا تايئسوا من روح الله إنّه لا يايئس من روح الله إلّا القوم الكافرون﴾ يوسف: ٨٧

٢ـ الإذهاب:

٣٨ـ ﴿وقالوا الحمد لله الّذي أذهب عنّا الحزن إنّ ربّنا لغفور شكور﴾ فاطر: ٣٤

٣٩ـ ﴿ويوم يعرض الّذين كفروا على النّار أذهبتم طيّباتكم في حياتكم الدّنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحقّ وبما كنتم تفسقون﴾ الأحقاف: ٢٠

٤٠ـ ﴿إذ يغشّيكم النّعاس أمنةً منه وينزّل عليكم من السّماء ماءً ليطهّركم به ويذهب عنكم رجز الشّيطان وليربط على قلوبكم ويثبّت به الأقدام﴾ الأنفال: ١١

٤١ـ ﴿ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم﴾ التوبة: ١٥

٤٢ـ ﴿وقرن في بيوتكنّ ولا تبرّجن تبرّج الجاهليّة الأولى وأقمن الصّلٰوة وآتين الزّكٰوة وأطعن الله ورسوله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ الأحزاب: ٣٣

٤٣ـ ﴿وأقم الصّلٰوة طرفي النّهار وزلفاً من الّيل إنّ الحسنات يذهبن السّيّئات ذٰلك ذكرى للذّاكرين﴾

هود: ١١٤

٤٤ـ ﴿من كان يظنّ أن لن ينصره الله في الدّنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السّماء ثمّ ليقطع فلينظر هل يذهبنّ كيده ما يغيظ﴾ الحجّ: ١٥

٤٥ـ ﴿إن يشأ يذهبكم أيّها النّاس ويأت بآخرين وكان الله على ذٰلك قديراً﴾ النساء: ١٣٣

٤٦ـ ﴿وربّك الغنيّ ذو الرّحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرّيّة قوم آخرين * إنّ ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾

الأنعام: ١٣٣و ١٣٤

٤٧ و ٤٨ـ ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾

إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦

٣ـ الذّهب

٤٩ـ ﴿زيّن للنّاس حبّ الشّهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذّهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذٰلك متاع الحيٰوة الدّنيا والله عنده حسن المآب﴾ آل عمران: ١٤

٥٠ـ ﴿يا أيّها الّذين آمنوا إنّ كثيراً من الأحبار والرّهبان ليأكلون أموال النّاس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله والّذين يكنزون الذّهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم﴾

التّوبة: ٣٤

٥١ ـ ﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلٰئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ الزّخرف: ٥٣

٥٢ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدٰى بِهِ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾

آل عمران: ٩١

٥٣ ـ ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف: ٣١

٥٤ و ٥٥ ـ ﴿...يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ الحجّ: ٢٣، فاطر: ٣٣

٥٦ ـ ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ الزّخرف: ٧١

و يلاحظ أوّلًا أنّ فيها ثلاثة محاور: الفعل المجرّد، و الفعل المزيد، و الاسم:

أمّا المجرّد فأقسام:

أ ـ عُدّي الفعل فيه بحرف «بـ»: ١٥ آية (١ ـ ١٥)، و الباء في تسع منها للإزالة، و في ستّ للمصاحبة.

ب ـ تعلّق الفعل بحرف «عن» آيتين: (١٦ و ١٧)، و (عن) فيهما للإزالة.

ج ـ تعلّق بحرف «إلى» ٦ آيات: (١٨ ـ ٢٣)، و«إلى» فيها للمشي إلى جهة.

د ـ لم يتعلّق بحرف ١٤ آيةً: (٢٤ ـ ٣٧)، و الذّهاب في خمس منها: (٢٦ ـ ٢٩، و ٣٣)، للإزالة، و في الباقي للمشي إلى جهة.

و أمّا المزيد: فقسم واحد؛ ١١ آية: (٣٨ ـ ٤٨)، و الفعل في جميعها للإزالة.

و أمّا الاسم فقسمان: في الدّنيا و الآخرة ٨ آيات: (٤٩ ـ ٥٦).

و في جميعها بُحُوثٌ، هذا هو الإجمال، و إليك التّفصيل و البيان:

القسم الأوّل: المتعدّي بالباء ١٥ آية: (١ ـ ١٥):

(١): ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ ...﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات «سورة البقرة» وصفًا للمنافقين، ابتداءً من الآية: ٨ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، و انتهاءً إلى ٢٠: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ـ إلى ـ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

و يبدو أنّها أوّل الآيات في القرآن تعرّضًا للمنافقين، فالمعروف أنّ القرآن بدأ بذمّهم في السّور المدنيّة؛ إذ وُجدوا بها بعد الهجرة ـ و قد كانت السّلطة فيها للمسلمين دون مكّة ـ فاتّخذوا النّفاق ذريعةً للحفاظ على أنفسهم أمام المؤمنين؛ لاحظ: ن ف ق: «المنافقين».

و سورة البقرة ـ كما هو المعروف أيضًا ـ أوّل سورة نزلت بالمدينة، و قد صنّفت النّاس في صدرها إلى ثلاثة أصناف: المؤمنين، و الكافرين، و المنافقين.

و قد تحدّث القرآن بعدها في السّور المدنيّة بأوصاف المنافقين كثيرًا، و خصّت سورة باسم «المنافقين».

و في ذيل الآيات في البقرة جاء تمثيلًا للمنافقين ـ مثلان كلًّا منهما في آيتين: ١٧ و ١٨: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا...﴾ إلى ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾، و ١٩ و ٢٠: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ...﴾ إلى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

و في المثل الأوّل مثّلهم بالّذي استوقد نارًا، فلمّا أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم، أي إنّ المنافقين تنوّروا بنور الإيمان، ثمّ نافقوا، فذهب نورهم و تُركوا في ظلمات الشّرك و الكفر.

و كذلك فسّروها ـ كما حكاه البغويّ عن ابن عبّاس و قَتادة و مُقاتِل و الضّحّاك و السُّدّيّ ـ قالوا: نزلت في المنافقين، يقول: مثلهم في نفاقهم كمثل رجل أوقدَ نارًا في ليلةٍ مُظلمةٍ في مفازةٍ، فاستدفأ و رأى ما حوله، فاتّقى ممّا يخاف، فبينما هو كذلك إذ طُفئت ناره، فبقي في ظلمة خائفًا متحيّرًا، فكذلك المنافقون بإظهار كلمة الإيمان أمِنوا على أموالهم و أولادهم، و ناكحوا المؤمنين و وارثوهم، و قاسموهم الغنائم، فذلك نورهم، فإذا ماتوا عادوا إلى الظّلمة و الخوف.

٢ ـ و مع أنّ قوله: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ ظاهر في أنّ المنافقين بنفاقهم صاروا في ظلمات الكفر في الدّنيا، إلّا أنّ المفسّرين اختلفوا: هل هي ظلمات الكفر في الدّنيا، أو في قبورهم، أو ظلمات العذاب في الآخرة، كما كان ذيل كلامهم: «فإذا ماتوا عادوا إلى الظّلمة و الخوف»؟

فعن الزّجّاج: «معناه ـ و الله أعلم ـ إطلاع الله المؤمنين على كفرهم، فقد ذهب عنهم نور الإسلام بما أظهر الله عزّ و جلّ من كفرهم. و يجوز أن يكون ذهب الله بنورهم في الآخرة، أي عذّبهم فلا نور لهم، لأنّ الله جلّ و عزّ قد جعل للمؤمنين نورًا في الآخرة و سلب الكافرين ذلك النّور، و الدّليل على ذلك قوله: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣».

و الحقّ أنّ آية البقرة مثَل: فالنّور فيها مثَل لنور الإيمان، و الظّلمة فيها مثَل لظلمة الكفر و الشّرك في دنياهم. و لو أُريد بهما نور الآخرة و ظلمتها، خرج المثَل عن كونه مثَلًا.

أمّا آية «الرّعد» فليست مثَلًا، و إنّما هي بيان واقع حال المؤمنين و الكافرين في الآخرة، بأنّ للمؤمنين نورًا ـ و هو انعكاس نور إيمانهم في الدّنيا ـ ليس للكافرين. فيطلبونه من المؤمنين، فيُرجعونهم إلى ورائهم ـ و هي الدّنيا ـ كي يؤمنوا و يتنوّروا بنور الإيمان، كي يتحقّق لهم نور الآخرة.

و قال الماوَرْديّ: «و في ذَهاب نورهم وجهان:

أحدهما: ـ و هو قول الأصَمّ ـ ذهب الله بنورهم في الآخرة، حتّى صار ذلك سِمةً لهم يُعرَفون بها.

و الثّاني: أنّه عَنى النّور الّذي أظهروه للنّبيّ ﷺ من قلوبهم بالإسلام».

و قال البغويّ ذيل كلامه السّابق: «و قيل: ذَهاب نورهم في قبورهم، و قيل: في القيامة حيث يقولون

للّذين آمنوا: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾، و قيل: ذَهاب نورهم بإظهار عقيدتهم على لسان النّبيّ ﷺ، فضرب النّار مثلًا...».

٣ــ و في تعدّي «ذهب» بالباء قال الطُّوسيّ: «ذهب به و أذهبه، أي أهلكه لإذهابه إلى مكان يُعرف، و منه ﴿ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾».

و قال الطَّبْرِسيّ: «أي أذهب الله نورهم، و الفعل الّذي لايتعدّى يتعدّى إلى المفعول بحرف الجرّ و بهمزة النّقل، و الباء في قوله: ﴿بِنُورِهِمْ﴾ يتعلّق بـ ﴿ذَهَبَ﴾».

و قال القُرطُبيّ ــ و نحوه غيره ــ: «و ذهب و أذهب لغتان من الذّهاب، و هو زوال الشّيء».

فهؤلاء لم يُفرّقوا بين «ذهب به» و «أذهب»، و لكنّ الآخرين فرّقوا بينهما:

فقال الزّمَخْشَريّ ــ و نحوه كثير ممّن بعده ــ: «و الفرق بين «أذهبه» و «ذهب به»، أنّ معنى أذهبه: أزاله و جعله ذاهبًا. و يقال: ذهب به، إذا استصحبه و مضى به معه. و ذهب السّلطان بماله: أخذه: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٥، ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون: ٩١، و منه: ذهبت به الخُيلاء. و المعنى أخذ الله نورهم و أمسكه، ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ﴾ فاطر: ٢، فهو أبلغ من الإذهاب».

و قال العُكْبَريّ: «الباء هنا معدّية للفعل، كتعدية الهمزة له، و التّقدير: أذهب الله نورهم. و مثله في القرآن كثير ــ و هنا في ١٥ آية ــ و قد تأتي الباء في مثل هذا للحال، كقولك: ذهبت بزيد، أي ذهبت و معي زيد».

و قال الآلوسيّ: «و عُدّي بالباء دون الهمزة لما في المثل السّائر أنّ «ذهب بالشّيء» يفهم منه أنّه استصحبه و أمسكه عن الرّجوع إلى الحالة الأُولى، و لاكذلك «أذهبه» فالباء و الهمزة ــ و إن اشتركا في معنى التّعدية ــ فلايبعد أن ينظر صاحب المعاني إلى معنى الهمزة و الباء الأصليّين، أعني الإزالة و المصاحبة و الإلصاق.

ففي الآية لطفٌ لاينكر، كيف و الفاعل هو الله تعالى القويّ العزيز الّذي لارادّ لما أخذه، و لامرسل لما أمسكه؟

و ذكر أبوالعبّاس أنّ: «ذهبت بزيد» يقتضي ذهاب المتكلّم مع زيد دون «أذهبته»، و لعلّه يقول: إنّ ما في الآية مجاز عن شدّة الأخذ بحيث لايردّ، أو يجوز أن يكون الله تعالى وصف نفسه بالذّهاب على معنًى يليق به، كما وصف نفسه سبحانه بالمجيء في ظاهر قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ الفجر: ٢٢، و الّذي ذهب إليه سيبَوَيه أنّ الباء بمعنى الهمزة، فكلاهما لمجرّد التّعدية عنده بلافرق فلذا لايُجمَع بينهما».

و قال ابن عاشور: «و «ذَهَبَ» المعدّى بالباء أبلغ من «أذهَبَ» المعدّى بالهمزة. و هاته المبالغة في التّعدية بالباء نشأت من أصل الوضع، لأنّ أصل «ذهب به» أن يدلّ على أنّهما ذهبا متلازمين، فهو أشدّ في تحقيق ذَهاب المصاحب، كقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ يوسف: ١٥، و أذهبه: جعله ذاهبًا بأمره أو إرساله، فلمّا كان الّذي يريد إذهاب شخص إذهابًا لاشكّ فيه، يتولّى حراسة ذلك بنفسه حتّى يوقن بحصول امتثال

أمره، صار «ذهب به» مفيدًا معنى «أذهبه»، ثمّ تُنوسي ذلك بكثرة الاستعمال، فقالوا: «ذهب به» و نحوه، و لو لم يصاحبه في ذَهابه، كقوله: ﴿يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ البقرة: ٢٥٨، و قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ يوسف: ١٠٠، ثمّ جُعلت الهمزة لمجرّد التّعدية في الاستعمال، فيقولون: «ذهب القمار بمال فلان» و لا يريدون أنّه ذهب معه، و لكنّهم تحفّظوا ألّا يستعملوا ذلك إلّا في مقام تأكيد الإذهاب فبقيت المبالغة فيه».

و الحقّ أنّ التّسع الأولى من هذه الآيات، ابتداءً من: ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾ إلى (٩) ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوهُنَّ﴾ سياقها الإزالة، فإنّ ظاهر ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾ ـ ومثلها مابعدها من الآيات ـ إزالة الله نورهم، لا أنّ الله يستصحب بنورهم معه. اللّهمّ إلّا أن يوجّه بأنّ نورهم كان من عطاء الله تعالى، فلمّا نافقوا، أخذ الله نوره، فرجع النّور إلى أصله، لكنّه بعيدٌ.

أمّا الآيات السّتّ الباقية، ابتداءً من (١١): ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ حكايةً لأخذ إخوة يوسف، يوسف معهم و انتهاءً بـ(١٣): ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذَا﴾، ـ و هي حكاية هؤلاء الإخوة أيضًا ـ و كذلك «١٤» و «١٥» ﴿اذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِي﴾ و ﴿فَاذْهَبَا بِاٰيَاتِنَا﴾ كلّها ظاهر في معنى الاستصحاب دون الإزالة، فلاحظ.

٤ ـ و في إسناد ذَهاب نورهم إلى الله ـ و فيه شبهة الجبر الّذي يلتزم به الأشعريّ و أتباعه ـ قال الزّمخشريّ ـ و هو معتزليّ ـ: «فإن قلت: فما معنى إسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله: ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ﴾؟ قلت: إذ أُطفئت النّار بسبب سماويّ ريح أو مطر، فقد أطفأها الله تعالى و ذهب بنور المستوقد».

و قال البَيْضاويّ: «و إسناد الذّهاب إلى الله تعالى إمّا لأنّ الكلّ بفعله، أو لأنّ الإطفاء حصل بسبب خفيّ، أو أمر سماويّ كريح أو مطر، أو للمبالغة، و لذلك عُدّي الفعل بالباء دون الهمزة، لما فيها من معنى الاستصحاب و الاستمساك. يقال: ذهب السّلطان بماله إذا أخذه، و ما أخذه الله و أمسكه فلا مُرسل له».

و نحوه قال ابن عاشور، ثمّ قال: «و العرب و النّاس يسندون الأمر الّذي لم يتّضح سببه لاسم الله تعالى، كما تقدّم عند قوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ البقرة: ١٥...».

و قال الآلوسيّ: «و إسناد الفعل إليه تعالى حقيقة، فهو سبحانه الفعّال المطلق الّذي بيده التّصرّف في الأمور كلّها، بواسطةٍ و بغير واسطةٍ، و لا يعترض على الحكيم بشيء».

فيبدو أنّهم أرادوا توجيه الآية دفعًا لشبهة الجبر، أمّا الآخرون فيلتزمون به.

(٢): ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ﴾: و الكلام فيها نظير ما قبلها.

(٣): ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ﴾:

١ ـ هذه من آيات سورة الإسراء بشأن القرآن سبقتها آيات أخرى في مراحل:

أولاها الآيتان ٩ و ١٠: ﴿إِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِيرًا * وَاَنَّ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيمًا﴾.

و ثانيتها الآية ٤١: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ اِلَّا نُفُورًا﴾.

و ثالثتها الآية ٤٥ و ما بعدها إلى ٤٨: ﴿وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْاٰخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ إلى ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْاَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾.

و رابعتها الآية ٧٣: ﴿وَاِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَاِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ إلى ﴿ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾.

و خامستها الآية ٨٢: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَايَزِيدُ الظَّالِمِينَ اِلَّا خَسَارًا﴾.

و سادستها هذه الآية ٨٦ و ما بعدها: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ ثُمَّ لَاتَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا * اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ اِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا * قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَاْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَايَاْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَاَبٰى اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كُفُورًا﴾.

و في خلال هذه الآيات لاسيّما بعد الآيات الأخيرة تأكيد إباء النّاس عن الإيمان بهذا القرآن، بمعاذير عديدة عبّر عنها بـ«الأمثال».

و هذا تبه الله بعد تلك الآيات ذيل السّورة في الآيات ١٠٥ ـ ١٠٩، على أنّ القرآن حقّ آمنوا به أو لم يؤمنوا: ﴿وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾، ﴿قُلْ اٰمِنُوا بِهِ اَوْلَا تُؤْمِنُوا اِنَّ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ اِذَا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا...﴾.

فسورة «الإسراء» ـ مع شروعها بواقعة «الإسراء» ، و بها سُمّيت ـ قسمٌ كبيرٌ من آياتها مصروف إلى القرآن، و أنّه حقّ و لكنّ كثيرًا من المشركين في مكّة لايؤمنون بها.

و الّذي يجلب النّظر أنّ الله تعالى عبّر عن القرآن في هذه الآيات خمس مرّات بقوله: ﴿هٰذَا الْقُرْاٰنِ﴾ اهتمامًا بشأنه، كما وصفه بأوصاف هي أكبر أوصافه، و تُعتبر أكثرها وُجوهًا لإعجازه: و هي حسب ترتيب الآيات:

١ ـ أنّه يهدي للّتي هي أقوم، و أنّه بشارة للمؤمنين به، و إنذار للكافرين بعذاب أليم.

٢ ـ أنّه ذكرى للمؤمنين، و مزيد نفور للمشركين.

٣ ـ أنّه تعالى ـ حين يقرأ النّبيّ القرآن عليهم ـ جعل بينه و بين الّذين لايؤمنون به حجابًا مستورًا، و في قلوبهم أكنّةً، و في آذانهم وقرًا، و أنّهم ـ حين يذكر النّبيّ الله وحده في القرآن ـ ولّوا على أدبارهم نُفورًا.

٤ ـ أنّهم طمعوا أن يفتنوا النّبيّ ليفتري على الله غير القرآن! و أبى الله ذلك.

٥ ـ أنّ القرآن شفاءٌ و رحمةٌ للمؤمنين، و مزيد خسار للظّالمين الّذين لايؤمنون به.

٦ ـ أنّ الله لو شاء لذهب بالقرآن عن النّبيّ ﷺ

فلا يجد معينًا على إبقائه.

٧ ـ أنّه لو اجتمعت الإنس و الجنّ على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله.

٨ ـ أنّ الله قد صرّف فيه من كلّ مثل.

٩ ـ أنّه حقّ أنزله الله تعالى بالحقّ، و بالحقّ نزل.

١٠ ـ أنّ الّذين أوتوا العلم من قبله ـ يعني أهل الكتاب ـ يؤمنون به بكاءً و سجّدًا، و كان ذلك في الآيات قبل الهجرة، لكنّ أكثرهم لم يؤمنوا به بعد الهجرة كما جاء في آيات مدنيّة.

تلك عشرة كاملة من مزايا القرآن في هذه السّورة. و تضاف إليها مزيّة أخرى، و هي الحكمة الّتي نصّ عليها في الآية ٣٩: ﴿ذٰلِكَ مِمَّا اَوْحٰى اِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾، و ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى جملة من الأحكام و التّوصيات في الآيات قبلها ٢٣ ـ ٣٧: ابتداءً بـ ﴿وَ قَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ...﴾ و انتهاءً بـ ﴿وَ لَا تَمْشِ فِى الْاَرْضِ مَرَحًا...﴾.

و هذا البحث الطّويل هنا في فضل القرآن، و إن كان خارجًا عن موضوع بحثنا، إلّا أنّا اغتنمنا الفرصة الموهوبة لنا بشأن القرآن الكريم في هذه السّورة و آياتها العديدة، و موضعها: ق ر ء: «القرآن».

٢ ـ و في إعرابها و مفرداتها، قال الزّمخشريّ ـ و نحوه الخازن و البيضاويّ و ابن عاشور و غيرهم ـ: « ﴿لَنَذْهَبَنَّ﴾ جواب قسم محذوف مع نيابته عن جزاء الشّرط، و اللّام الدّاخلة على (إنْ) موطّئة للقسم. و المعنى: إن شئنا ذهبنا بالقرآن و محوناه عن الصّدور و المصاحف فلم نترك له أثرًا، و بقيت كما كنت لا تدري ما الكتاب».

و قال الطّبرسيّ: «و معناه: أنّي أقدر أن آخذ ما أعطيتك كما منعت غيرك، و لكنّي دبّرتك بالرّحمة لك فأعطيتك ما تحتاج إليه، و منعتك ما لا تحتاج إلى النّصّ عليه، و إن توهّم قوم أنّه ممّا تحتاج إليه، فتدبّر أنت بتدبير ربّك، و ارض بما أختاره لك».

و قال أبو السّعود: «و إنّما عبّر عنه بالموصول ـ أي عن القرآن بـ ﴿الَّذِى﴾ ـ تفخيمًا لشأنه و وصفًا له بما في حيّز الصّلة ـ أي لفعل ﴿لَنَذْهَبَنَّ﴾ ـ ابتداءً و إعلامًا بحاله من أوّل الأمر، و بأنّه ليس من قبيل كلام المخلوق. و اللّام موطّئة للقسم، و ﴿لَنَذْهَبَنَّ﴾ جوابه النّائب مناب جزاء الشّرط؛ و بذلك حسن حذف مفعول المشيئة. و المراد من الذّهاب به: المحو من المصاحف و الصّدور، و هو أبلغ من الإذهاب».

٣ ـ و أمّا في معناها و ربطها فالفخر الرّازيّ ـ و نحوه النّيسابوريّ و غيره ـ ربطها بما قبلها: ﴿وَ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّى وَ مَا اُوتيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَليلًا﴾، و قال: «لـمّا بيّن في الآية الأولى أنّه ما آتاهم من العلم إلّا قليلًا، بيّن في هذه الآية أنّه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضًا لقدر عليه، و ذلك بأن يمحو حفظه من القلوب، و كتابته من الكتب. و هذا و إن كان أمرًا مخالفًا للعادة إلّا أنّه تعالى قادر عليه».

و أضاف النّيسابوريّ: «قلت: في نسبة علم القرآن إلى القلّة خروج من الأدب، فالأولى في وجه النّظم أن يقال: إنّه لـمّا كشف لهم الغطاء عن مسألة

الرّوح، و بيّن أنّ ذلك من العلوم الإلهيّة الّتي لانهاية لها، لامن العلوم الإنسانيّة القليلة، و كان فيه بيان كمال علمه تعالى و نقصان علم الإنسان، أراد أن يُبيّن غاية قدرته و نهاية ضعف الإنسان أيضًا، فبيّن أنّه قادر على ذَهاب القرآن و محوه عن الصّدور و المصاحف، و سيكون ذلك في آخر الزّمان ـ كما جاء في الرّوايات ـ ثمّ لايجد النّبيّ الّذي هو أكمل أنواع الإنسان من يتوكّل عليه باسترداده فضلًا عن غيره».

و قال الطّباطبائيّ: «الكلام متّصل بما قبله، فإنّ الآية السّابقة و إن كانت متعرّضة لأمر مطلق الرّوح ـ و هو ذو مراتب مختلفة ـ إلّا أنّ الّذي ينطبق عليه منه بحسب سياق الآيات السّابقة المسوقة في أمر القرآن هو الرّوح السّماويّ النّازل على النّبيّ ﷺ الملقي إليه القرآن. فالمعنى ـ و الله أعلم ـ الرّوح النّازل عليك الملقي بالقرآن إليك من أمرنا غير خارج من قدرتنا، و أقسم لئن شئنا لنذهبنّ بهذا الرّوح الّذي هو كلمتنا الملقاة إليك، ثمّ لاتجد أحدًا يكون وكيلًا به لك علينا، يدافع عنك و يُطالبنا به، و يجبرنا على ردّ ما أذهبنا به»

و نقول: الظّاهر أنّها مرتبطة بما جاء بعدها بشأن القرآن تمهيدًا لها، و هي: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ﴾، و هذا هو ظاهر كلام بعضهم: حيث جعلوها تتمّة لما سبقتها من الآيات ٧٣ ـ ٧٦: ﴿وَاِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ...﴾، و مقدّمة لما بعدها ٨٢: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ...﴾.

فقال أبوالسّعود في معناها: «و لئن شئنا لنذهبنّ بالّذي أوحينا إليك من القرآن الّذي هو شفاء و رحمة للمؤمنين، ومنبع للعلوم الّتي أُوتيتموها، و ثبّتناك عليه حين كادوا يفتنونك عنه، و لولاه لكدت تركن إليهم شيئًا قليلًا».

٤ ـ و هناك وجهان آخران في معنى الآية حكاهما أبوحيّان، حيث قال: «و قال أبوسهل: هذا تهديد لغير الرّسول ﷺ بإذهاب ما أوتوا، ليصدّهم عن سؤال ما لم يؤتوا، كعلم الرّوح و علم السّاعة ـ هذا أحد الوجهين، و الوجه الثّاني قوله ـ و قال صاحب التّحرير: و يحتمل عندي في تأويل الآية وجه غير ما ذُكر، و هو أنّه ﷺ لـمّا أبطأ عليه الوحي لـمّا سُئل عن الرّوح شقّ ذلك عليه، و بلغ منه الغاية، فأنزل الله تعالى تهديئًا له هذه الآية. و يكون التّقدير: أيعزّ عليك تأخّر الوحي، فإنّا لوشئنا ذهبنا بما ﴿اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ﴾ جميعه، فسكت النّبيّ ﷺ و طاب قلبه و لزم الأدب».

و نقول: كلاهما بعيدٌ، و ما ذكرناه هو الظّاهر، فلاحظ.

(٤): ﴿فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ﴾:

١ ـ هذه الآية جاءت بعد آيات نصّت على ضلالهم المبين، و أنّهم صُمٌّ عُميٌ عن سماع القرآن و آياته، و عن الإيمان بالنّبيّ ﷺ و دينه، و قد أعلن الله فيها بانتقامه منهم إمّا في حياته أو بعد مماته، وأنّ وظيفته ﷺ الاستمساك بما أُوحي إليه، فإنّه شرف له و لقومه، فقال في الآيات في الزّخرف: ٤٠ ـ ٤٤ : ﴿اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ اَوْ تَهْدِى الْعُمْىَ وَمَنْ كَانَ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ * فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَاِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ * اَوْ

لَرُيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ * فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾.

فللآية مساسٌ بالقرآن الّذي عبّر عنه فيها بـ: ﴿الَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ﴾. و قبلها في هذه السّورة آيات أخرى بشأن القرآن ففي صدرها ١ ـ ٥: ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ * أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾.

و في وسطها ٢٩ ـ ٣٢: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ * وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ * أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا...﴾.

و في خلال هذه الآيات عبّر الله عن هذا الكتاب بـ: الكتاب المبين، قرآنًا عربيًّا، إنّه في أمّ الكتاب عليٌّ حكيم، الذّكر، الحقّ، هذا القرآن ـ تعظيمًا ـ رحمة ربّك، الّذي أوحي إليك، إنّك على صراطٍ مستقيم، و ذكر لك و لقومك.

كما عبّر عن موقف المشركين أمام القرآن بـ: الصّمّ العُمْي، في ضلال مبين، الانتقام منهم بعذاب وعدهم، و أنّه عليهم مقتدر، و أنّهم عبّروا عنه بـ: ﴿هٰذَا الْقُرْآنُ﴾ تحقيرًا، و أنّه سحر، و أنّه لو لانُزّل على رجلٍ عظيمٍ من القريتين.

فما أبعد موقفهم أمام القرآن عن موضع القرآن أمام نفسه. و أبعد الموقفين بينهما: «الكتاب المبين» و «ضلال مبين» بتوصيف كلّ من الكتاب و الضّلال بـ: ﴿مُبِينٌ﴾ معرّفًا في الأوّل تعظيمًا، ومُنكّرًا في الثّاني تحقيرًا.

٢ ـ قال الطّبَريّ في معناه: «اختلف أهل التّأويل في المعنيّين بهذا الوعيد.

فقال بعضهم: عُني به أهل الإسلام من أمّة نبيّنا عليه الصّلاة و السّلام.

وقال آخرون: بل عُني به أهل الشّرك من قريش، وقالوا: قد أُري الله نبيّه عليه الصّلاة والسّلام فيهم ـ إلى أن قال ـ أولى التّأويلين في ذلك بالصّواب القول الثّاني؛ و ذلك أنّ ذلك في سياق خبر الله عن المشركين، فلأن يكون ذلك تهديدًا لهم أولى من أن يكون وعيدًا لمن لم يجر له ذكر. فمعنى الكلام إذ كان ذلك كذلك: فإن نذهب بك يا محمّد من بين أظهر هؤلاء المشركين فنخرجك من بينهم».

و قال الطُّوسيّ ـ و نحوه الآخرون ـ: «معناه إن نذهب بك، ف لمّا دخلت (مَا) على حرف الشّرط أشبه القسم في التّأكيد و الإيذان بطلب التّصديق، فدخلت النّون في الكلام لذلك، لأنّ النّون تلزم في جواب القسم ولاتلزم في الجزاء، لأنّه شبّه به، وإنّما وجب بإذهاب النّبيّ إهلاك قومه من الكفّار، لأنّه علامة اليأس من فلاح أحد منهم، كما أسرى لوط بأهله، وموسى بقومه، و غيرهما من النّبيّين. و كأنّه قال: فإمّا نذهبنّ بك على سنّتنا فيمن قبلك، فيكون إذهابه به إخراجه من بين الكفّار. وقال قومٌ: إنّما أراد

إذهابه بالموت».

(٥): ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾:

١ ـ هذه ذيل آية جاءت في توصيف خلق المطر، خلال آيات ٤١ ـ ٤٥، في آثار خلق الله تعالى في السّماوات و الأرض، و اللّيل و النّهار، و الدّوابّ، و تمام الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾.

٢ ـ و قد سبق البحث عنها نقلًا عن المفسّرين، و لاسيّما عن الشّيخ معرفة، في: ب ر ق: تحقيقًا لمعنى الرّعد و البرق في القرآن و في الأحاديث و في اللّغة. و للآية علاقة بموادّ أخرى من اللّغات، مثل: ز ج ي، س ح ب، أ ل ف، ج ع ل، ر ك م، و د ق، خ ر ج، خ ي ل، ج ب ل، ب ر د، ك ي د، ص وب، ص ر ف، ش ي ء، س ن ي، ب ر د، ب ص ر، و غيرها. و لكن موضوعها كيفيّة تشكّل المطر في السّحاب. و لعلّنا نبحث عنها في «م ط ر» إن شاء الله تعالى.

٣ ـ المراد بـ ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ بيان شدّة ضوء البرق؛ بحيث كاد أن يذهب بالأبصار، و يترك صاحب البصر أعمى.

(٦): ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات وردت في هذه السّورة المكّيّة ـ المؤمنون ـ تذكارًا الخلق الله، ابتداءً بخلق الإنسان: ١٢: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾، و انتهاءً بخلق الأنعام: ٢١ و ٢٢: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ... * وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾، فهي من أدلّة التّوحيد، و هي من أصول أهداف السّور المكّيّة.

و صدرها: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ ...﴾.

٢ ـ و في بلاغتها و معناها قال الزّمخشريّ ـ و نحوه البيضاويّ و النّيسابوريّ ـ: «و قوله: ﴿عَلَى ذَهَابٍ بِهِ﴾ من أوقع النّكرات و أحزّها للمفصّل. و المعنى على وجه من وجوه الذّهاب به وطريق من طرقه. و فيه إيذان باقتدار المذهب، و أنّه لايتعايا عليه شيء إذا أراده، و هو أبلغ في الإيعاد من قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠. فعلى العباد أن يستعظموا النّعمة في الماء و يقيّدوها بالشّكر الدّائم، و يخافوا نفارها إذا لم تُشكر».

و قال أبو حيّان: «﴿ذَهَابٍ﴾ مصدر ذهب، و الباء في (به) للتّعدية، مرادفة للهمزة كقوله: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ أي لأذهب سمعهم. و في ذلك وعيد و تهديد، أي في قدرتنا إذهابه فتهلكون بالعطش أنتم و مواشيكم، و هذا أبلغ في الإيعاد» ثمّ ذكر نحو الزّمخشريّ.

و قال الآلوسيّ: «أي على إزالته بإخراجه عن المائيّة، أو بتغويره بحيث يتعذّر استخراجه، أو بنحو ذلك. ﴿لَقَادِرُونَ﴾ كما كنّا قادرين على إنزاله، فالجملة في موضع الحال. و في تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ إيماء

إلى كثرة طرقه لعموم النّكرة، و إن كانت في الإثبات و بواسطة ذلك تُفهَم المبالغة في الإثبات، و هذه الآية أكثر مبالغةً من قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ الملك: ٣٠، و ذكر صاحب «التّقريب» ثمانية عشر وجهًا للأبلغيّة».

فلاحظ نصّه، فقد أنهاها بعد ذلك إلى ثلاثين وجهًا.

و قال ابن عاشور: «و جملة ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ معترضة بين الجملة و ما تفرّع عليها، و في هذا تذكير بأنّ قدرة الله تعالى صالحة للإيجاد و الإعدام و تنكير ﴿ذَهَابٍ﴾ للتّفخيم والتّعظيم. و معنى التّعظيم هنا تعدّد أحوال الذّهاب به: من تغويره إلى أعماق الأرض بانشقاق الأرض بزلزال و نحوه، و من تجفيفه بشدّة الحرارة، و من إمساك إنزاله زمنًا طويلًا ـ ثمّ تصدّى للفرق بين الآيتين بنحو ما تقدّم عن الآلوسيّ، و قال: ـ وأنا أقول: عنى هؤلاء النّحارير ببيان التّفاوت بين الآيتين، و لم يتعرّض أحدهم للكشف عن وجه توفير الخصائص في هذه الآية دون الآية الأُخرى ممّا يوازنها، و ليس ذلك لخلوّ الآية عن نُكت الإعجاز و لاعجز النّاظرين عن استخراج أمثالها، و لكن ما يبيّن من الخصائص البلاغيّة في القرآن ليس يُريد من يُبيّنه أنّ ما لاح له و وُفّق إليه هو قُصارى ما أودعه الله في نظم القرآن من الخصائص و المعاني...».

(٧): ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾:

١ ـ هذه الآية مسبوقة في السّورة بآيات في خلق الله سؤالًا عن المشركين احتجاجًا عليهم ـ لاعترافهم بأنّها خلق الله ـ:

أوّلها: ٨٤: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، و آخرها: ٨٨ ـ ٩٠: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ * بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

ثمّ أنكر عليهم قولهم بالولد لله و بإلاه معه: ﴿مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾، و قد مرّت نُصوصها في: أ ل هـ: «إله».

٢ ـ قالوا في إعراب ﴿إِذًا لَذَهَبَ...﴾ جواب لمحذوف، و تقديره: لو كان معه إلهٌ آخر إذًا لذهب كلّ إلهٍ بما خلق، و المحذوف مأخوذ من ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ﴾، و بناءً عليه فهي حجّة لنفي إلهٍ معه دون نفي ولدٍ له فحسب.

و قال الطّبْرسيّ: «و ﴿إِذًا﴾ هنا حشوٌ بين (لَوْ) و جوابه، فهي لغو عامل ـ إلى أن قال: ـ (مِنْ) هنا و في قوله: ﴿مِنْ وَلَدٍ﴾ مؤكّدة، فهو آكَدُ من أن يقول: ما اتّخذ الله ولدًا و ما كان معه إله، نفى عن نفسه الولد و الشّريك على آكَد الوُجوه».

و قد أطالوا الكلام في ﴿إِذًا﴾ هذه، فلاحظ نصّ الفَخر الرّازيّ، و النّيسابوريّ، و أبي حيّان، و غيرهم. و زاد الآلوسيّ: «و (مَا) في ﴿بِمَا خَلَقَ﴾ موصولة حذف عائدها كما أشرنا إليه. و جُوّز مصدريّة، و يحتاج إلى نوع تكلّف لايخفى».

٣ ـ و في معناها قال الطُّوسيّ: «أي لانفرَد به، و لحَوّله من خلق غيره، لأنّه لايرضى أن يُضاف خلقه

و أنعامه إلى غيره».

و قال الطّبرسيّ: «أي لميّز كلّ إله خلقه عن خلق غيره، و منعه من الاستيلاء على ما خلقه، أو نصب دليلًا يميّز به بين خلقه و خلق غيره، فإنّه كان لا يرضى أن يضاف خلقه و إنعامه إلى غيره. ﴿وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾ أي و لطلب بعضهم قهر بعض و مغالبته. و هذا معنى قول المفسّرين: و لقاتل بعضهم بعضًا، كما يفعل الملوك في الدّنيا. و قيل: معناه: و لمنع بعضهم بعضًا عن مراده، و هو مثل قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ...﴾ الأنبياء: ٢٢.

و قال الآلوسيّ: «أي لاستبدّ بالّذي خلقه و استقلّ به تصرّفًا، و امتاز ملكه عن ملك الآخر ﴿وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾ و لوقع التّحارب و التّغالب بينهم، كما هو الجاري فيما بين الملوك، و التّالي باطل لما يلزم من ذلك نفي ألوهيّة الجميع، أو ألوهيّة ما عدا واحد منهم، و هو خلاف المفروض. أو لما أنّه يلزم أن لا يكون بيده تعالى وحده ملكوت كلّ شيء، و هو باطل في نفسه لما برهن عليه في الكلام و عند الخصم».

٤ـ و معنى هذه الآية و نظيرها: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢، أمر عرفيّ يعرفه النّاس، كما هو الجاري بين الملوك و الرّؤساء، و هذا ينصبون لكلّ أمر من الأمور رئيسًا واحدًا لا أكثر، حذرًا من الخلاف و التّنافر بينهم، كما قال الآلوسيّ: «و لا يخفى أنّ اللّزوم في الشّرطيّة المفهومة من الآية عاديّ لا عقليّ، و لذا قيل: إنّ الآية إشارة إلى دليل إقناعيّ للتّوحيد، لا قطعيّ».

و قال ذيل كلامه الطّويل حكاية بعض التّفاسير العقليّة للآية عن الآخرين: «و ما أشرنا إليه من انفهام قضيّة شرطيّة من الآية ظاهر جدًّا على ما ذهب إليه الفرّاء» ـ و حكى قوله ـ فلاحظ.

و هذا المعنى العرفيّ ظاهر ـ لو لم يكن أظهر ـ من نظيرها: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾، فقد عبّر فيها بالفساد لو تعدّدت الآلهة، كما لو تعدّد الملوك، فقد جاء في قصّة ملكة سبأ حكاية عنها: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَ كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النّمل: ٣٤.

لكنّ المفسّرين ذكروا لها توجيهات عقليّة:

قال الطّوسيّ: «لأنّه إذا كان جسمًا و كلّ جسم محتاج، جاز منه أن يستعلي لحاجته، بل لابدّ من أن يقع ذلك منه...».

و قال الطّبرسيّ: «و في هذا دلالة عجيبة في التّوحيد، و هو أنّ كلّ واحد من الآلهة من حيث يكون إلهًا، يكون قادرًا لذاته، فيؤدّي إلى أن يكون قادرًا على كلّ ما يقدر عليه غيره من الآلهة، فيكون غالبًا و مغلوبًا من حيث إنّه قادر لذاته.

و أيضًا فإنّ من ضرورة كلّ قادرين صحّة التّمانع بينهما. فلو صحّ وجود إلهين، صحّ التّمانع بينهما من حيث إنّهما قادران، و امتنع التّمانع بينهما من حيث إنّهما قادران للذّات، و هذا محال.

و في هذا دلالة على إعجاز القرآن، لأنّه لا يوجد في كلام العرب كلمة وجيزة تضمّنت ما تضمّنته هذه،

فإنّها قد تضمّنت دليلين باهرين على وحدانيّة الله، وكمال قدرته».

وقال صاحب «الكشف» ـ كما حكى عنه الآلوسيّ ـ: «قد لاح لنا من لطف الله تعالى وتأييده أنّ الآية برهان نيّر على توحيده سبحانه، وتقريره أنّ مرجّح الممكنات، الواجب الوجود ـ تعالى شأنه ـ جلّ عن كلّ كثرة.

أمّا كثرة المقوّمات أو الأجزاء الكمّيّة، فبيّنة الانتفاء لإيذانها بالإمكان.

وأمّا التعدّد مع الاتّحاد في الماهيّة، فكذلك للافتقار إلى المميّز، ولا يكون مقتضى الماهيّة، لاتّحادهما فيه فيلزم الإمكان...».

وقال الآلوسيّ ـ بعد نقل كلامه الطّويل ـ: «وهو كلام يلوح عليه مخايل التّحقيق، وربّما يورد عليه بعض مناقشات تندفع بالتّأمّل الصّادق».

وجاء نحوها عن غيرهم، وأتقنها ما في كلام الطّباطبائيّ، فلاحظ.

٥ ـ وقد نبّه المدنيّ على وجود صنعة «التّسليم» في الآية، وهو من أنواع البديع ـ وهو أن يفرض المتكلّم حصول أمر قد نفاه، أو فهم استحالته، أو شرط فيه شرطًا مستحيلًا، ثمّ يُسلّم وقوع ذلك بما يدلّ على عدم فائدته ـ وحكى تعريفًا آخر للتّسليم عن الآخرين ـ ثمّ قال: «فالأوّل أعني المحال المنفيّ، كقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ...﴾ فإنّ معنى الكلام ليس مع الله من إله، ولو سُلّم أنّ معه سبحانه إلهًا لزم من ذلك التّسليم، ذَهاب كلّ إله من الاثنين بما خلق، وعلوّ بعضهم على بعض، فلا يتمّ في العالم أمر، ولا ينفذ حكم، ولا تنتظم أحواله. والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدًا محال لما يلزم منه المحال...».

٦ ـ نفى الله عن نفسه أمرين: اتّخاذ الولد، ووجود إله معه ـ وكلاهما كان عقيدة المشركين في الله تعالى ـ ثمّ ذكر محذورين: ذَهاب كلّ إله بما خلق، وعلوّ بعضهم على بعض، وكلاهما إبطال للأمر الثّاني، أي وجود آلهة معه ـ كما هو الظّاهر من الآية ومن كلام المفسّرين ـ لكنّ البُرُوسَويّ حكى عن «التّأويلات النّجميّة» قوله: «يشير إلى أنّ اتّخاذ الولد لا يصحّ كاتّخاذ الشّريك، والأمران جميعًا داخلان في حدّ الاستحالة، لأنّ الولد والشّريك يوجب المساواة في القدر، والصّمديّة تتقدّس عن جواز أن يكون له مثل أو جنس. ولو تصوّرنا جوازه ﴿اِذًا لَذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ فكلّ أمر نيط باثنين فقد انتفى عن النّظام، وصحّة التّرتيب».

والمستفاد من هذا الكلام أنّ المحذورين كلاهما راجعان إلى كلّ من الأمرين، اتّخاذ الولد، ووجود آلهة أخرى، فلاحظ.

(٨): ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلٰى﴾:

١ ـ هذه من آيات قصّة موسى وهارون عليهما السلام مع فرعون وقومه في سورة طٰه، ابتداءً من الآية ٤٣: ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى﴾ إلى ٧٩: ﴿وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدٰى﴾.

وفي خلالها جاءت حكايةً عن قوم فرعون: ﴿فَتَنَازَعُوا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَاَسَرُّوا النَّجْوٰى * قَالُوا اِنْ

﴿هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾.

٢ـ المراد بـ ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ﴾ أي يزيلوا طريقتكم. قال الطّبرسيّ: «و المعنى: يريدان أن يصرفا وجوه النّاس إليهما، عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام. وقيل: إنّ طريقتهم المثلى: بنو إسرائيل كانوا أكثر القوم عددًا و أموالًا، أي يريدان أن يذهبا بهم لأنفسهم، عن قتادة و أكثر المفسّرين. و قيل: يذهبا بطريقتكم الّتي أنتم عليها في السّيرة و الدّين، عن الجبّائيّ و أبي مسلم و ابن زيد».

٣ـ و قال الفخر الرّازيّ: «إنّه سبحانه و تعالى لمّا ذكر ما أسرّوه من النّجوى حكى عنهم ما أظهروه، و بمجموعه يدلّ على التّنفير عن موسى عليه السلام و متابعة دينه:

فأحدها: قولهم: ﴿هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ و هذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام، ثمّ مبالغة في التّنفير عنه، لما أنّ كلّ طبع سليم يقتضي النّفرة عن السّحر و كراهة رؤية السّاحر، و من حيث إنّ الإنسان يعلم أنّ السّحر لا بقاء له، فإذا اعتقدوا فيه السّحر قالوا: كيف نتبعه فإنّه لا بقاء له و لا لدينه و لا لمذهبه؟

و ثانيها: قوله: ﴿يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾، و هذا في نهاية التّنفير، لأنّ المفارقة عن المنشأ و المولد شديدة على القلوب، و هذا هو الّذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ طٰه: ٥٧، و كأنّ السّحرة تلقفوا هذه الشّبهة من فرعون ثمّ أعادوها.

و ثالثها: قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ﴾ و هذا أيضًا له تأثير شديد في القلب، فإنّ العدوّ إذا جاء و استولى على جميع المناصب و الأشياء الّتي يرغب فيها، فذلك يكون في نهاية المشقّة على النّفس.

فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التّنفير عن موسى و التّرغيب في دفعه و إبطال أمره»، ثمّ بحث في معنى «الطّريقة و المثلى». فلاحظ.

٤ـ و قال في المسألة الأُولى: «القراءة المشهورة ﴿إِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾، و منهم من ترك هذه القراءة و ذكروا وجوهًا آخر». ثمّ أطال الكلام في أكثر من صفحتين في تلك الوجوه قبولًا و رفضًا ـ وهذا عجيب منه ـ فلاحظ.

(٩): ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾.

١ـ هذه من جملة الآيات في أحكام النّساء في السّورة الّتي سمّيت باسمهنّ، و تمامها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

٢ـ و جاء فيها أحكام لهنّ من ارثهنّ كرهًا، و من عضلهنّ ليذهبوا ببعض ما آتوهنّ من المهر و غيره، و الأمر بمعاشرتهنّ بالمعروف و إن كرهوهنّ.

٣ـ و المراد بـ ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ إزالة مهرهنّ عنهنّ، دون استصحابه و أخذه معهم،

كما في الآيات الماضية.

(١٠) و (١١) ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ * أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ * قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ * قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ * فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾:

هذه مقاولة بين إخوة يوسف و أبيهم بشأن يوسف، و قد مضى الكلام فيها في: ذ ء ب: «الذّئب». و معلوم أنّ معنى الذّهاب به في الآيتين أخذه معهم، لا إزالته عن الوجود، فالباء فيهما للاستصحاب.

(١٢): ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات قصّة ملكة سبإ، ابتداءً من ٢٠ حكاية عن سليمان: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ إلى قوله في: ٢٨: ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ...﴾، و استدامة إلى قولها في الآية ٤٤: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٢ ـ الباء في ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي﴾ للمصاحبة، أي خذ كتابي معك: ﴿فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾.

٣ ـ قال الآلوسيّ: «و تخصيصه ﷺ إيّاه ـ ﴿الْهُدْهُدَ﴾ ـ بالرّسالة دون سائر ما تحت مُلكه من أمناء الجنّ الأقوياء على التّصرّف و التّعرّف، لما عاين فيه من مخايل العلم و الحكمة، و لئلّا يبقى له عذر أصلًا».

٤ ـ و قال أيضًا: «و في الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام، لإبلاغ الدّعوة و الدّعاء إلى الإسلام. و قد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى و قيصر و غيرهما من ملوك العرب».

٥ ـ و قال الطّباطبائيّ: «حكاية قول سليمان خطابًا للهُدهُد، كأنّه قيل: فكتب سليمان كتابًا ثمّ قال للهُدهُد:

اذهب بكتابي هذا إليهم، أي إلى ملكة سبإ و ملئها فألقه إليهم، ثمّ تولّ عنهم، أي تنحّ عنهم، وقِفْ في مكان تراهم، فانظر ما ذا يرجعون، أي ما ذا يردّ بعضهم على بعض إذا تكلّموا فيه».

٦ ـ و قال القُشَيريّ: «في الآية إشارة إلى أنّه لا ينبغي للإنسان أن يذكر بين يدي الملوك كلّ كلمة، فإنّه يجرّ العناء بذلك إلى نفسه...».

(١٣): ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات قصّة يوسف مع إخوته بعد أن عرّفهم نفسه بقوله في جوابهم: ٩٠: ﴿قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا...﴾، و بعد أن غفر لهم مافعلوا به بقوله: ٩٢: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ...﴾.

٢ ـ و الباء في هذه أيضًا للمصاحبة، أي خذوا معكم قميصي هذا: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي﴾.

٣ ـ قال الطّبْرسيّ: «قيل: إنّه ﷺ لمّا عرّفهم

نفسه، سألهم عن أبيه، فقال: ما فعل أبي بعدي؟ قالوا: ذهبت عيناه. فقال: اذهبوا بقميصي هذا، واطرحوه على وجهه، يعد مبصرًا كما كان من قبل. قال ابن عبّاس: ﴿يَأْتِ بَصِيرًا﴾: يرتدّ بصيرًا، و يذهب البياض الّذي على عينيه».

(١٤): ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِي وَلَاتَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾:

١ـ هذه الآية من قصّة موسى و هارون عليهما السلام في سورة طٰه لدعوتهما فرعون، و بعدها: ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾. لاحظ: الآية ٤٣.

٢ـ الباء في ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِي﴾ للمصاحبة أيضًا، أي اذهبا مع آياتي و خذوها معكم إلى فرعون، و ليست للإزالة.

٣ـ قال الطَّبْرِسيّ: «﴿بِاٰيَاتِي﴾ أي بحججي و دلالاتي. و قيل: بالآيات التّسع عن ابن عبّاس».

و قال المَيْبُديّ: «أي امضيا بالتوراة».

(١٥): ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِاٰيَاتِنَا اِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾:

١ـ هذه من جملة آيات موسى و فرعون في الشّعراء، ابتداءً من الآية ١٠: ﴿وَاِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى...﴾، و انتهاءً بـ ٦٨: ﴿وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾.

لـمّا اعتذر موسى عن قبول إرساله بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَاَخَافُ اَنْ يَقْتُلُونِ﴾، أو بمعاذير أخرى، و أكّد إرسال أخيه هارون بقوله: ﴿فَاَرْسِلْ اِلٰى هٰرُونَ﴾ أمر الله موسى و أخاه هارون في هذه الآية بأن يذهبا إلى فرعون مصاحبًا آيات الله معهما.

٢ـ قال الزَّمَخْشَريّ: «جمع الله له الاستجابتين معًا في قوله: ﴿كَلَّا فَاذْهَبَا﴾، لأنّه استدفعه بلاءهم فوعده الدّفع بردعه عن الخوف ـ بلفظ (كلّا) ـ و التمس منه الموازرة بأخيه، فأجابه بقوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾ أي اذهب أنت و الّذي طلبته و هو هارون».

٣ـ ثمّ قال: «فإن قلت: علامَ عطف قوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾؟

قلت: على الفعل الّذي يدلّ عليه ﴿كَلَّا﴾ كأنّه قيل: ارتدع يا موسى عمّا تظنّ، فاذهب أنت و هارون».

٤ـ و قال الطَّبْرِسيّ: «﴿اذْهَبَا﴾ أنت و أخوك. و حذف ذكر هارون و إجابة موسى إلى ما اقترحه من إرساله معه إلى فرعون، لدلالة قوله: ﴿فَاذْهَبَا﴾ عليه».

و نقول: موسى لم يطلب من الله في هذه الآيات إرسال هارون معه، بل طلب إرسال هارون وحده مكانه، كما دلّ عليه الآيات ١٠ ـ ١٦: ﴿وَاِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا يَتَّقُونَ * قَالَ رَبِّ اِنِّي اَخَافُ اَنْ يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَاَرْسِلْ اِلٰى هٰرُونَ * وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَاَخَافُ اَنْ يَقْتُلُونِ * قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِاٰيَاتِنَا اِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ * فَاْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا اِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

نعم يستفاد من آيات سورة طٰه: ٢٩ ـ ٣٦، أنّ

موسى طلب إشراك هارون في أمره ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَرُونَ أَخِي * اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي - إلى قوله: - قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾.

و كذلك جاء في سورة القصص: الآيات ٣٣ - ٣٥: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ * وَأَخِي هَرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ * قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾.

و لم نجد مَن طرح هذا التّعارض و رفعه بين آيات سورة الشّعراء، و آيات سورة طٰه والقصص، سوى الخطيب الإسكافيّ في كتاب «دُرّة التّنزيل و غُرّة التّأويل: ٢٩٤» فلاحظ.

و الّذي يرفع أمثال هذه التّعارضات أنّ القرآن يقصّ القصص بالمعنى دون اللّفظ، و لاينقلها مرتّبة، و هذا ما نصّ عليه الطّباطبائيّ في (١٤: ٥٤) ذيل الآية: ﴿اِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ قال: «و ليس ببعيد أن يكون نقلًا لمشافهة أُخرى و تخاطب وقع بينه تعالى و بين رسوليه مجتمعين أو متفرّقين بعد ذاك الموقف، و يؤيّده سياق قوله بعد: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا...﴾».

القسم الثّاني: الذّهاب عن:

آيتان - و يأتي «الإذهاب بـ عن» ثلاث مرّات أُخرى أيضًا - و فيهما بُحُوثٌ:

(١٦): ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾:

١ - هذه من جملة آيات سورة هود في بيان موضع الإنسان أمام رحمة الله و نعمائه و نزعها منه، أو بعد ضرّاء سيّئة ٩ - ١١: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ * وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ * إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾.

٢ - قال الطَّبْرِسيّ بعد شرح اللّغات: «ثمّ بيّن سبحانه حال الإنسان فيما قابل به نعمه من الكفر، فقال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾، أي أحللنا به نعمة من الصّحّة و الكفاية، و السّعة من المال و الولد، و غير ذلك من نعم الدّنيا ﴿ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ﴾، أي سلبنا تلك النّعمة عنه إذا رأينا المصلحة فيه ﴿إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ أي قنوط، و هو الّذي سنّته و عادته اليأس، ﴿كَفُورٌ﴾ و هو الّذي عادته كفران النّعمة.

و معنى الآية مصروف إلى الكفّار الّذين هذه صفتهم، لجهلهم بالصّانع الحكيم الّذي لايُعطي ولايمنع، إلّا لما تقتضيه الحكمة من وجوه المصالح. ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ﴾ أي أحللنا به و أعطيناه ﴿نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ أي بعد بلاء أصابه ﴿لَيَقُولَنَّ﴾ عند نزول النّعماء به ﴿ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ أي ذهبت الخصال الّتي تسوء صاحبها من جهة نفور طبعه عنه، و هو هاهنا بمعنى الشّدائد والآلام والأمراض عنّي، فلاتعود إليّ و لايؤدّي شكر الله عليها ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ يفرح به، و يفخر به على النّاس، فلايصبر في المحنة، و لايشكر عند النّعمة ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾

معناه: إلّا الّذين قابلوا الشّدّة بالصّبر، والنّعمة بالشّكر. ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي واظبوا على الأعمال الصّالحة. ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَاَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ وهو الجنّة».

أمّا الفخر الرّازيّ فقد ربط هذه الآيات بما قبلها الدّالّ على عذاب الكفّار، ثمّ ذكر فيها مسائل:

«أولاها: هل المراد بـ ﴿الْاِنْسَانَ﴾ مطلق الإنسان وأنّها بصدد بيان طبيعة الإنسان أمام رحمة الله، أو خصوص الكافر.

وثانيها: في تفسير لغاتها.

وثالثها: في أنّ أحوال الدّنيا غير باقية، وهي أبدًا في التّغيّر والزّوال: إمّا يتحوّل من النّعمة إلى المحنة، وإمّا بالعكس من المحنة إلى النّعمة - ثمّ شرح القسمين وقال في خلالهما -: فحاصل الكلام أنّه تعالى بيّن أنّ الكافر عند البلاء لايكون من الصّابرين، وعند الفوز بالنّعماء لايكون من الشّاكرين، ثمّ فسّر ﴿اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا...﴾».

٣ - هذا ما يرتبط بالآيات الثّلاث، أمّا ما يرتبط بقوله في الثّانية: ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّاٰتُ عَنِّى﴾.

فقال الطّبَريّ - ونحوه غيره -: «ليقولنّ عن ذلك: ذهب الضّيق والعُسْرة عنّي، وزالت الشّدائد والمكاره».

(١٧): ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرٰى يُجَادِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾:

١ - هذه من قصص إبراهيم ولوط في سورة هود، ابتداءً من الآية ٦٩: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِيمَ بِالْبُشْرٰى...﴾، واختتامًا بالآية ٨٣: ﴿مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾.

وقبلها ذكر عن مجيء الرّسل إلى إبراهيم، وأنّه أتاهم بعجل سمين، وأنّ أيديهم لاتصل إليه فعرضه خوف منهم ﴿فَلَمَّا رَاٰ اَيْدِيَهُمْ لَاتَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ﴾ ثمّ قال: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ﴾ وأريد تلك الخوف.

٢ - قال الطّبْرسيّ: «أي الخوف والفزع الّذي دخله من الرّسل ﴿وَجَاءَتْهُ الْبُشْرٰى﴾ بالولد ﴿يُجَادِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ أي يجادل رسلنا، ويسائلهم في قوم لوط. وتلك المجادلة أنّه قال لهم: إن كان فيها خمسون من المؤمنين أتهلكونهم؟ قالوا: لا. قال: فأربعون؟ قالوا: لا. فما زال يُنقص ويقولون: لا، حتّى قال: فواحد؟ قالوا: لا. فاحتجّ عليهم بـ «لوط»، وقال: إنّ فيها لوطًا؟! قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجّينّه وأهله، عن قَتادَة. وقيل: إنّه جادلهم، وقال: بأيّ شيء استحقّوا عذاب الاستئصال؟ وهل ذلك واقع لامحالة، أم هو تخويف ليرجعوا إلى الطّاعة؟ - إلى أن قال: - ولمّا سألهم مستقص، سمّي ذلك السّؤال جدالًا...».

لاحظ: ج د ل: «يُجَادِلُنَا»، و: روع: «الرَّوع»، و: ب ش ر: «الْبُشْري».

القسم الثّالث: الذّهاب إلى:

ستّ آيات (١٨ - ٢٣) وفيها بُحُوثٌ:

(١٨): ﴿ثُمَّ ذَهَبَ اِلٰى اَهْلِهِ يَتَمَطّٰى﴾:

١ـ سورة القيامة كلّها في وصف القيامة ـ و بها سُمّيت ـ سوى أربع آيات في خلالها جاءت بشأن القرآن ١٦ ـ ١٩: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾، و سوى خمس آيات: ٣٦ ـ ٤٠، في ذيلها جاءت في خلق الإنسان حُجّةً على جواز إحيائه بعد موته.

و انتهى وصف القيامة إلى وصف موت الكافر في الآيات ٢٦ ـ ٢٩، ثمّ قال في ٣٠ ـ ٣٣: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ * فَلَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّى * وَلٰكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى...﴾.

٢ـ قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٠١): «﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ أي مَساق الخلائق إلى المحشر الّذي لايملك فيه الأمر و النّهي غير الله تعالى. و قيل: يسوق الملك بروحه إلى حيث أمر الله تعالى به، إن كان من أهل الجنّة فإلى علّيّين، و إن كان من أهل النّار فإلى سجّين، و المساق: موضع السّوق. ﴿فَلَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّى﴾ أي لم يتصدّق بشيء، و لم يصلّ لله ﴿وَلٰكِنْ كَذَّبَ﴾ بالله ﴿وَتَوَلَّى﴾ عن طاعته، عن الحسن. و قيل: معناه لم يصدّق بكتاب الله، و لاصلّى لله، و لكن كذّب بالكتاب و الرّسول، و أعرض عن الإيمان، عن قتادة. ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى﴾ أي يرجع إليهم يتبختر و يختال في مشيته. و قيل: إنّ المراد بذلك أبوجهل بن هشام...».

و قال: «و التّمطّي: تمدّد البدن من الكسل، و أصله: أن يلوي مطاه، أي ظهره. و قيل: أصله: يتمطّط. فجعل إحدى الطّائين ياء، و هو من المطّ بمعنى المدّ...».

٣ـ و الفَخْر الرّازيّ بحث في المساق و التّمطّي و سائر لغات الآية بنحو الطَّبْرِسيّ في أربع مسائل، و من جملتها قال: «قال أهل العربيّة في ﴿لَاصَدَّقَ وَلَاصَلَّى﴾: (لا) هاهنا في موضع «لم» أي لم يُصدّق و لم يُصلّ».

(١٩ و ٢٠): ﴿اِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾:

١ـ هذه من جملة قصص موسى عليه السلام في سورة طٰه ابتداءً من الآية ٩: ﴿وَهَلْ أَتَيكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ و اختتامًا بالآية ٩٩: ﴿كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾.

و قد أمر الله موسى في هذه الآيات ثلاث مرّات بالذّهاب إلى فرعون هذه أوّلها، و الخطاب فيها إلى موسى وحده.

و الأُخريان الآيتان ٤٢ و ٤٣ منها: ﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَاتَنِيَا فِي ذِكْرِي * اِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾.

و الخطاب في أولاها إلى موسى وحده، و ضمّ إليه أخاه حيث قال: ﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ﴾، و ضمّ إليه ﴿بِآيَاتِي وَلَاتَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ بدون ذكر فرعون و طغيانه. و أمّا في ثانيتهما الخطاب إليهما مع ذكر فرعون و طغيانه.

فالاختلاف بينها في اللّفظ دون المعنى، و ظاهرها تعدّد الخطابات، فلاحظ. و قد سبق البحث في (١٤): ﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ و كانت من جملة

الآيات الّتي تعدّى الذّهاب فيها بالباء. ولأجله قدّمناها على هاتين الآيتين (١٩) و(٢٠) وإلّا فكان ينبغي الجمع بين الثّلاثة. و يأتي تتمّة الكلام في (٢١).

٢ ـ و قد أطال الفخر الرّازيّ (٢١: ٣١ ـ ٤٩) البحث في هذه الآيات ـ و لاسيّما فيما بعد هذه الآية ﴿اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ ـ بما لامزيد عليه، فيما طلبه موسى من الله من المطالب الثّمانية، ابتداءً من ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ إلى ﴿وَاَشْرِكْهُ فِى اَمْرِى﴾، فلاحظ.

٣ ـ و قال خلالها (ص: ٣١): «إنّه سبحانه وتعالى لـمّا أظهر له هذه الآية ـ أي الحيّة و اليد البيضاء المذكورين قبلها ـ عقّبهما بأن أمره بالذّهاب إلى فرعون، و بيّن العلّة في ذلك، و هي أنّه طغى. و إنّما خصّ فرعون بالذّكر مع أنّ موسى عليه السلام كان مبعوثًا إلى الكلّ، لأنّه ادّعى الإلهيّة و تكبّر، و كان متبوعًا، فكان ذكره أولى».

٤ ـ و قال الآلوسيّ: «وذلك أنّه عليه السلام علم من الأمر بالذّهاب إليه، والتّعليل بالعلّة المذكورة أنّه كُلّف أمرًا عظيمًا و خطبًا جسيمًا يحتاج معه إلى احتمال ما لايحتمله إلّا ذو جأش رابط و صدر فسيح...». و هذا سرّ ما طلبه من الله في الآيات بعدها من المطالب الثّمانية.

(٢١): ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى﴾:

١ ـ و قبلها في (١٤): ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى وَلَاتَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾ و هي من جملة الآيات الثّلاث من قصّة موسى و فرعون في سورة طٰه، و قد بحثنا حولها.

٢ ـ قال الطّبْرِسيّ (٤: ١١): «كرّر الأمر بالذّهاب للتّأكيد. و قيل: إنّ في الأوّل خصّ موسى بالأمر، و في الثّاني أمرهما ليصيرا نبيّين وشريكين في الأمر، ثمّ بيّن مَن يذهبان إليه».

٣ ـ و قد سبق البحث في هذه الآيات الثّلاث، و نكمّله هنا بأنّ الله ذكر العلّة في الأولى والأخيرة ﴿اِنَّهُ طَغٰى﴾ كما ذكر فيهما مَن يذهبا إليه، و هو فرعون، دون الوسطى، فسكت فيها عن الأمرين. و خصّ الأخيرة بقوله: ﴿فَقُوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى﴾ ـ كما خصّ الثّانية ـ ... لما أمرهما به في الآيات الثّلاث.

و قال الشّربينيّ: «ذكر الله تعالى المذهوب إليه هنا و هو فرعون، و حذفه في قوله: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى﴾ اختصارًا في الكلام.

و قال القفّال: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ قوله: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى﴾ يحتمل أن يكون كلّ واحد منهما مأمورًا بالذّهاب على الانفراد، فقيل: مرّة أُخرى ﴿اِذْهَبَا﴾ ليعرفا أنّ المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعًا، لا أن ينفرد به أحدهما دون الآخر.

و الثّاني: أنّ قوله: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِى﴾ أمر بالذّهاب إلى كلّ النّاس من بني إسرائيل و قوم فرعون، ثمّ إنّ قوله تعالى: ﴿اِذْهَبَا اِلٰى فِرْعَوْنَ﴾ أمر بالذّهاب إلى فرعون وحده. و استبعد هذا، بل الذّهابان متوجّهان لشيء واحد، و قد حذف من كلّ من الذّهابين ما أثبته في الآخر. و قيل: إنّه حذف

المذهوب إليه من الأوّل و أثبته في الثّاني، و حذف المذهوب به و هو ﴿بِاٰيَاتِي﴾ من الثّاني و أثبته في الأوّل».

٤ ـ و قال البُرُوسَويّ: «هذا الخطاب إمّا بطريق التّغليب أو بعد ملاقاة أحدهما الآخر، و تكرير الأمر بالذّهاب لترتيب ما بعده عليه».

و قال الآلوسيّ: «و روي أنّه أُوحي إلى هارون و هو بمصر أن يتلقّى موسى عليه السّلام. و قيل: أُلهم ذلك. و قيل: سمع بإقباله فتلقّاه. و يحتمل أنّه ذهب إلى الطّور و اجتمعا هناك فخوطبا معًا. و يحتمل أنّ هذا الأمر بعد إقبال موسى عليه السّلام من الطّور إلى مصر و اجتماعه بهارون عليه السّلام مقبلًا إليه من مصر». ثمّ ذكر نحو ما مرّ عن الشّربينيّ، فلاحظ.

و قال ابن عاشور: «يجوز أن يكون انتقال إلى خطاب موسى و هارون، فيقتضي أنّ هارون كان حاضرًا لهذا الخطاب، و هو ظاهر قوله بعده: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ﴾ طٰه: ٤٥. و كان حضور هارون عند موسى بوحي من الله أوحاه إلى هارون في أرض «جاسان» حيث منازل بني إسرائيل من أرض قرب «طيبة».

قال في التّوراة في الإصحاح الرّابع من سفر الخروج: «و قال: ـ أي الله ـ ها هو هارون خارجًا لاستقبالك فتكلّمه أيضًا». و قد أطال الكلام فيه، فلاحظ.

و قال الطّباطبائيّ: «جمعهما في الأمر ثانيًا فخاطب موسى و هارون معًا، و كذلك في النّهي الّذي قبله في قوله: ﴿وَلَا تَنِيَا﴾ و قد مهّد لذلك بإلحاق هارون بموسى في قوله: ﴿اِذْهَبْ اَنْتَ وَ اَخُوكَ﴾ و ليس ببعيد أن يكون نقلًا لمشافهة أخرى»، إلى آخر ما سبق عنه. و قد ذكر مكارم نحو ما سبق عن غيره.

و نقول: للمفسّرين خلاف في هذه الخطابات كما سبق عن بعضهم. و لنا رأي آخر يوافق ظاهر هذه الآيات، و هو أنّ صدرها: ﴿وَ هَلْ اَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسٰى * اِذْ رَاٰ نَارًا﴾ إلى الآية ٤١ و ٤٢: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي اَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلٰى قَدَرٍ يَا مُوسٰى * وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾، كلّها كانت حكاية ما وقع لموسى في طريقه إلى «مصر» حين رجوعه عن «مَدْيَن»، و كان موضعها الطّور كما نصّ عليه في الآية ٢٩ من القصص: ﴿فَلَمَّا قَضٰى مُوسَى الْاَجَلَ وَ سَارَ بِاَهْلِهِ اٰنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾.

و الخطابان بعدهما كان موضعهما «مصر» بعد دخول موسى، و اتّصاله بأخيه هارون، و أوّلهما خطاب إلى موسى أصالة و إلى هارون نيابةً، و انتهى إلى الخطاب إليهما مواجهةً. و لا نحتاج إلى ما تكلّفوه من الوحي إلى هارون قبل وصول موسى إليه.

(٢٢): ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ جَعَلْنَا مَعَهُ اَخَاهُ هٰرُونَ وَزِيرًا * فَقُلْنَا اذْهَبَا اِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾:

هذه إجمال ما وقع لموسى و هارون، و حكاه الله تفصيلًا فيما تقدّم من الآيات.

(٢٣): ﴿وَ قَالَ اِنِّي ذَاهِبٌ اِلٰى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾:

١ ـ هذه من جملة قصص إبراهيم عليه السّلام في

الصّافّات، ابتداءً من الآية ٨٣: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرٰهِيمَ﴾، واختتامًا بـ١١٣: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحٰقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾، وهي آخر آيةٍ جاء فيها «الذّهاب إلى» أي الحركة تجاه شخص أو شيء.

٢ ـ قال فيها عليّ عليه السلام في حديث: «ما جاء في القرآن تأويله على غير تنزيله: فذهابه إلى ربّه توجّهه إليه عبادة واجتهادًا وقربة إلى الله جلّ وعزّ».

وقال ابن عبّاس: «مُقبل إلى طاعة ربّي. ومعناه مهاجر إلى ربّي، أي أهجر ديار الكفّار وأذهب إلى حيث أمرني الله تعالى بالذّهاب إليه، وهي الأرض المقدّسة».

ونقول هذا: لو أُريد بالذّهاب معناه اللُّغويّ، أي الانتقال من بلدة في العراق إلى بيت المَقدِس، وهو المرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام، واختاره الطّبَريّ وغيره، وهو المناسب لما بعده: ﴿فَبَشَّرْنٰهُ بِغُلٰمٍ حَلِيمٍ﴾ فإنّ البشارة كانت في بيت المَقدِس لو أُريد بالغلام إسحاق، أو في مكّة لو أُريد به إسماعيل، فلاحظ النُّصوص.

القسم الرّابع: الذّهاب بلاحرف جرّ:

١٤ آية (٢٤ـ٣٧)، وفيها بُحُوثٌ:

(٢٤): ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوٰجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾:

١ ـ هذه الآية وما قبلها جاءتا في نكاح المهاجرات، ومهورهنّ، وكذا في مهور لأزواج اللّاتي ذهبن إلى الكفّار. وهي فريدة من بين آيات هذه المادّة ـ ذهب ـ في كونها تشريعًا، والباقي إمّا قصص، أو عقيدة، أو موعظة، فلاحظ.

٢ ـ قال الطَّبْرسيّ (٥: ٢٧٥): «﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوٰجِكُمْ﴾ أي أحد من أزواجكم ﴿إِلَى الْكُفَّارِ﴾ فلحقن بهم مرتدّات. ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ معناه فغزوتم وأصبتم من الكفّار عقبى ـ وهي الغنيمة ـ فظفرتم، وكانت العاقبة لكم. وقيل: معناه فخلفتم من بعدهم، وصار الأمر إليكم، عن مُؤرّج.

وقيل: إنّ «عقّب وعاقَبَ» مثل «صَغّر وصاغَرَ» بمعنًى، عن الفرّاء.

وقيل: عاقبتم بمصير أزواج الكفّار إليكم، إمّا من جهة سبي، أو مجيئهنّ مؤمنات، عن عليّ بن عيسى. ﴿فَـَٔاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوٰجُهُم﴾ أي نساؤهم من المؤمنين ﴿مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا﴾ من المهور عليهنّ من رأس الغنيمة، وكذلك مَن ذهبت زوجته إلى مَن بينكم وبينه عهد، فنكث في إعطاء المهر، فالّذي ذهبت زوجته يُعطى المهر من الغنيمة، ولا ينقص شيئًا من حقّه، بل يُعطي كمَلًا، عن ابن عبّاس، والجُبّائيّ.

وقيل: معناه إن فاتكم أحد من أزواجكم إلى الكفّار الّذين بينكم وبينهم عهد، فغنمتم فأعطوا زوجها صداقها الّذي كان ساق إليها من الغنيمة. ثمّ نسخ هذا الحكم في «براءة» فنبذ إلى كلّ ذي عهد عهده، عن قَتادة. وقال عليّ بن عيسى: معناه فأعطوا الّذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا من المهور، كما عليهم أن يردّوا عليكم مثل ما أنفقتم لمن ذهب من

أزواجكم».

و ذكر الفخر الرّازيّ (٢٩: ٣٠٧) نحوه الأقوال، و قال: «إنّها نزلت في أمّ حكيم بنت أبي سفيان ارتدّت و تركت زوجها عبّاس بن تميم القرشيّ، و لم ترتدّ امرأة من غير[1] قريش غيرها، ثمّ عادت إلى الإسلام».

و للمفسّرين أقوال في تفسيرها، فلاحظ.

(٢٥): ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ...﴾:

هذا قول إخوة يوسف كذبًا: إنّهم تركوا يوسف عند متاعهم فأكله الذّئب. لاحظ: ذءب: «الذّئب».

(٢٦): ﴿وَ أَطِيعُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾:

١ ـ هذه ذيل آيات حدثت في سورة الأنفال عن غزوة بدر، ابتداءً من الآية ٤١: ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾، و قبلها ٤٥: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ اذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، و بعدها ٤٧: ﴿وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَ رِئَاءَ النَّاسِ...﴾.

٢ ـ و قد نهى الله فيها نهيًا عنيفًا عن التّنازع في الأمور ـ و لاسيّما في خلال الحرب مع الكفّار ـ كما تنازعوا خلال غزوة أحد ففشلوا. و قد عقّب الله فيها التّنازع بالفشل، أي إنّ التّنازع سوف يترتّب عليه الفشل أمام الأعداء، و الفشل هو الجبن و التّراخي عن الأمر. لاحظ: ف ش ل: «تفشلوا».

٣ ـ قال الطّبريّ في ﴿تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾: «و هذا مثل، يقال للرّجل إذا كان مقبلًا عليه ما يحبّه و يسرّ به: الرّيح مقبلة عليه، يعني بذلك ما يحبّه. و إنّما يراد به في هذا الموضع: و تذهب قوّتكم و بأسكم فتضعفوا، و يدخلكم الوهن و الخلل».

و قال الطّوسيّ: «معناه كالمثل، أي إنّ لكم ريحًا تنصرون بها. يقال: ذهب ريح فلان، أي كان يجري في أمره على السّعادة بريح تحمله إليها، فلمّا ذهبت وقف أمره، فهذه بلاغة حسنة».

و قال الطّبرسيّ: «و الرّيح هاهنا كناية عن نفاذ الأمر، و جريانه على المراد». ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ و أضاف: «و قيل: إنّ المعنى ريح النّصر الّتي يبعثها الله مع من ينصره على من يخذله».

و نحوه مكارم الشّيرازيّ، و أضاف: «لأنّ حركة الرّيح فيما يرام توصل السّفن إلى مقاصدها، و لمّا كانت الرّيح في ذلك العصر أهمّ قوّة لتحريك السّفن فقد كانت ذات أهمّيّة قصوى يومئذٍ، و حركة الرّيح في الرّايات و البيارق تدلّ على ارتفاع الرّاية الّتي هي رمز القدرة و الحكومة، و التّعبير آنف الذّكر كناية لطيفة عن هذا المعنى».

(٢٧): ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾:

١ ـ هذه الآية جاءت في سورة فاطر خلال آيات التّبشير و الإنذار، و قبلها: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ

---

(١) كذا و الظّاهر: امرأة من قريش.

شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، و بعدها: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ...﴾.

٢ ـ قال الطَّبَريّ: «أفمن حسّن له الشّيطان أعماله السّيّئة من معاصي الله و الكفر به، و عبادة ما دونه من الآلهة و الأوثان، فرآه حسنًا فحسب سيّئ ذلك حسنًا، وظنّ أنّ قبحه جميل، لتزيين الشّيطان ذلك له: ذهبت نفسك عليهم حسرات، وحذف من الكلام: ذهبت نفسك عليهم حسرات اكتفاءً بدلالة قوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ منه...».

و قال في تفسير هذه الجملة: «فلاتهلك نفسك حزنًا على ضلالتهم و كفرهم بالله و تكذيبهم لك». ثمّ ذكر أقوال المفسّرين بنحو ذلك.

و نحوه قال الطَّبْرِسيّ و أضاف: «وخبر قوله: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ﴾ محذوف، أي أهو كمن علم الحسن و القبيح، و عمل بما علم، و لم يزيّن له سوء عمله؟ و قيل: تقديره كمن هداه الله. و قيل: كمن زيّن له صالح عمله». و قال أيضًا: «﴿حَسَرَاتٍ﴾ مصدر فعل محذوف، تقديره: فلاتذهب نفسك تتحسّر عليهم حسرات».

٣ ـ و قد ربط الفخر الرّازيّ بين هذه و بين ما قبلها و ما بعدها، فقال: «يعني ليس من عمل سيّئًا كالّذي عمل صالحًا، كما قال بعد هذه بآيات: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾، و له تعلّق بما قبلها» فلاحظ.

و قال في آخر كلامه: «ثمّ سلّى رسول الله ﷺ حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكلّ آيةٍ ظاهرة و حجّة باهرة، فقال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ﴾، كما قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ الكهف: ٦.

ثمّ بيّن أنّ حزنه إن كان لما بهم من الضّلال فالله عالم بهم و بما يصنعون...».

(٢٨ و ٢٩): ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا﴾:

١ ـ هاتان آخر آياتٍ وردت ذمًّا للمنافقين في سورة الأحزاب النّازلة في غزوة الأحزاب ـ وبها سمّيت ـ ابتداءً من الآية ١٢: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

و قد حكى الله فيها جملةً من أقوالهم و أفعالهم خلال تلك الغزوة، و منها فرارهم منها. فأعلن في أولاها اختلاف حال المنافقين حالة الخوف و عدمه، فقال: إذا جاء الخوف ينظرون إلى النّبيّ ﷺ مثل الّذي يُغشى عليه من الموت، فإذا ذهب الخوف يلقون المؤمنين بألسنةٍ حدادٍ أشحّةً على الخير. و هذا نفاق منهم، و دليل على عدم إيمانهم رأسًا.

هذه حالتهم مادامت الأحزاب لم يذهبوا، و حكى

في الثّانية حالهم إذا ذهبوا بأنّهم يحسبون الأحزاب لم يذهبوا، من شدّة خوفهم منهم. ثمّ حكى حالهم ـ إن يأت الأحزاب مرّةً أخرى ـ بأنّهم من شدّة خوفهم منهم يُحبّون أنّهم كانوا خارج المدينة بين الأعراب فلم يروهم، و إنّما يسألون عن أنباء المؤمنين حذاء الأحزاب. و قال أخيرًا: إنّهم لو كانوا بين المؤمنين لم يقاتلوا إلّا قليلًا.

فقد أبان الله فيهما حالات المنافقين النّفسيّة المتضادّة أثناء الحرب و بعدها، ليعرفهم المؤمنون و يقفوا على نفسيّاتهم، و من خلالها يعرفوا «أمارات» النّفاق و الإيمان الصّادق.

٢ ـ قال الطّبريّ (١٠: ٢٧٥): «﴿فَاِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ﴾ يقول: فإذا انقطعت الحرب واطمأنّوا ﴿سَلَقُوكُمْ بِاَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾: عضّوا بألسنة ذَرِبَة».

ثمّ ذكر اختلافهم في وصف سلقهم عند الغنيمة، و مسألتهم أنفسهم، أو سلقهم إيّاهم بالأذى، أي استقبلوهم بدل الأذى.

و قال في ﴿يَوَدُّوا لَوْ اَنَّهُمْ بَادُونَ فِى الْاَعْرَابِ﴾: «يتمنّوا من الخوف و الجُبن أنّهم غيّبٌ في البادية مع الأعراب خوفًا من القتل».

و قال في ﴿يَسْئَلُونَ عَنْ اَنْبَائِكُمْ﴾: «يستخبرون عن أخباركم بالبادية، هل هلك محمّد و أصحابه؟ يتمنّون أن يسمعوا أخباركم بهلاككم، ألا يشهدوا معكم مشاهدكم...».

٣ ـ و قال الطّبرسيّ (٤: ٣٤٨): «﴿كَالَّذى يُغْشٰى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ وهو الّذي قرب من حال الموت، و غَشِيَتْه أسبابه، فيذهل و يذهب عقله، و يشخص بصره، فلايطرف ... ﴿فَاِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ﴾ و الفزع، و جاء الأمن و الغنيمة ﴿سَلَقُوكُمْ بِاَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ أي آذوكم بالكلام، و خاصموكم بألسنة سليطة ذَرِبَة، عن الفرّاء.

و قيل: معناه بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة، يقولون: أعطونا أعطونا فلستم بأحقّ بها منّا، عن قَتادة.

قال: فأمّا عند البأس فأجبَنُ قوم و أخذَلُهم للحقّ، و أمّا عند الغنيمة فأشحّ قوم، و هو قوله: ﴿اَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ أي بُخلاء بالغنيمة، يُشاحّون المؤمنين عند القسمة. و قيل: معناه بُخلاء بأن يتكلّموا بكلام فيه خير، عن الجُبّائيّ».

و قال في ﴿يَحْسَبُونَ الْاَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا﴾: «أي يظنّون أنّ الجماعات من قريش وغطفان و أسد، و اليهود الّذين تحزّبوا على رسول الله ﷺ لم ينصرفوا، و قد انصرفوا. و إنّما ظنّوا ذلك لجبنهم، وفرط حبّهم قهر المسلمين. ﴿وَاِنْ يَاْتِ الْاَحْزَابُ﴾ أي و إن يرجع الأحزاب إليهم ثانية للقتال ...»، و ذكر نحو الطّبريّ.

٤ ـ و قال الفخر الرّازيّ في ﴿فَاِذَا جَاءَ الْخَوْفُ...﴾: «إشارةً إلى غاية جُبنهم و نهاية روعهم.

و اعلم أنّ البُخل شبيه الجُبن، فلمّا ذكر البُخل بيّن سببه و هو الجُبن». ثمّ بحث في الفرق بينهما و بين البخيل و الشّجاع، فلاحظ.

ثمّ قال: «﴿سَلَقُوكُمْ﴾ أي غلبوكم بالألسنة و آذوكم بكلامهم يقولون: نحن الّذين قاتلنا، و بنا

انتصرتم و كسرتم العدوّ و قهرتم، ويطالبونكم بالقسم الأوفر من الغنيمة، و كانوا من قبل راضين من الغنيمة بالإياب».

و قوله: ﴿أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾: «قيل: الخير: المال، و يمكن أن يقال: معناه أنّهم قليلو الخير في الحالتين، كثيرو الشرّ في الوقتين، في الأوّل يبخلون، و في الآخر كذلك».

و قال في ﴿يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ﴾: «أي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم، وعند مجيئهم كانوا يودّون لو كانوا في البوادي، و لا يكونون بين المقاتلين، مع أنّهم عند حضورهم كأنّهم غائبون؛ حيث لا يقاتلون، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا﴾».

(٣٠): ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾:

(٣١): ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ...﴾:

لاحظ: ج م ع: «جَامِع»، و: أ ذ ن: «يَسْتَأْذِنُوهُ».

(٣٢): ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ...﴾:

١ـ هذه الآية عطف على الآيات قبلها جاءت في الأنبياء ـ و بهم سُمّيت السّورة ـ ابتداءً من الآية ٤٨: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ﴾ و اختتامًا بـ ٩١: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...﴾ فقد ذكر فيها جملة من الأنبياء عليهم السلام.

٢ـ قال الطّبْرسيّ (٤: ٦٠): «﴿وَذَا النُّونِ﴾ أي و اذكر ذا النّون؛ و النّون: الحُوت، و صاحبها يونس بن متّى ﴿إِذْ ذَهَبَ﴾ أي حين ذهب ﴿مُغَاضِبًا﴾ لقومه، عن ابن عبّاس و الضّحّاك، أي مُراغمًا لهم من؛ حيث إنّه دعاهم إلى الإيمان مدّة طويلة، فلم يؤمنوا حتّى أوعدهم الله بالعذاب. فخرج من بينهم مغاضبًا لهم، قبل أن يؤذن له، ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ أي لن نضيق عليه، عن عطاء و جماعة من المفسّرين، و قيل: ظنّ أن لن نقضي عليه ما قضيناه، و القدر بمعنى القضاء، عن مُجاهِد و قَتادَة و الكَلْبيّ و الجُبّائيّ. قال الجُبّائيّ: ضيّق الله عليه الطّريق حتّى ألجأه إلى ركوب البحر ـ إلى أن قال ـ و قال ابن زَيْد: إنّه استفهام معناه التّوبيخ، و تقديره: فظنّ أن لن نقدر عليه. و أنكره عليّ ابن عيسى، وقال: لا يجوز حذف الاستفهام من غير دليل عليه...».

٣ـ و أمّا الفخر الرّازيّ فقد ذكر فيها مسائل:

أولاها: لا خلاف في أنّ ذا النّون هو يونس عليه السلام لأنّ النّون هو السّمكة...

الثّانية: ذكر اختلافهم في أنّ وقوعه عليه السلام في بطن السّمكة كان قبل اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده، و ذكر الأقوال تفصيلًا.

الثّالثة: احتجّ القائلون بجواز الذّنب على الأنبياء بهذه الآية ـ و ذكر فيه وُجُوهًا طوّل فيها.

الرّابعة: ذكر اختلافهم في المراد بـ ﴿الظُّلُمَاتِ﴾، فلاحظ.

(٣٣): ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾:

١ ـ هذه جملة من الآية: ١٧، مـن سـورة الرّعـد، و هي أيضًا كما قبلها توصيف لخلق الله تعالى تقريرًا لتوحيده، و تمامها: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾.

٢ ـ للآية ربط بنزول الماء ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، و بالحقّ و بالباطل ﴿كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾، و بضرب الأمثال: ﴿كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾، و بالوقد و النّار و الحُلْية و المتاع و زبد و غيرها: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾.

و قد سبق بعض نصوصها في: ج ف ء: «جُفَاءً». فلاحظ.

٣ ـ قالوا في ﴿فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ يذهب جُمُودًا في الأرض يذهب مرميًّا، يذهب سريعًا كما جاء، ينشف، و المجفي، ضائعًا باطلًا، و نحوها.

و قال الطُّوسيّ: «إخبار منه تعالى أنّ الزَّبَد الّذي يعلو على الماء و النّار يذهب باطلًا و هالكًا، و الجُفاء ممدود مثل الغُثاء، و أصله الهمز».

و قال الفخر الرّازيّ: «و المعنى: أنّ الزّبَد قد يعلو على وجه الماء، و يَربُو و ينتفخ إلّا أنّه بالآخرة يضمحلّ و يبقى الجوهر الصّافي من الماء و من الأجساد السّبعة، فكذلك الشّبهات و الخيالات قد تقوى و تعظم، إلّا أنّها بالآخرة تبطل و تضمحلّ و تزول، و يبقى الحقّ ظاهرًا لا يشوبه شيء من الشّبهات».

و قال البَيْضاويّ: «يجفأ به، أي يرمي به السّيل و الفلزّ المُذاب، و انتصابه على الحال. و قرئ (جُفَالًا) و المعنى واحد».

و قال النّسَفيّ: «﴿جُفَاءً﴾ حال، أي متلاشيًا، و هو ما تقذفه القِدْر عند الغليان، و البحر عند الطّغيان، و الجَفْء: الرّمي، و جفَأتُ الرّجل: صرعته».

و قال مكارم الشّيرازيّ: «الجُفاء بمعنى الإلقاء و الإخراج، و لهذا نكتةٌ لطيفةٌ، و هي أنّ الباطل يصل إلى درجةٍ لا يمكن فيها أن يحفظ نفسه، و في هذه اللّحظة يُلقى خارج المجتمع، و هذه العمليّة تتمّ في حالة هيجان الحقّ، فعند غليان الحقّ يظهر الزّبَد و يطفو على سطح ماء القِدْر و يقذف إلى الخارج و هذا دليل على أنّ الحقّ يجب أن يكون في حالة هيجان و غليان دائمًا حتّى يبعد الباطل عنه».

(٣٤): ﴿قَالُوا يَا مُوسٰى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾:

١ ـ هذه من جملة قصّة موسى و قومه بني إسرائيل في سورة المائدة، ابتداءً من ٢٠: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾ و انتهاءً بـ ٢٦: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ...﴾.

و هي حكاية قول بني إسرائيل مرّةً ثانيةً جوابًا لموسى لـمّا أمرهم بدخول بيت المَقْدِس، ٢١: ﴿يَا قَوْمِ

ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ...﴾ و جوابهم الأوّل له، ٢٢: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾.

٢ ـ قال الطّبريّ (٤: ٥٢١): «﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا...﴾ لانجيء معك يا موسى إن ذهبت إليهم لقتالهم، و لكن نتركك تذهب أنت وحدك و ربّك فقاتلاهم. وكان بعضهم يقول في ذلك: ليس معنى الكلام: اذهب أنت، و ليذهب معك ربّك فقاتلا، و لكن معناه: اذهب أنت يا موسى، و ليُعنك ربّك. و ذلك أنّ الله عزّ ذكره لايجوز عليه الذّهاب.

وهذا إنّما كان يحتاج إلى طلب المخرج له، لو كان الخبر عن قوم مؤمنين. فأمّا قوم أهلُ خلافٍ على الله عزّ ذكره و رسوله، فلاوجه لطلب المخرج لكلامهم فيما قالوا في الله عزّ وجلّ وافتروا عليه، إلّا بما يُشبه كفرهم و ضلالتهم». ثمّ ذكر حديث المقداد بن الأسود قاله للنّبيّ ﷺ، و أحاديث ابن عبّاس و غيره في الآية فلاحظ.

و قال الطّبرسيّ (٢: ١٨٠): «و إنّما قالوا ذلك، لأنّهم جبنوا وخافوا من قتالهم، لعظم أجسامهم، وشدة بطشهم، و لم يثقوا بوعد الله سبحانه بالنّصرة لهم و عليهم. ﴿فَاذْهَبْ﴾ يا موسى ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ الجبّارين ﴿إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ إلى أن تظفر بهم و ترجع إلينا، فحينئذ ندخل، و إنّما لم ينكر موسى ﷺ قولهم: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ﴾ لأمرين:

أحدهما: أنّ الكلام كلّه يدلّ على الإنكار عليهم، والتّعجّب من جهلهم في تلقّيهم أمر ربّهم، بالرّدّ له، والمخالفة عليه.

والآخر: أنّهم إنّما قالوا ذلك مجازًا بمعنى: و ربّك معين لك على ما قاله أبوالقاسم البلخيّ. والأوّل أليق بجهل أولئك القوم. قال الحسَن: هذا القول منهم يدلّ على أنّهم كانوا مشبّهة، و لذلك عبدوا العِجْل، و لو عرفوا الله تعالى حقّ معرفته لَماّ عبدوا العِجْل. و قال الجُبّائيّ: إن كانوا قالوا ذلك على وجه الذّهاب من مكانٍ إلى مكان، فإنّه كفرٌ، و إن قالوا على وجه الخلاف، فإنّه فسقٌ».

و قد ذكر الفَخْر الرّازيّ فيها ثلاثة وُجُوه:

١ ـ القوم كانوا مجسّمة.

٢ ـ المجاز كما يقال: كلّمته فذهب يُجيبني، يعني يريد أن يُجيبني.

٣ ـ و ربّك معين لك.

(٣٥): ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾:

١ ـ هذه من جملة المقاولة بين الله و إبليس في السُّجود على آدم ﷺ ابتداءً من الآية: ٦١، من سورة الإسراء: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ فردّ عليه الله بقوله: ﴿اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ...﴾.

٢ ـ قال الطّبريّ (٨: ١٠٧): «اذهب فقد أخّرتك، فمن تبعك منهم، يعني من ذرّيّة آدم ﷺ فأطاعك، فإنّ جهنّم جزاؤك و جزاؤهم، يقول: ثوابك على دعائك إيّاهم على معصيتي، و ثوابهم على اتّباعهم إيّاك

و خلافهم أمري».

٣ـ و قال الطَّبْرسيّ: «قال الله سبحانه له، على وجه الاستهانة و الاستصغار: ﴿اذْهَبْ﴾ يا إبليس ﴿فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ أي من ذرّيّة آدم عليه السلام واقتفى أثرك، و قبل منك...».

٤ـ و قال الفخر الرّازيّ (٢١: ٤): «و اعلم أنّه تعالى لمّا حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنّه تعالى قال له: اذهب، و هذا ليس من الذّهاب الّذي هو نقيض المجيء، وإنّما معناه امْضِ لشأنك الّذي اخترته، و المقصود التّخلية و تفويض الأمر إليه. و نظيره قول موسى عليه الصّلاة و السّلام: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ...﴾ طه: ٩٧، الآتي ذيلًا.

(٣٦): ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ أَنْ تَقُولَ لَامِسَاسَ﴾:

١ـ هذه من جملة المقاولة بين موسى و السّامريّ في آيات من سورة طه ابتداءً من الآية ٨٥: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ و اختتامًا بهذه الآية و ما بعدها ٩٨: ﴿إِنَّمَا إِلٰهُكُمُ اللهُ الَّذِي لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾.

٢ـ الظّاهر أنّ قوله: ﴿فَاذْهَبْ﴾ تحقير و تبعيد للسّامريّ، و ليس أمرًا له بالذّهاب عن مكانه. و قد تحدّث المفسّرون عن السّامريّ و عن قوله: ﴿لَامِسَاسَ﴾. لاحظ: س م ر: «السّامريّ»، و: م س س: «لَامِسَاسَ».

(٣٧): ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَايْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾:

١ـ هذه حكاية قول يعقوب لإخوة يوسف بعد رجوعهم من عند أخيهم يوسف من مصر في التّوبة الثّانية الّتي أخذ فيها يوسف أخاه بن يامين عنده، ففات بذلك عن يعقوب ابنان: يوسف و أخوه بن يامين، فأمرهم أبوهم بأن يذهبوا إلى مصر مرّةً أخرى، و أن يتحسّسوا من يوسف و أخيه و لا ييأسوا من روح الله. و هذا شاهد على أنّ يعقوب كان باقيًا على الاعتقاد بحياة يوسف و بكذب ما قاله إخوته فيه: ﴿فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٧، و قد أبدى كذبهم بعد سماع قولهم بقوله لهم: ١٨، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾. و كذا بعد رجوعهم عن سفرتهم الثّانية، أعلن صريحًا حياة يوسف و رجائه رجوع الإخوة الثّلاثة إليه في الآية ٨٣: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ و كُنّي عنها مرّةً ثالثة بقوله في: ٨٦، ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

٢ـ قال الطّبريّ: «﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا﴾ إلى الموضع الّذي جئتم منه و خلفتم أخويكم به». ثمّ ذكر الأقوال.

و قال الثّعلبيّ: «سيروا و اطلبوا الخبر، من يوسف و أخيه».

٣ـ قال الطّبْرسيّ (٣: ٢٥٨): «و قيل: إنّهم لمّا أخبروه بسيرة الملِك، قال: لعلّه يوسف، عن السُّدّيّ. فلذلك قال: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ بن يامين، أي استخبروا من شأنهما،

و اطلبوا خبرهما، و انظروا أنّ مَلِك مصر ما اسمه، و على أيّ دين هو، فإنّه ألقي في روعي أنّ الّذي حبس بن يامين هو يوسف، وإنّما طلبه منكم، و جعل الصّاع في رحله، احتيالاً في حبس أخيه عند نفسه».

٤ ـ و حكى الفخر الرّازيّ (١٨: ١٩٨): أنّ يعقوب كان يتوقّع وصول يوسف ـ و ذكر وُجوهًا لهذا التّوقّع ـ فلهذا قال لبنيه: ﴿تَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ﴾ و التّحسّس طلب الشّيء بالحاسّة و هو شبيه بالسّمع و البصر».

«و قيل: هاهنا ﴿مِنْ يُوسُفَ﴾ لأنّه أقام (مِنْ) مقام «عَن». قال: و يجوز أن يقال: (مِنْ) للتّبعيض، و المعنى تحسّسوا خبرًا من أخبار يوسف، واستعلموا بعض أخبار يوسف، فذكرت كلمة (مِنْ) لما فيها من الدّلالة على التّبعيض».

٥ ـ هذه الآيات (٢٤ ـ ٣٧) جاء فيها «الذّهاب» بلا تعلّق بحرف، و معناها في أكثرها التّحرّك و الاتّجاه إلى جهة، ضدّ المجيء، و في بعضها مثل (٢٦): ﴿فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ معناه الانعدام و الزّوال، أي تزول و تنعدم ريحكم.

و كذلك في (٢٧): ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ أي لا تزول و لا تهلك نفسك عليهم حسرات.

و في (٢٨): ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ﴾ أي زال.

و في (٣٣): ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ أي يزول و ينعدم جُفاءً.

و في (٣٦): ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيٰوةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ أي أبعِد و زُل عنّا و انعدِم عن ساحتنا.

المحور الثّاني: الإذهاب بمعنى الإزالة ١١ آية: (٣٨ ـ ٤٨). و قد جاءت ثلاث منها (٣٨ و ٤٠ و ٤٢) متعلّقة بـ«عن».

(٣٨): ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾:

١ ـ هذه من آيات نزلت بشأن الّذين يتلون كتاب الله: القرآن في سورة فاطر ابتداءً من ٢٩: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ...﴾ فذكر الله تعالى في ٣٣: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ جزاءهم و هي جنّات عدن، و في هذه شكرهم عليه مستمرًّا، إلى ما بعدها ٣٥: ﴿الَّذِى أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾.

٢ ـ و معنى ﴿أَذْهَبَ﴾: أزال عنّا الحزن بدخول الجنّة.

قال ابن عاشور: «و إذهاب الحزن مجاز في الإنجاء منه، فيصدق بإزالته بعد حصوله و يصدق بعدم حصوله».

٣ ـ و قد اختلفوا في هذا الحُزن الّذي أذهبه الله عنهم، هل هي الخوف من النّار، أو من الموت، أو التّعب الّذي كانوا فيه في الدّنيا؟ و الأولى ذهاب كلّ حزن، لأنّ التّعريف فيه للجنس، و دخولهم الجنّة أذهب كلّ أحزانهم، لاحظ: ح ز ن: «الحزن».

(٣٩): ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى

الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾:

١ـ هذه من جملة آيات الإنذار و التّبشير في السّورة قبل ذكر قصّة هود و عاد، فيقال للّذين كفروا يوم القيامة: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا...﴾، أي استفيتم طيّباتكم و لم يبق لكم طيّبات بعدها في الآخرة.

٢ـ قُرئ: ﴿أَأَذْهَبْتُمْ﴾ بالاستفهام و بغيره.

قال الفرّاء: «و العرب تستفهم بالتّوبيخ و لا تستفهم، فيقولون: ذهبت ففعلت و فعلت، و يقولون: أذهبت ففعلت و فعلت؟ و كلٌّ صوابٌ».

٣ـ قال المَيْبُديّ: «و المعنى: نلتم لذّاتكم و أحببتم شهواتكم في الدّنيا، غير متفكّرين في حرامها و حلالها، و استمتعتم بملاذّها...».

و قال الزّمخشريّ ـ و نحوه الآخرون ـ: «أي ما كتب لكم حظٌّ من الطّيّبات إلّا ما قد أصبتموه في دنياكم، و قد ذهبتم به و أخذتموه، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظّكم شيء منها».

٤ـ و قال ابن عاشور: «و إذهاب الطّيّبات مستعار لمفارقتها كما أنّ إذهاب المرء إبعاد له عن مكان له...».

٥ـ و قال الطّباطبائيّ: «و الطّيّبات: الأمور الّتي تلائم النّفس و توافق الطّبع و يستلذّ بها الإنسان».

لاحظ: ط ي ب: «الطّيّبات».

(٤٠): ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾:

١ـ هذه من جملة ما وعد الله المؤمنين، و نصرهم به في غزوة بدر ابتداءً من الآية: ٧ من سورة الأنفال: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ...﴾، و بعدها إلى الآية: ١٢: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾.

٢ـ و ذكر الله فيها ما أصاب المؤمنين من النّعاس نعمةً و تأمينًا لهم، و استراحةً ممّا واجهوه من دون توقّع و انتظار، من مئات مسلّحين مشركين جاؤوهم من مكّة، و قدّر الله القتال بينهم، و نصر المؤمنين رغم قلّتهم على أعدائهم الكثيرين. لاحظ: ر ج ز: «رجز الشّيطان».

(٤١): ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾:

١ـ هاتان الآيتان من تتمّة الآيات الّتي حثّ الله المؤمنين على قتال المشركين من قريش بعد نقض عهدهم، ابتداءً من صدر سورة التّوبة إلى الآية ١٩: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾، و خلال آيات بعدها إلى الآية ٢٨: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾.

٢ـ قال الطّبريّ: «و يذهب وَجْدَ قلوب هؤلاء القوم المؤمنين من خزاعة على هؤلاء القوم الّذين نكثوا أيمانهم من المشركين، و غمّها و كربها بما فيها من الوجد عليهم بمعونتهم بكرًا عليهم ـ إلى أن قال: ـ و أمّا قوله: ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾، فإنّه خبر مبتدإ

و لذلك رُفع، و جُزم الأحرف الثّلاثة ــ بل الأحرف الخمسة قبلها أواخر هذه الأفعال: ﴿يُعَذِّبْهُمُ﴾، ﴿يُخْزِهِمْ﴾، ﴿يَنْصُرْكُمْ﴾، ﴿يَشْفِ﴾، ﴿يُذْهِبْ﴾. و الكسرة في ﴿يُخْزِهِمْ﴾ و ﴿يَشْفِ﴾ بدل الجزم عن توالي جزمين ــ كأنّه قال: قاتلوهم فإنّكم إن تقاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم، و يُخزهم، و ينصركم عليهم. ثمّ ابتدأ فقال: ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ﴾، لأنّ القتال غير موجب لهم التّوبة من الله، و هو موجب لهم العذاب من الله، والخزي، و شفاء صدور المؤمنين، و ذهاب غيظ قلوبهم، فجزم ذلك شرطًا و جزاءً على القتال، و لم يكن موجبًا القتال التّوبة فابتُدِئ الخبرُ به و رُفع».

و نقل الطَّبْرِسيّ (٣: ١١) عن ابن جنّي: «إذا نصب ــ ﴿يَتُوبَ﴾ ــ فالتّوبة داخلةٌ في جواب الشّرط، و إذا رُفع فهو استئناف، وتقديره في النّصب: إن تقاتلوهم تكن هذه الأشياء، كلّها الّتي أحدها التّوبة من الله على من يشاء، و الوجه قراءة الجماعة على الاستئناف، لأنّه تمّ الكلام على قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ ثمّ استأنف فقال: ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ﴾ لأنّ التّوبة منه سبحانه على من يشاء، ليست مسبّبة عن قتالهم».

٣ ــ و قال: «المعنى: ثمّ أكّد سبحانه ما تقدّم بأن أمر المسلمين بقتالهم، و بشّرهم بالنّصر و الظّفر عليهم، فقال: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ قتلًا و أسرًا ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾ أي و يُذلّهم ﴿يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، أي و يُعنكم أيّها المؤمنون عليهم، ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني: صدور بني خزاعة الّذين بيت عليهم بنو بكر، عن مُجاهِد، و السُّدّيّ، لأنّهم كانوا حلفاء النّبيّ ﷺ. ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ معناه: و يكون ذلك النّصر شفاء لقلوب المؤمنين الّتي امتلأت غيظًا، لكثرة ما نالهم من الأذى من جهتهم، ثمّ استأنف سبحانه فقال: ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ﴾.

٤ ــ و قال: «و الوجه في اتّصال قوله: ﴿وَيَتُوبُ اللهُ عَلٰى مَنْ يَشَاءُ﴾ بما قبله شيئان:

أحدهما: البشارة بأنّ فيهم من يتوب و يرجع عن الكفر إلى الإيمان.

والآخر: بيان أنّه ليس في قتالهم اقتطاع لأحد منهم عن التّوبة».

٥ ــ و قال الفَخْر الرّازيّ: «اعلم أنّه تعالى لمّا قال في الآية الأُولى ١٣: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا...﴾ ذكر عقيبه سبعة أشياء، كلّ واحد منها يوجب إقدامهم على القتال.

ثمّ إنّه تعالى في هذه الآية أعاد الأمر بالقتال و ذكر في ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد، كلّ واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد، فكيف بها إذا اجتمعت؟ فأوّلها قوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾».

و ذكر فيه مباحث، ثمّ ذكر الأربعة الباقية، و له في كلّ منها مباحث، و أطال فيها فلاحظ.

(٤٢): ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾:

لاحظ: أهل: «أهل البيت».

(٤٣): ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ الَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى

لِلذّاكِرِينَ * وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾.

هذه عطف على الآية ١١٢: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا اُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا...﴾ فقد أمر الله النّبيّ ﷺ بالاستقامة كما أمر، و كذا أمر به من تاب مع النّبيّ من المؤمنين، و منعهم من الطّغيان فيها و فيما بعدها: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا اِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾ من الرّكون إلى الظّالمين. ثمّ أمره بالصّلاة و الصّبر، و ذكر فيهما فائدة الحسنات.

لاحظ: ح س ن: «الحسنات» المُعجم: ١٢: ٢٠٤.

(٤٤): ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ اَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾:

١ـ هذه من تتمّة الآيات قبلها، في سورة الحجّ ابتداءً من ٨: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ـ إلى أن قال في ٩ـ ثَانِىَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ و في ١١: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلٰى حَرْفٍ فَاِنْ اَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَاَنَّ بِهِ وَاِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾.

فقد ذكر الدّنيا و الآخرة في هاتين الآيتين ثمّ قال ـ بعد آيات متعلّقة بها ـ في هذه الآية: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ اَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ...﴾.

٢ـ اختلفوا في هاء الضّمير ﴿لَنْ يَنْصُرَهُ اللهُ﴾ على قولين:

الأوّل: أنّه رجع إلى محمّد ﷺ، أي من كان يظنّ أنّ الله لن ينصر محمّدًا، و اختاره كثير من المفسّرين و منهم الطّبريّ، فجعله أولى بالصّواب، و قال:

و ذلك أنّ الله تعالى ذكره ذكر قومًا يعبدونه على حرف، و أنّهم يطمئنّون بالدّين إن أصابوا خيرًا في عبادتهم إيّاه، و أنّهم يرتدّون عن دينهم لشدّة تصيبهم فيها، ثمّ أتبع ذلك هذه الآية. فمعلوم أنّه إنّما أتبعه إيّاها توبيخًا لهم على ارتدادهم عن الدّين، أو على شكّهم فيه نفاقهم، استبطاءً منهم السّعة في العيش، أو السّبوغ في الرّزق. و إذا كان الواجب أن يكون ذلك عقيب الخبر عن نفاقهم، فمعنى الكلام إذن، إذ كان كذلك: من كان يحسب أن لن يرزق الله محمّدًا ﷺ و أمّته في الدّنيا، فيوسّع عليهم من فضله فيها، و يرزقهم في الآخرة من سنيّ عطاياه و كرامته، استبطاءً منه، فعل الله ذلك به و بهم، فليمدد بحبل إلى سماء فوقه... فكذلك استعجاله نصر الله محمّدًا و دينه لن يؤخّر ما قضى الله له من ذلك عن ميقاته، و لا يعجّل قبل حينه».

و نحوه الطّبرسيّ و الفخر الرّازيّ و أضاف الفخر: «و الرّسول ﷺ و إن لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدلّ عليه، و هو ذكر الإيمان في قوله: ١٤: ﴿اِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾، و الإيمان لا يتمّ إلّا بالله و رسوله فيجب البحث هاهنا عن أمرين:

أحدهما: أنّه مَن الّذي كان يظنّ أنّ الله تعالى لا ينصر محمّدًا ﷺ؟

و الثّاني: أنّه ما معنى قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ اِلَى السَّمَاءِ﴾؟». و قد بحث فيهما تفصيلًا، فلاحظ.

القول الثّاني: أنّه يرجع إلى (مَنْ) و اختاره بعضهم، ثمّ اختلفوا في معنى ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ كما جاء في النّصوص. و هذا هو الأولى عندنا، لأنّ في رجوعه إلى النّبيّ عليه تكلّف كما تكلّف الفخر الرّازيّ، و لأنّه المناسب لما سبقه من ذكر الدّنيا و الآخرة مرّتين: فقد قال في أولاهما فيمن يجادل في الله بغير علم: ﴿لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾.

و قال في الثّانية فيمن يعبد الله على حرف: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ و هذا هو الّذي يظنّ أن لن ينصره الله في الدّنيا بأن لا يصيبه خيرًا، و لا في الآخرة بأن لا يدخله الجنّة. فلهذه الآية ربط بما قبلها كما قلنا.

قال الفخر الرّازيّ في وجه هذا القول: «لأنّه المذكور و من حقّ الكناية أن ترجع إلى مذكور إذا أمكن ذلك، و من قال بذلك حمل النّصرة على الرّزق».

و قال أبو عُبَيْدَة: «وقف علينا سائل من بني بكر، فقال: من ينصرني نصره الله، أي من يُعطيني أعطاه الله، فكأنّه قال: مَن كان يظنّ أن لن يرزقه الله في الدّنيا و الآخرة، فلهذا الظّنّ يعدل عن التّمسّك بدين محمّد ﷺ كما وصفه تعالى في قوله: ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ الحجّ: ١١، فيبلغ غاية الجزع و هو الاختناق، فإنّ ذلك لا يغلب التّسمية و يجعله مرزوقًا».

(٤٥): ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذٰلِكَ قَدِيرًا﴾:

١ ـ و قبلها: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا﴾ و بعدها: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

٢ ـ و أكثرهم فسّروا ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾ بـ يُهلككم و يُفنيكم. قال الطّوسيّ ـ و نحوه الطّبْرسيّ ـ: «معناه إن يشإ الله أيّها النّاس أن يهلككم، و يُفنيكم و يأت بقوم آخرين غيركم ينصرون نبيّه محمّد ﷺ و يوازرونه، كان الله تعالى على ذلك قديرًا».

و قال الزّمَخْشَريّ: «يُفنكم و يُعدمكم كما أوجدكم و أنشأكم».

و قال الفخر الرّازيّ: «و المراد منه أنّه تعالى قادر على الإفناء و الإيجاد، فإن عصيتموه فهو قادر على إعدامكم و إفنائكم بالكلّيّة».

و قال ابن كثير: «أي هو قادر على إذهابكم و تبديلكم بغيركم إذا عصيتموه، و كما قال: ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ محمّد: ٣٨. و قال بعض السّلف: ما أهون العباد على الله إذا أضاعوا أمره. و قال تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ﴾ إبراهيم: ١٩، ٢٠، أي و ما هو عليه بممتنع».

و قال أبو السّعود: «أي يُفنكم و يستأصلكم بالمرّة، ﴿وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ أي يوجد دفعةً مكانكم قومًا آخرين من البشر، أو خلقًا آخرين مكان الإنس. و مفعول المشيئة محذوف، لكونه مضمون الجزاء، أي

إن يشأ إفناءكم و إيجاد آخرين يُذهبكم ... يعني أنّ إبقاءكم على ما أنتم عليه من العصيان إنّما هو لكمال غناه عن طاعتكم، و لعدم تعلّق مشيئته المبنيّة على الحِكَم البالغة بإفنائكم، لا لعجزه سبحانه تعالى عن ذلك عُلوًّا كبيرًا». و لاحظ كلام العلّامة الطّباطبائيّ.

(٤٦): ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ * إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.

(٤٧): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ * إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾.

(٤٨): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾.

١ ـ سياق هذه الآيات الأربع (٤٥ ـ ٤٨) واحد، فجميعها مسبوقة و مذيّلة بما دلّ على نفوذ قدرة الله و سَعتها من خلقه السّماوات و الأرض، و أنّه غنيّ حميد ذو الرّحمة، و أنّه قدير، و ما أنتم بمعجزين، و ما ذلك عليه بعزيز.

و كلّها تهديد و تحقير للنّاس بأنّ الله لو شاء يُذهبهم و يُفنيهم و يأت بآخرين. لكنّها في التّعبير عن إتيانه بآخرين متفاوتة فجاء في (٤٥): ﴿وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾، و في (٤٦): ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾، و في (٤٧ و ٤٨): ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾.

و الظّاهر أنّ المراد من جميعها ـ بعد عرض بعضها على بعض ـ أمرٌ واحدٌ و هو أنّ الله يُذهبهم، و يفنيهم و يأتي بجماعة أو قوم آخرين من البشر بدلهم، و بهذا فسّروها.

و قوله في (٤٦): ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ كالصّريح في ذلك. لكن قوله في: (٤٧ و ٤٨): ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ محتمل لخلق جديد من غير البشر. إلّا أنّ المفسّرين لم يُفرّقوا بينها و بين سائر الآيات في أنّه خلقٌ جديدٌ من البشر.

سوى أنّ أبا السّعود قال في (٤٥) ـ كما سبق في نصّه ـ: «يوجد مكانكم قومًا آخرين من البشر، أو خلقًا آخرين مكان الإنس» و احتمل نحوه الطّبرسيّ في (٤٦) كما يأتي.

٢ ـ و قد سبقت جملة من أقوالهم في تفسير (٤٥)، أمّا في الثّلاث بعدها فقال الطّبَريّ في (٤٦): «إن يشأ ربّك يا محمّد الّذي خلق خلقه لغير حاجة منه إليهم و إلى طاعتهم إيّاه ﴿يُذْهِبْكُمْ﴾، يقول: يُهلك خلقه هؤلاء الّذين خلقهم من ولد آدم ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾، يقول: و يأت بخلق غيركم و أمم سواكم يخلفونكم في الأرض، ﴿مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ يعني: من بعد فنائكم و هلاككم ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾، كما أحدثكم و ابتدعكم من بعد خلق آخرين كانوا قبلكم.

و معنى: (مِنْ) في هذا الموضع التّعقيب، كما يقال في الكلام: «أعطيتك من دينارك ثوبًا» بمعنى: مكان الدّينار ثوبًا، لا أنّ الثّوب من الدّينار بعض.

كذلك الّذين خوطبوا بقوله: ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم﴾، لم يرد بإخبارهم هذا الخبر أنّهم أنشئوا من أصلاب قوم آخرين، و لكن معنى ذلك ما ذكرنا من أنّهم أنشئوا مكان خلقٍ خلَف قوم آخرين قد هلكوا قبلهم».

و قال في (٤٧): «إن يشأ يُهلككم أيّها النّاس ربّكم، لأنّه أنشأكم من غير حاجة به إليكم ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾: و يأت بخلق سواكم يُطيعونه، و يأتمرون لأمره، و ينتهون عمّا نهاهم عنه».

و قال في (٤٨): «إنّ الّذي تفرّد بخلق ذلك و إنشائه من غير مُعين و لاشريك، إن هو شاء أن يُذهبكم فيُفنيكم، أذهبكم و أفناكم، و يأت بخلق آخر سواكم مكانكم فيجدّد خلقهم».[1]

٣ـ و قال الطّبرسيّ في (٤٦): «﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ و يُنشئ بعد هلاككم خلقًا غيركم، يكون خلفًا لكم، ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم﴾ في الأوّل ﴿مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ تقدّموكم.

و هذا خطاب لمن سبق ذكره من الجنّ و الإنس. و يحتمل أن يكون معناه: و يستخلف جنسًا آخر، أي كما قدر على إخراج الجنّ من الجنّ، و الإنس من الإنس، فهو قادر على أن يخرج قومًا آخر لامن الجنّ و لامن الإنس...».

و قال في (٤٧): «... و يأت بخلق جديد سواكم كما خلقكم و لم تكونوا شيئًا».

و قال في (٤٨): «... و يخلق قومًا آخرين مكانكم، لأنّ من قدر على بناء الشّيء كان على عدمه أقدَر إذا لم يخرج عن كونه قادرًا».

٤ـ و قال الفخر الرّازيّ في (٤٦): «و المعنى أنّه تعالى لمّا وصف نفسه بأنّه ذو الرّحمة فقد كان يجوز أن يظنّ ظانّ أنّه و إن كان ذا الرّحمة إلّا أنّ لرحمته معدنًا مخصوصًا و موضعًا معيّنًا، فبيّن تعالى أنّه قادر على وضع الرّحمة في هذا الخلق، و قادر على أن يخلق قومًا آخرين و يضع رحمته فيهم.

و على هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل و أتمّ، و المقصود التّنبيه على أنّ تخصيص الرّحمة بهؤلاء ليس لأجل أنّه لايمكنه إظهار رحمته إلّا بخلق هؤلاء.

أمّا قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ فالأقرب أنّ المراد به الإهلاك، و يحتمل الإماتة أيضًا.

و يحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التّكليف. و أمّا قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم﴾ يعني من بعد إذهابكم، لأنّ الاستخلاف لايكون إلّا على طريق البدل من فائت. و أمّا قوله: ﴿مَّا يَشَآءُ﴾ فالمراد منه خلق ثالث و رابع، و اختلفوا...»، و ذكر الأقوال تفصيلًا، فلاحظ.

و قال في (٤٧): ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾: «بيانًا لغناه، و فيه بلاغة كاملة و بيانها أنّه تعالى قال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي ليس إذهابكم موقوفًا إلّا على مشيئته، بخلاف الشّيء المحتاج إليه، فإنّ المحتاج لايقول فيه إن يشأ فلان هدم داره و أعدم

(١) هذا هو الظّاهر و في الأصل: «فيجدّب» بالباء بدل الدّال.

عقاره، وإنّما يقول: لولا حاجة السُّكنى إلى الدّار لبعتها، أو لولا الافتقار إلى العقار لتركتها.

ثمّ إنّه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله: ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يعني إن كان يتوهّم متوهّم أنّ هذا المُلك له كمال و عظمة، فلو أذهبه لزال مُلكه و عظمته، فهو قادر بأن يخلق خلقًا جديدًا أحسن من هذا وأجمل و أتمّ و أكمل...».

و قال في (٤٨): ﴿إِنْ يَشَأْ...﴾: و المعنى أنّ مَن كان قادرًا على خلق السّماوات و الأرض بالحقّ، فبأن يقدر على إفناء قوم و إماتتهم، و على إيجاد آخرين و إحيائهم كان أولى، لأنّ القادر على الأصعَب الأعظم بأن يكون قادرًا على الأسهل الأضعَف أولى. قال ابن عبّاس: هذا الخطاب مع كفّار مكّة، يريد أميتكم يا معشر الكفّار، وأخلق قومًا خيرًا منكم وأطوع منكم».

المحور الثّالث: الاسم: «ذهب» ٨ آيات (٤٩ ـ ٥٦) سبقت في جدول الآيات:

١ ـ وهي قسمان: أربع منها (٤٩ ـ ٥٢) وصفٌ للذّهب في الدّنيا و كلّها ذمّ، و أربع (٥٣ ـ ٥٦) وصفٌ له في الآخرة، و كلّها مدح.

٢ ـ و اثنتان (٤٩ و ٥٠) من القسم الأوّل جاء فيهما الذّهب و الفضّة معًا معرّفين باللّام، و جاء في الباقي الذّهب منفردًا و مُنكّرًا.

٣ ـ و قال الطّبَريّ في (٥٠): « ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ قال النّبيّ: تبًّا للذّهب! تبًّا للفضّة! يقولها ثلاثًا...». و قد روي أحاديث أخرى كثيرة في تفسيرها، فلاحظ.

و قال في (٥٣) ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾: «إنّ التحلّي إمّا باللآلئ و الجواهر و إمّا بالذّهب و الفضّة، و التحلّي بالجواهر و اللآلئ يدلّ على أنّ المتحلّي لايعجز عن الوصول إلى الأشياء الكبيرة عند الحاجة؛ حيث يعجز عن الوصول إلى الأشياء القليلة الوجود لالحاجة، و التحلّي بالذّهب و الفضّة يدلّ على أنّه غير محتاج حاجة أصليّة و إلّا لصُرف الذّهب و الفضّة إلى دفع الحاجة».

و قال في (٥٦): ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾: « ﴿صِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ﴾ إشارة إلى المطعوم، و ﴿أَكْوَابٍ﴾ إشارة إلى المشروب. ثمّ إنّه تعالى ترك التفصيل و ذكر بيانًا كلّيًّا، فقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾».

و قال أيضًا (١١: ٢١٠): «الصّحائف: جمع للكثير من الصَّحفة، و الصَّحفة: القصعة... و الأكواب: جمع كوب، و الكوب: الإبريق المستدير الرّأس الّذي لاأذن له و لاخُرطوم...».

٤ ـ قال الثّعلبيّ: «قيل: سمّي الذّهب ذهبًا، لأنّه يذهب و لايبقى».

٥ ـ و قال الطّبْرِسيّ (٥: ٥٠) في (٥٣): ﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ...﴾: «الأسورة: جمع سِوار مثل سقاء و أسقية، و خوان و أخونة».

و قال في (ص: ٥١) في تفسير الآية: «أي هلّا طرح عليه أسورة من ذهب إن كان صادقًا في نبوّته، و كان إذا سوّروا رجلًا سوّروه بسوار من ذهب، و طوّقوه بطوقٍ من ذهبٍ».

٦ ـ و قال الفخر الرازيّ (٧: ٢١١): «الذّهب و الفضّة إنّما كانا محبوبين، لأنّهما جُعلا ثمن جميع الأشياء، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء، وصفة المالكيّة هي القدرة، و القدرة صفة كمال، و الكمال محبوب لذاته، فلمّا كان الذّهب و الفضّة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الّذي هو محبوب لذاته، و ما لا يوجد المحبوب إلّا به فهو محبوب، لاجرم كانا محبوبين».

٧ ـ و اطلب معرفة هذه الآيات في الموادّ اللّغويّة الّتي فيها مثل (زُيِّنَ) و (الشَّهَوَات) و (القَنْطَار) في (٤٩)، و (الإنفاق) في (٥٠)، و (أَسْوِرَة) في (٥١)، و (مِلْء) في (٥٢)، و (أَسَاوِر) في (٥٣ ـ ٥٥)، و (صِحَاف) و (أَكْوَاب) في (٥٦).

و يلاحظ ثانيًا: أنّ ١٨ آية منها مدنيّة، و أكثرها في المنافقين و أهل البيت، و القتال، و واحدة (٢٣) في التّشريع، و واحدة (٥٢) الحجّ مختلف فيها، و الباقي و هي ٣٤ آية مكّيّ، و هي إمّا قصص أو مواعظ أو عقيدة، فلاحظ.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الذّهاب:

المشي: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ...﴾ لقمان: ١٨

السّير: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا...﴾ القصص: ٢٩

المرور: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ...﴾ البقرة: ٢٥٩

المضيّ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَيهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠

الخطو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ البقرة: ١٦٨

الذّهب:

الزّخرف: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِى السَّمَاءِ...﴾ الإسراء: ٩٣

ذ ه ل

تَذْهَلُ

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الذُّهْلول: الفرَس الدّقيق الجواد.

و الذَّهْل: تركُك الشّيء تَناساه على عَمْد، أو يشغلك عنه شاغل.

ذَهَلْتُ عنه، و ذَهِلْتُ، لغتان: تركتُه، و أذهَلني كذا عنه كذا و كذا.

و الذُّهْلان: حيّان من ربيعة: بنو ذُهْل بن شيبان، و بنو ذُهْل بن ثعلبة. (٤: ٣٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: ذَهْل، و دَهْل: لغة بالدّال و الذّال. (الأزهَريّ ٦: ٢٦١)

اللِّحيانيّ: مضى ذَهْل من اللّيل، أي ساعة. (الأزهَريّ ٦: ٢٦١)

يقال: جاء بعد ذَهْل من اللّيل و دَهْل، أي بعد هَدْء. (الجَوهَريّ ٤: ١٧٠٢)

ابن دُرَيْد: ذَهِل عن الشّيء يَذْهَل ذَهْلًا و ذَهَلًا.

و ذهَل يَذْهِل، إذا سَلا عنه و نسيه، فهو ذاهل.

و يمكن أن يكون منه اشتقاق: ذُهْل. و قال قوم: بل اشتقاق «ذُهْل» من قولهم: مَرّ ذُهْل من اللّيل.

و ذَهْل من اللّيل، أي قطعة عظيمة، نحو الثُّلث أو النّصف. و لم يجئ به غير أبي مالك، و ما أدري ما صحّته؟

و قد سمّت العرب: ذُهْلًا و ذُهَيْلًا و ذُهْلانَ و ذاهِلًا، و هو أبو قبيلة من العرب.

و الذُّهْلان: حيّان من ربيعة.

و الذّاهل عن الشّيء: السّالي عنه، النّاسي له. (٢: ٣١٨)

الأزهَريّ: و قد ذهَل يَذْهَل، و ذَهِل يَذْهَل

ذُهولًا. و أذهَلني كذا و كذا عنه يُذهِلُني. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٦١)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الذُّهل: شجرة البَشام.

و الذُّهْلول: الخفيف من الرّجال، و جمعه: ذَهاليل، و كذلك الفرَس الخفيف.

و رجل ذاهل: لا يَعْبأ بالزّينة و الادّهان. (٣: ٤٦٨)

الجَوهَريّ: ذَهَلْتُ عن الشّيء أذهَل ذَهْلًا: نسيته و غَفَلْتُ عنه. و أذهَلني عنه كذا. و فيه لغة أخرى: ذَهِلْتُ بالكسر ذُهُولًا. (٤: ١٧٠٢)

ابن فارس: الذّال و الهاء و اللّام أصل واحد، يدلّ على شُغل عن شيء بذُعر أو غيره.

ذَهِلْتُ عن الشّيء أذهَل، إذا نسيته أو شُغِلْتَ. و أذهَلني عنه كذا.

هذا هو الأصل؛ وحُكي عن اللِّحيانيّ: جاء بَعْدَذَهْل من اللّيل و ذَهَل، كما تقول: مَرّ هَدْءٌ من اللّيل. و يجوز أن يكون ذلك لإظلامه، و أنّه يُذْهِل فيه عن الأشياء.

و ممّا شذّ عن الباب قولهم للفرَس الجواد: ذُهْلُول. (٢: ٣٦٣)

الثّعلبيّ: يقال: ذهَلْتُ عن كذا، أي تركته و اشتغلت بغيره أذهل ذُهُولًا.

و أذهَلني الشّيء إذهالًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٦)

ابن سيده: ذهَل الشّيء، و ذهَل عنه، و ذهِله و ذَهِل عنه، يَذْهَل فيهما، ذَهْلًا و ذُهُولًا: تركه على عَمْد، أو نسيه لشُغل.

و قيل: الذَّهْل: السُّلُوُّ و طيب النّفس عن الإلف.

و قد أذهَلَه الأمر، و أذهَلَه عنه.

و مَرّ ذَهْل من اللّيل، و ذُهْل، أي قطعة، و قيل: ساعة منه، مثل دَهْل، و الدّال أعلى.[1]

و الذُّهْلُول من الخيل: الجواد الدّقيق.

و ذُهْل: قبيلة.

و الذُّهْلان: حيّان من ربيعة: بنو ذُهْلِ بن شيبان، و بنو ذُهْل بن ثعلبة.

و قد سَمّوا: ذُهْلًا، و ذُهْلان، و ذُهَيْلًا. (٤: ٢٩٣)

الطُّوسيّ: و الذُّهول: الذّهاب عن الشّيء دَهَشًا و حيرة. تقول: ذَهَلْتُ عنه ذُهُولًا، و ذَهِلت بالكسر أيضًا، و هو قليل.

و الذَّهْل: السُّلُوّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٦٩)

الرّاغِب: الذُّهول: شُغل يورث حُزْنًا و نسيانًا. يقال: ذَهَل عن كذا، و أذهَلَه كذا. (١٨٢)

الزّمَخشَريّ: ذهَل عن الأمر ذُهُولًا، و هو ذاهل عنه، إذا تناساه عَمْدًا أو شُغل عنه.

و أذهَلني عنه كذا.

و ما أذهَلكَ عن حاجتي؟

و لي مشاغل و مذاهل.

و رجل و فرَس ذُهْلُول.

---

(١) هكذا في الأصل، و الظّاهر: دَهْل، بالدّال.

[ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٤٦)

الفَيُّوميّ: ذَهَلْتُ عن الشّيء أذهَل بفتحتَين، ذُهُولًا: غفَلْتُ.

و قد يتعدّى بنفسه فيقال: ذهَلْتُه. و الأكثر أن يتعدّى بالألف، فيقال أذهَلني فلان عن الشّيء.

و قال الزّمَخْشَريّ: ذهَل عن الأمر: تناساه عَمْدًا و شُغِل عنه و في لغة: ذَهِل يَذْهَل من باب «تَعِب».

(١: ٢١١)

الفيروزابـاديّ: ذهَلَه، و عنه، كمنَع، ذَهْلًا و ذُهُولًا: تركَه على عَمْد، أو نسيه لشُغل، أو هو السُّلُوّ و طيب النّفس عن الإلف.

و ذَهْل من اللّيل، و يُضَمّ: ساعة.

و الذُّهْلُول، بالضّمّ: الفرَس الجواد.

و الذُّهْل بالضّمّ: شجرة البشام، و بلا لام.

و سمّوا: ذُهْلان، كعُثمان. (٣: ٣٩٠)

الطُّرَيحيّ: الذُّهُول، و هو الذّهاب عن الأمر بدهشة.

يقال: ذهَل يَذْهَل بفتحتين، ذَهْلًا، و في لغة من باب تَعِب. و مصدره: الذُّهُول. (٥: ٣٧٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذهَل الشّيء عنه، و ذهِلَه و ذهِل عنه، يَذْهَل ذُهُولًا و ذَهْلًا: نسيه لشُغل أو شغله عنه شاغل. (١: ٤٣١)

العَدْنانيّ: ذهَل عنه، ذَهَله

و يقولون: انذهَل عن لقائنا. و الصّواب: ذهَل لقاءنا، أو ذهَل عنه أو ذهِلَه، أو ذهَل عنه يَذْهَل ذَهْلا و ذُهُولًا: تركَه على عَمْد أو نسيه لشُغل، كما هو نصّ «المحكم» لابن سيده.

قال تعالى: في الآية: ٢، من سورة الحجّ، في وصف زلزلة السّاعة: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾، أي تسلو عن ولدها.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذهَل ذُهُولًا: غاب عن رُشده و ذهَل عن الشّيء: نسيه و أغفَله من شدّة الدّهشة أو الكَرْب. (١: ٢٠٤)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخَلاء عن أمر، و الشّغل عنه بدَهْشة و فزَع. و ليس معناها الغفلة أو النّسيان أو التّرك أو السّلا المُطلَق أو الشُّغل عن أمر المطلق، أو التّرك تناسيًا أو على عَمْد، أو شُغل يورث حُزنًا.

و بهذا يظهر الفرق بينها و بين موادّ: الغفلة، النّسيان، التّرك، السّهو: فإنّ الغفلة في مقابل الذِّكر، و النّسيان في قبال الحفظ، و التّرك في مقابل الفعل.

و الغفلة و السّهو يشتركان فيما لم يكن، و فيما كان عن ذكر و عن غيره، و يفترقان في أنّ السّهو يكون عمّا لا يكون و في فعل نفسه، و الغفلة تكون عمّا يكون و في فعل الغير.

و يدلّ على الأصل الّذي ذكرناه، أنّ هذه المادّة وردت في اللّغة العبريّة بمعنى الخوف و الارتعاش:

قاموس عبريّ: زاحل، خاف، ارتعد، ارتعش، ارتجف. و يدلّ عليه أيضًا: أنّ الآية الكريمة ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ الحجّ: ٢، لا تناسب مفاهيم مطلق الغفلة و النّسيان و التّرك:

فإنّها لاتدلّ على دهشة و اضطراب و خوف، لأنّ كلًّا منها قد يتحقّق في حالة عاديّة من دون حصول خوف و دَهْشَة، فلاتُشعر على شدّة ذلك اليوم.

و يقرب من مفهومها: مفهوم مادّة «الذُّعر» بمعنى الفزَع، و «الذّأر» أي التّجنّب. (٣: ٣٤١)

النُّصوص التّفسيريّة

تَذْهَلُ

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَ مَا هُمْ بِسُكَارٰى وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ الحجّ: ٢

ابن عبّاس: تشتغل. (٢٧٦)

الضّحّاك: تَسْلُو. (الثّعلبيّ ٧: ٦)

نحوه الأخفش. (الماوَرْديّ ٤: ٦)

الحسَن: ذَهَلَت عن أولادها بغير فطام. (الطّبَريّ ٩: ١٠٨)

الكَلْبيّ: تلهوا عنه. [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٤: ٦)

ابن زَيْد: تترك ولدها للكَرْب الّذي نزل بها. (الطّبَريّ ٩: ١٠٨)

اليزيديّ: تنساه. [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٤: ٦)

الفَرّاء: قوله: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ...﴾ رفعت القرّاء ﴿كُلُّ مُرْضِعَةٍ﴾ لأنّهم جعلوا الفعل لها. و لو قيل: (تُذْهِلُ كُلَّ مُرْضِعَةٍ) و أنت تريد «السّاعة» أنّها تُذْهِل أهلها، كان وجهًا. و لم أسمع أحدًا قرأ به. (٢: ٢١٤)

قُطْرُب: تشتغل عنه. [ثمّ استشهد بشعر] (الماوَرْديّ ٤: ٦)

أبو عُبَيْدة: أي تَسْلُو و تنسى. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٤)

ابن قُتَيْبَة: أي تَسْلُو عن ولدها و تتركه. (٢٩٠)

الطّبَريّ: يعني بقوله: ﴿تَذْهَلُ﴾ تنسى و تترك من شدّة كَرْبها.

يقال: ذَهَلْتُ عن كذا أذهَل عنه ذُهُولًا و ذَهِلْتُ أيضًا، و هي قليلة. و الفصيح: الفتح في الهاء. فأمّا في المستقبل فالهاء مفتوحة في اللّغتين، لم يُسمَع غير ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا إذا أُريد أنّ الهول أنساه و سلاه، قلت: أذهَلَه هذا الأمر عن كذا يُذْهله إذهالًا. (٩: ١٠٧)

نحوه الواحديّ. (٣: ٢٥٧)

الزّجّاج: يجوز (تُذْهِلُ كُلَّ مُرْضِعَةٍ) و معنى (تُذْهِلُ) تُحيّر، و تترك كلّ مرضعة قد ذهَلَتْ عمّا أرضَعَتْ. (٣: ٤٠٩)

نحوه البغويّ. (٣: ٣٢٢)

الطُّوسيّ: أي يشغلها عن ولدها اشتغالها بنفسها، و ما يلحقها من الخوف... و هذا تهويل ليوم القيامة، و تعظيم لما يكون فيه من الشّدّة على وجه لو كان هناك مُرضعة لشغلت عن الّذي ترضعه، و لو كان هناك حامل لاسقطت من هول ذلك اليوم، و إن لم يكن هناك حامل و لا مُرضعة. (٧: ٢٨٩)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤ : ٧٠)

المَيْبُديّ: يعني تغفل، و الذُّهُول: الغفلة. و قيل: الذُّهُول السُّلُوّ، و ذهلت عن كذا إذا سلوت عنه. (٦ : ٣٣٠)

نحوه النَّسَفيّ. (٣ : ٩٢)

الزَّمَخْشَريّ: قُرِئَ (تُذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ) على البناء للمفعول و (تُذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ) أي تذهلها الزّلزلة. و الذُّهُول: الذّهاب عن الأمر مع دَهْشة. (٣ : ٤)

ابن عَطيّة : الذُّهُول: الغفلة عن الشّيء بطريان ما يشغل عنه من هَمّ أو وَجَع أو غيره. (٤ : ١٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: أي تذهلها الزّلزلة. و الذُّهُول: الذّهاب عن الأمر مع دهشة... وقال القفّال: يحتمل أن يقال: من ماتت حاملًا أو مُرضعة بُعِثَت حاملًا أو مُرضعةً تضع حملها من الفزع.

و يحتمل أن يكون المراد من ذُهُول المرضعة و وضع الحمل على جهة المثَل، كما قد تأوّل قوله: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ المزّمّل : ١٧. (٢٣ : ٤)

القُرطُبيّ: قوله: ﴿تَذْهَلُ﴾ أي تشتغل؛ قاله قُطْرُب. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: تنسى، و قيل: تَلْهُو، و قيل: تَسْلُو، و المعنى متقارب. (١٢ : ٤)

البَيْضاويّ: تصوير لهولها، و الضّمير للزّلزلة و ﴿يَوْمَ﴾ منصوب بـ﴿تَذْهَلُ﴾ و قرئ (تُذْهَلُ) و (تُذْهِلُ) مجهولًا و معلومًا، أي تذهلها الزّلزلة.

و الذُّهُول: الذّهاب عن الأمر بدهشة، و المقصود: الدّلالة على أنّ هولها بحيث إذا دهشت الّتي ألقمت الرّضيع ثديها، نزعته من فيه و ذهلت عنه. (٢ : ٨٤)

أبو السُّعود: أي تغفل و تَذْهَل مع دهشة عمّا هي بصدد إرضاعه من طفلها الّذي ألقمته ثديها.

و التّعبير عنه بـ (مَا) دون « مَنْ » لتأكيد الذُّهُول، و كونه بحيث لا يخطر ببالها أنّه ماذا، لا أنّها تعرف شيئيّته، لكن لا تدري من هو بخصوصه.

و قيل: (مَا) مصدريّة، أي تذهل عن إرضاعها. و الأوّل أدلّ على شدّة الهول، و كمال الانزعاج. (٤ : ٣٦٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦ : ٢)

الآلوسيّ: ﴿يَوْمَ﴾ منتصب بـ﴿تَذْهَلُ﴾ قُدّم عليه للاهتمام. و قيل: بـ﴿عَظِيمٌ﴾ و قيل: بإضمار « اذكُر » و قيل: هو البدل من ﴿السَّاعَةِ﴾ و فُتح لبنائه، كما قيل في قوله تعالى ﴿هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ﴾ على قراءة (يَوْم) بالفتح. و قيل: بدل من ﴿زَلْزَلَةَ﴾، أو منصوب به إن اغتُفِر الفصل بين المصدر و معموله الظّرفي بالخبر.

و جملة ﴿تَذْهَلُ﴾ على هذه الأوجه في موضع الحال من ضمير المفعول، و العائد محذوف، أي تذهل فيها. و الذُّهُول شغل يورث حزنًا و نسيانًا...

وقرئ (تُذْهَلُ) من الإذهال مبنيًّا للمفعول. و قرأ ابن أبي عَبْلَة و اليمانيّ (تُذْهِلُ منه) مبنيًّا للفاعل، و (كُلَّ) بالنّصب، أي يوم تُذهِل الزّلزلة، و قيل: السّاعةُ كلَّ مرضعة. (١٧ : ١١٢)

سيّد قطب: إذا هو مشهد حافل بكلّ مرضعة

ذاهلة عمّا أرضعت تنظر و لا ترى، و تتحرّك و لا تعي. و بكلّ حامل تسقط حملها للهول المروع ينتابها. و بالنّاس سكارى و ما هم بسكارى، يتبدّى السّكر في نظراتهم الذّاهلة، و في خطواتهم المترنّحة. مشهد مزدحم بذلك الحشد المتماوج، تكاد العين تبصره لحظة التّلاوة، بينما الخيال يتملّاه. و الهول الشّاخص يذهله، فلا يكاد يبلغ أقصاه. و هو هول حيّ لا يقاس بالحجم و الضّخامة، و لكن يقاس بوقعه في النّفوس الآدميّة: في المرضعات الذّاهلات عمّا أرضعن و ما تذهل المرضعة عن طفلها و في فمه ثديها إلّا للهول الّذي لا يدع بقيّة من وعي و الحوامل الملقيات حملهنّ، و بالنّاس سكارى و ما هم بسكارى: ﴿وَ لٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيدٌ﴾. (٤: ٢٤٠٨)

ابن عاشور: و الذّهول: نسيان ما من شأنه أن لاينسى لوجود مقتضى تذكره: إمّا لأنّه حاضر أو لأنّ علمه جديد. و إنّما ينسى لشاغل عظيم عنه، فذكر لفظ الذّهول هنا دون النّسيان، لأنّه أدلّ على شدّة التّشاغل؛ قاله شيخنا الجدّ الوزير. قال: و شفقة الأمّ على الابن أشدّ من شفقة الأب، فشفقتها على الرّضيع أشدّ من شفقتها على غيره.

و كلّ ذلك يدلّ بدلالة الأولى على ذهول غيرها من النّساء و الرّجال، و قد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدّة الهول، و ليس يلزم في الكناية أن يصرّح بجميع اللّوازم، لأنّ دلالة الكناية عقليّة، و ليست لفظيّة. (١٧: ١٣٨)

مغنيّة: هذا كناية عن هول السّاعة و شدّتها؛ حيث لامرضع و لاحامل يومذاك، أي لو كان ثمّة مرضع لذهلت أو حامل لوضعت. و الكلّ يمورون و يضطربون من الفزع و الهلع تمامًا، كما يضطرب السّكران. (٥: ٣٠٨)

الطّباطبائيّ: الذّهول: الذّهاب عن الشّيء مع دهشة. (١٤: ٣٣٩)

فضل اللّه: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ عندما تكون في جوّ تنساب فيه مشاعر الأمومة في داخلها، و تعيش فيه الاندماج الرّوحيّ مع دفقات الحليب الطّاهر من ثديها، في الفم الصّغير الّذي يمثّل ابتهال الطّفولة الجائعة إلى الأمومة الحانية، طلبًا للحبّ و العطف و الحنان و الغذاء و الشّراب؛ إذ أنّ الأمّ هي سرّ الحياة منذ انطلاقتها في رحلة النّموّ حتّى تكاملها في مرحلة الوجود.

و لكن على الرّغم ممّا تشعر به الأمّ في موقف الرّضاع من تفاعل بين روحها و نداء رضيعها؛ بحيث تحسّ بأنّ روحها تتحرّك في إحضانها، فلاتغفل عن ابتسامته عندما يبتسم، و عن دمعته عندما يبكي، و ما يصنعه ذلك الإحساس من تحوّل في قطرات الحليب -من حيث تدري أو لا تدري- إلى قطرات حبّ و حنان، إلّا أنّها يوم القيامة أمام الرّعب و الخوف تذهل عنه و عن كلّ ما حولها، و تستغرق في التّفكير بمصيرها، فهي تعجز في لحظات الحيرة و الذّهول عن التّفكير إلّا بنفسها، لأن حدّة المعاناة لاتترك لها أيّ مجال للالتفات إلى أيّ شخص آخر. (١٦: ١١)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذُّهُول، و هو الغفلة عن الشّيء. يقال: ذهَل فلان الشّيء و ذهَل عنه يَذْهَل، و ذَهِلَه و ذهِل عنه يَذْهَل ذَهْلًا و ذُهُولًا، أي تركه على عَمْد، أو غفل عنه، أو نسيه لشُغل، و قد أذهَلَه الأمر و أذهَلَه عنه.

٢ ـ و أمّا قولهم: مَرّ دَهْل من اللّيل و دُهْل: قطعة أو ساعة أو هُدْء منه، فهو من « د هـ ل »، لأنّ الدَّهْل: الشّيء اليسير. يقال: مضى دَهْل من اللّيل، أي ساعة أو صدر. كما أنكر ابن دُرَيْد لغة الذّال، فقال: « لم يجيء به غير أبي مالك، و ما أدري ما صحّته »؟

٣ ـ و يُستعمل الذُّهُول في هذه الأيّام في معنى الحيرة و التّدلُّه. قال صاحب محيط المحيط: « انذَهَل بمعنى ذهِل، و يُستعمل ذهِل بمعنى تدلَّه و غاب عن رُشده ».

و يحسب علماء فقه اللُّغة أنّ تغيّر المعاني على مرّ السّنين في لغات البشر أمر طبيعيّ، و هو يساعد ـ حسب قولهم ـ على بقاء اللُّغة و استمرارها، و قد اصطلحوا على هذه الظّاهرة و سمّوها « التّطوّر اللُّغويّ».[1]

و لكنّ هذه الظّاهرة غير مطّردة في اللُّغة العربيّة، و إن مال بعض الأدباء العرب المتأخّرين إلى هذا الرّأي، فاستقصوا طائفة من الألفاظ، و حاولوا أن يصنّفوها وَفْق هذه النّظريّة، دون أن يلتفتوا إلى ظواهر اللُّغة العربيّة و خصائصها، كمعاني ألفاظها الحقيقيّة و المجازيّة، أو الاصطلاحيّة و التّفسيريّة، أو الاشتقاق الأكبر بينها، أو التّصحيف الطّارئ عليها.

و كان الاشتقاق الأكبر سببًا إلى طروء معنى التّحيّر على هذه المادّة على الأصحّ. فقد روى ثعلب عن ابن الأعرابيّ، قال: « الذّاهل: المتحيّر ». غير أنّ الأزهريّ يرى الاشتقاق الكبير هو السّبب إلى ذلك؛ إذ تعقّب قول ابن الأعرابيّ فقال: « قلت: أصله الدّالِه، فقلبه ».[2]

الاستعمال القرآنيّ

آية واحدة:

﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَمَا هُمْ بِسُكَارٰى وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ الحجّ: ٢

و يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الآية جاءت عقيب الآية الأُولى من سورة الحجّ: ﴿يَاۤ اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾، و مضمون الآيتين التّشديد في عذاب السّاعة، و المراد بـ ﴿ذَاتِ حَمْلٍ﴾: المرأة الحاملة.

١ ـ قالوا في معنى ﴿تَذْهَلُ﴾ ـ على اختلاف قرائتها: مجرّدًا معلومًا و مجهولًا، و مزيدًا من باب الإفعال ـ تشتغل عنه، تسلو عن ولدها و تتركه، تسلو

(١) راجع كتاب فقه اللُّغة و خصائص العربيّة: (٢٠٧) الدّكتور محمّد المبارك.

(٢) تهذيب اللُّغة (٦: ٢٠١).

أو تنسى و تترك من شدّة كربها، تُحيَّر و تترك ولدها، تغفل. و الذّهول: الغفلة. و قيل: الذُّهول: السُّلُوّ. و الذّهول: الذّهاب عن الأمر مع دهْشَة. و المقصود الدّلالة على أنّ هولها بحيث إذا دهشت الّتي ألقمت الرّضيع ثديها، نزعته من فيه و ذهلت عنه. و الذّهول: نسيان ما من شأنه أن لايُنسى لوجود مقتضى تذكّره: إمّا لأنّه حاضر، أو لأنّ علمه جديد، و إنّما ينسى لشاغل عظيم عنه. فذكر لفظ الذُّهول هنا دون النّسيان، لأنّه أدلّ على شدّة التّشاغل.

٢ـ قال ابن عاشور: «و قد حصل من هذه الكناية دلالة على جميع لوازم شدّة الهول، و ليس يلزم في الكناية أن يُصرّح بجميع اللّوازم، لأنّ دلالة الكناية عقليّة و ليست لفظيّة».

و قال مَغْنيّة: «هذا كناية عن هول السّاعة و شدّتها؛ حيث لامُرضعَ و لاحاملَ يومئذٍ، أي لو كان ثَمّة مرضع لذهلت أو حامل لوضعت. و الكلّ يمورون و يضطربون من الفزع».

٣ـ و قال أبو السُّعود: «و التّعبير عنه بـ(ما) دون« مَنْ» ـ يعني في ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ ـ لتأكيد الذّهول، و كونه بحيث لايخطر ببالها أنّه ماذا، لأنّها تعرف شيئيّته، لكن لاتدري مَن هو بخصوصه. و قيل: (مَا) مصدريّة، أي تذهل عن إرضاعها، و الأوّل أدلّ على شدّة الهول و كمال الانزعاج».

٤ـ وقال الآلوسيّ: «﴿يَوْمَ﴾ منتصب بـ﴿تَذْهَلُ﴾ قُدّم عليه للاهتمام، و قيل: بـ﴿عَظِيمٌ﴾،

و قيل: بإضمار «اذكُر». و قيل: هو البدل من ﴿السَّاعَةِ﴾، و فُتح لبنائه، كما قيل في قوله تعالى: ﴿هٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ...﴾ المائدة : ١١٩، على قراءة (يَوْمَ) بالفتح.

و قيل: بدل من ﴿زَلْزَلَةَ﴾ أو منصوب به إن اغتُفر الفصل بين المصدر و معموله الظّرفي بالخبر. و جملة: ﴿تَذْهَلُ﴾ على هذه الأوجه في موضع الحال من ضمير المفعول، و العائد محذوف، أي تذهل فيها، و الذُّهول: شغل يُورث حُزنًا و نسيانًا».

٥ ـ و لفضل الله في معنى: ﴿تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ كلام أدبيّ، فلاحظ.

و ثانيًا: آيةً واحدةً في سورة مختلف فيها بين المكّيّة و المدنيّة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

النّسيان: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى﴾ الأعلى : ٦

السّهو: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ الماعون : ٥

الغفلة: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا...﴾ ق : ٢٢

اللّهو: ﴿اَلْهٰيكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ التّكاثر : ١

ذُو

٩ ألفاظ، ١١١ مرّة: ٦٦ مكّيّة، ٤٥ مدنيّة
في ٤٨ سورة: ٣٥ مكّيّة، ١٣ مدنيّة

ذُو ٣٥: ١٨ـ١٧
ذا ١٦: ١١ـ٥
ذي ٢٤: ١٧ـ٧
ذَوا ٢: ـ٢
ذوَيْ ١: ـ١
ذَوِي ١: ـ١
ذات ٣٠: ١٩ـ١١
ذَواتا ١: ـ١
ذَواتَيْ ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: «ذو» اسم ناقص، تفسيره: صاحب، كقولك: ذو مال، أي صاحبه. و التّثنية ذَوان؛ و الجمع: ذَوُون.

و ليس في كلام العرب شيء يكون إعرابه على حرفَيْن غير سبع كلمات، و هُنّ: ذُو، و فُو، و أخُو، و حَمُو، و امرأ، و ابنُم.

فأمّا: «فُو» فمنهم من يَنصِب الفاء في كلّ، و منهم من يُتبِع الفاء الميم؛ و الأوّل أحسن.

و الأُنثى: ذات؛ و يُجمَع: ذوات مال. فإذا وَقَفْتَ على «ذات» فمنهم من يَرُدّ التّاء إلى «هاء» التّأنيث ـ و هو القياس ـ و منهم مَن يَدَع التّاء على حالها ظاهرة في الوقف، لكثرة ما جَرَتْ على اللّسان.

و هُنّ ذوات مال، و هما ذَواتا مال. و قد يجوز في الشّعر: ذاتا مال، و إتمامها في التّثنية أحسَن.

و الذَّوُون: هم الأَذْنُون الأوّلون.

و لقيتُه ذا صباحٍ، مثل: ذات صباحٍ. و ذات يوم أحسن، لأنّ ذا و ذات يُراد بهما في هذا المعنى: وَقْتٌ، مضافٌ إلى اليوم و الصّباحِ.

و تقول: قَلّتْ ذات يده، و «ذا» هـا هنـا اسم لما مَلَكَتْ يداه، كأنّها تقع على الأموال. و كذلك قولهم: عرَفَه من ذات نفسه، كأنّه يعني به سريرته المُضمَرة.

و تقول في بعض الجواب: لابذي تَسْلَم، كأنّه قال: لا و اللهُ يُسلِّمك، ما كان كذا و كذا، فتقول: لا و سلامتك ما كان كذا و كذا. كما يقال: لمن قال: ماذا صنَعْتَ؟ خيرٌ و خيرًا، أي الّذي صنعت هو خير. و النّصب على وجه الفعل؛ و منه قوله عزّ و جلّ: ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ البقرة: ٢١٩، أي الّذي تُنفقون هو العفو من أموالكم، فإيّاه فأنفقوا، في قراءة من يرفع، و النّصب على وجه الفعل.

و تقول في اليمين: لاأفعَل، و إذا أقسم عليه قال: لاها الله.

ذا:

لم يهمزوا، و لايُريدون بها «إذن».

و الأُنثى في الأصل: ذاة، و لكنّها كثُرت على ألسنتهم فصار أكثرهم يقول: ذات، و هي ناقصة، و إتمامها ذواة مثل نواة، فحَذفُوا منها الواو.

فإذا ثنّوا أتمّوها، فقالوا: ذواتان، كقولك: نواتان، و إذا ثلّثوا رجعوا إلى ذات، فقالوا: ذوات، و لو جمعوا على التّمام لقالوا: ذَوَيات كنَوَيات. و تُصغّرها: ذُوَيّة.

و قد سمعنا في الشّعر من يبني على حذف الواو، كقوله: «ذاتا» فلزم القياس، و بناؤه على ذات و ذاتا.

و أمّا ذِهِ و ذي و ذا في هذه و هذي و هذا فأسماءٌ مَكْنيّات، و ليس في البناء فيها غير الذّال، و الألف الّتي بعدها زائدة.

و بيان ذلك أنّ تصغيرها «ذيّا» كأنّه بوزن «فعّا» كما ينبغي في القياس، أو يكون بوزن «فُعَيْلى» لو تمّ، لأنّ ياء التّصغير لاتعتمد إلّا على ضمّة، و لم يردّوا الحرف الّذي في موضع العَيْن، فالتزقت ياء التّصغير بالحرف الأوّل من الكلمة، فاعتمدَتْ على الفتحة، و إذا صغّروا: ذه و ذي، ردّوهما إلى بنائهما. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٨: ٢٠٧)

سيبَوَيْه: لو كان لها [ذلك] حظّ في الإعراب لقُلتَ: ذلك نفسك زيد، و هذا خطأ.

و لايجوز إلّا: ذلك نفسه زيد، و كذلك ذانك، يشهد أنّ الكاف لاموضع لها، و لو كان لها موضع لكان جرًّا بالإضافة، و النّون لاتدخل مع الإضافة. و اللّام زيدت مع «ذلك» للتّوكيد. تقول: ذلك الحقّ، و هذاك الحقّ. و يقبح: هذا لك الحقّ، لأنّ اللّام قد أُكّدت مع الإشارة، و كُسرت لالتقاء السّاكنين، أعني الألف من «ذا». و اللّام الّتي بعدها كان ينبغي أن تكون اللّام ساكنة، و لكنّها كُسرت لما قلنا. (الأزهَريّ ١٥: ٣٤)

إنّ «ذَا» وحدها بمنزلة «الّذي» كقولهم: ماذا رأيت؟ فتقول: متاعٌ حسَنٌ.

و تجري مع «ما» بمنزلة اسم واحد، كقولهم: ماذا رأيت؟ فتقول: خيرًا، بالنّصب، كأنّه قال: ما رأيت؟ و لو كان «ذا» هاهنا بمنزلة «الّذي»، لكان الجواب: خيرٌ بالرّفع. (الجَوهَريّ ٦: ٢٥٥٢)

الفَرّاء: سمعت أعرابيًّا يقول: بالفضل ذُو فضّلكم الله و الكرامة ذات أكرمكم الله بها، فيجعلون مكان «الّذي» «ذُو» و مكان «الّتي» «ذات» و يرفعون التّاء على كلّ حال.

و يخلطون في الاثنين و الجمع، و ربما قالوا: هذا ذُو يعرف، و في التّثنية: هاتان ذوا يعرف و هذان

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

ذوا تعرف.

و منهم من يُثنّي و يجمع و يؤنّث، فيقول: هذان ذوا قالا ذلك، و هؤلاء ذوُو قالوا ذلك، و هذه ذات قالت.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (الأزهَريّ ١٥: ٤٤)

أبوزَيْد: و يقال: أتى على القوم ذو أتى، أي أتى عليهم الموت، و ذُو أتى، في معنى: الّذي أتى.

و يقال: إنّه لذُو بَزْلَاء، إذا كان ذا رأي، و كان ماضيًا على الأمر. (٨٥)

جاء القوم من ذي أنفسهم، و من ذات أنفسهم. و جاءت المرأة من ذي نفسها، و من ذات نفسها، إذا جاءا طائعين. (الأزهَريّ ١٥: ٤٦)

يقال: ما كلّمت فلانًا ذات شفة، و لا ذات فَم، أي لم أكلّمه كلمةً. (الأزهَريّ ١٥: ٤٧)

الأصمَعيّ: العرب تقول: لا أكلّمك في ذي السّنة، و في هذي السّنة. و لا يقال: في ذا السّنة، و هو خطأ. إنّما يقال: في هذه السّنة، و في هذي السّنة، و في ذي السّنة. و كذلك لا يقال: أدخل ذا الدّار، و لا ألبس ذا الجُبّة، إنّما الصّواب: أدخل ذي الدّار، و ألبس ذي الجُبّة.

و لا يكون «ذا» إلّا لمذكّر. يقال: هذه الدّار، و ذي المرأة.

و يقال: دخلتُ تلك الدّار، و تيك الدّار، و لا يقال: ذيك الدّار. و ليس في كلام العرب «ذيك» ألبتّة. و العامّة تُخطئ فيه، فتقول: كيف ذيك المرأة؟ و الصّواب: كيف تيك المرأة؟ [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٣٢)

تقول العرب: و اللهِ ما أحسنت بذي تَسْلَم، معناه: و الله الّذي يُسلّمك من المرهوب، و لا يقول أحد: بالّذي تَسْلَم.

و أمّا قول الشّاعر:

* فإنّ بيت تميم ذُو سمعت به *

فإنّ «ذُو» هاهنا بمعنى «الّذي» و لا تكون في الرّفع و النّصب و الجرّ إلّا على لفظ واحد. و ليست بالصّفة الّتي تُعرب، نحو قولك: مررت برجل ذي مال، و هو ذُو مال، و رأيت رجلًا ذا مال.

و تقول: رأيت ذُو جاءك، و ذُو جاءاك، وذُو جاؤُوك. و ذُو جاءتك، و ذُو جئنك، بلفظ واحد للمذكّر و المؤنّث.

و مثَل للعرب: أتى عليه ذو أتى على النّاس، أي الّذي أتى.

قلت: و هي لغة طيّئ، و «ذُو» بمعنى: «الّذي». (الأزهَريّ ١٥: ٤٤)

ابن الأعرابيّ: تقول: أتيتُه ذات الصَّبُوح، و ذات الغَبُوق، إذا أتيتَه غُدْوَة و عشيّة. و أتيته ذا صباح و ذا مساء.

و أتيتهم ذات الزُّمَيْن، و ذات العُوَيْم، أي مُذْ ثلاثة أزمان و أعوام.

و ذات الشّيء: حقيقته و خاصّته. (الأزهَريّ ١٥: ٤٢)

و يقال: ذِهِي، و الياء لبيان الهاء، شبّهها بهاء الإضمار في بهي و هذي و هاذهي و هاذِهِ، الهاء في الوصل و الوقف ساكنة إذا لم يَلْقَها ساكن، فإن لقيها

لم يكن بُدٌّ مِن كسرها و« هَذِ» كُلّها في معنى « ذي ».
[ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ١٠: ٩٠)

ابن السِّكّيت: العرب تقول: لابذي تَسْلَم ما كان كذا وكذا، و للاثنين: لابذي تَسْلَمان، و للجماعة: لابذي تَسْلَمُون، و للمؤنّث: لابذي تَسْلَمين، و للجماعة: لابذي تَسْلَمْن. و للتأويل: لا والله يُسلّمك ما كان كذا و كذا، لا و سلامتُك ما كان كذا و كذا. (الأزهَريّ ١٥: ٤٤)

أبو الهَيْثَم: « ذا » اسم كلّ مشار إليه، مُعايَن يراه المتكلّم و المخاطب. و الاسم منها الذّال وحدها، مفتوحة.

و قالوا: الذّال وحدها هو الاسم المشار إليه، و هو اسم مبهم لايُعرَف ما هو حتّى يُفسَّر بما بعده، كقولك: ذا الرّجل، ذا الفرس. فهذا تفسير « ذا » و نصبه و رفعه و خفضه سواء.

و جعلوا فتحة الذّال فرقًا بين التّذكير و التّأنيث، كما قالوا: ذا أخُوك. و قالوا للأُنثى: ذي أُختك، فكسروا الذّال في الأُنثى. و زادوا مع فتحة الذّال في المذكّر ألفًا، و مع كسرتها للأُنثى ياءً، كما قالوا: أنتَ و أنتِ. (الأزهَريّ ١٥: ٣٢)

إذا بَعُد المشار إليه من المخاطب، و كان المخاطب بعيدًا ممّن يُشير إليه، زادوا كافًا، فقالوا: ذاك أخوك. و هذه الكاف ليست في موضع خفض و لانصب، إنّما أشبهت كاف قولك: أخاك و عصاك، فتوهّم السّامعون أنّ قول القائل: ذاك أخوك، كأنّها في موضع خفض لإشباهها كاف أخاك. و ليس ذلك كذلك، إنّما تلك كاف ضُمّت إلى « ذا » لبُعد « ذا » من المخاطب، فلمّا دخل فيها هذا اللُّبس زادوا فيها لامًا، فقالوا: ذلك أخوك، و في الجماعة: أُولئك إخوتك. فإنّ اللّام إذا دخلت ذهبت بمعنى الإضافة.

و يقال: هذا أخوك، و هذا أخ لك، و هذا لك أخ، فإذا أدخلت اللّام فلاإضافة.

و قد أعلَمتُك أنّ الرّفع و النّصب و الخفض في قوله: « ذا » سواء. تقول: مررت بذا، و رأيت ذا، و قام ذا، فلايكون فيها علامة رفع الإعراب و لاخفضه و لانصبه، لأنّه غير متمكّن. فلمّا ثنّوا زادوا في التّثنية نونًا فأبقوا الألف، فقالوا: ذان أخواك، و ذانك أخواك، قال الله تعالى: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾ القصص: ٣٢.

و من العرب من يشدّد هذه النّون فيقول: ذانّك أخواك. و هم الّذين يزيدون اللّام في « ذاك » فيقولون: ذلك، فجعلوا هذه التّشديدة بدل اللّام. (الأزهَريّ ١٥: ٣٣)

« ها »، « ألا » حرفان يُفتتح بهما الكلام، لامعنى لهما إلّا افتتاح الكلام بهما. تقول: هذا أخوك، فـ« ها» تنبيه، و « ذا » اسم المشار إليه، و « أخوك » هو الخبر.

و قال بعضهم: « ها » تنبيه تفتح العرب الكلام به، بلامعنى سوى الافتتاح: ها إن ذا أخوك، و ألا إن ذا أخوك. و إذا ثنّوا الاسم المبهم قالوا: تان أُختاك، و هاتان أُختاك، فرجعوا إلى « تا » فلمّا جمعوا قالوا: أولاء إخوتك، وأولاء أخواتك، و لم يفرّقوا بين الأُنثى والذّكر بعلامة.

و «أولاء» ممدودة مقصورة: اسم لجماعة: ذا، وذه، ثمّ زادوا «ها» مع أولاء، فقالوا: هؤلاء إخوتك.
(الأزهَريّ ١٥: ٣٥)

يقال في تأنيث «هذا»: هذه منطلقة، فيصلون ياءً بالهاء.

وقال بعضهم: هذي منطلقة، وتي منطلقة، وتا منطلقة.

وقال بعضهم: هذاتُ منطلقة، وهي شاذّة، مرغوب عنها. [واستشهد بالشّعر مرّتين]
(الأزهَريّ ١٥: ٣٦)

المُبَرِّد: «ذا» يكون بمعنى هذا، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥، ويكون بمعنى «الّذي».

ويقال: هذا ذو صلاح، ورأيت هذا ذا صلاح، ومررت بهذا ذي صلاح، ومعناه كلّه: صاحب صلاح. مثله ثَعْلَب.
(الأزهَريّ ١٥: ٣٢)

ذي، معناه: ذه. يقال: ذا عبد الله، وذي أمَة الله، وذه أمَة الله، وته أمَة الله، وتا أمَة الله.

ويقال: هذي هند، وهاته هند، وهاتا هند، على زيادة «ها» التّنبيه.

وإذا صغّرت «ذه» قلت: تيّا، تصغير «ته» أو «تا». ولا تُصغّر «ذه» على لفظها، لأنّك إذا صغّرت «ذا» قلت: «ذيّا»، ولو صغّرت «ذه» لقلت: «ذيّا»، فالتبس المذكّر، فصغّروا ما يخالف فيه المؤنّث المذكّر.

والمبهمات يخالف تصغيرها تصغير سائر الأسماء.
(الأزهَريّ ١٥: ٣٣)

ممّا يضاف إلى الفعل «ذو» في قولك: افعَل كذا بذي تَسْلَم، وافعَلاه بذي تَسْلَمان. معناه: بالّذي يُسلّمك.
(الأزهَريّ ١٥: ٤٤)

الأزهَريّ: قالوا في تصغير هذا: ذَيّا، مثل تصغير «ذا»، لأنّ «ها» تنبيه، و «ذا» إشارة وصفة ومثال لاسم من تُشير إليه.

فقالوا: وتصغير ذلك: ذيّا، وإن شئت: ذيّالك. فمن قال: «ذيّا» زعم أنّ اللّام ليست بأصليّة، لأنّ معنى ذلك: ذاك، والكاف كاف المخاطب. ومن قال: ذيّالك، صغّر على اللّفظ.
(١٥: ٣٧)

وقال غيره [أبوزَيْد]: جاء فلان من أيّة نفسه، بهذا المعنى.

والعرب تقول: لاها الله ذا، بغير ألف في القسم. والعامّة تقول: لا الله إذا. وإنّما المعنى: لا والله هذا ما أقسم به، فأدخل اسم الله بين «ها» و «ذا».

وتقول العرب: وضَعت المرأة ذات بطنها، إذا ولدت. والذّئب مغبوط بذي بطنه، أي بجعوه. وألقى الرّجل ذا بطنه، إذا أحدث.

ويقال: أتينا ذا يَمَن، أي أتينا اليَمَن.

وسمعت غير واحد من العرب يقول: كنّا بموضع كذا وكذا مع ذي عمرو، وكان ذُو عمرو بالصّمّان، أي كنّا مع عمرو، ومعنا عمرو. و «ذُو» كالصّلة عندهم، وكذلك «ذوي». وهو كثير في كلام قيس، ومن جاورهم.

و «ذا» يوصل به الكلام.

ويقال: لا ذا جرم، ولا عن ذا جرم، أي لا أعلم ذاك

هاهنا، كقولهم: لاها الله ذا، أي لاأفعل ذلك.

و تقول: لا و الّذي لاإله إلّا هو، فإنّها تملأ الفَمَ و تقطع الدّم لأفعلنّ ذلك.

و تقول: لا و عهد الله و عقده لاأفعل ذلك.

[و استشهد بالشّعر ٣مرّات] (١٥: ٤٦)

الصّاحب: [نحو الخليل و أضاف:]

و لقيتُه ذا صباح و ذات صباح.

و عرَفَه من ذات نفسه: يعني سريرته المُضمَرة.

و تقول: لقيتُه أوّل ذاتِ يدَيْن، أي أوّل إنسان.

و أتينا ذا يَمَن، أي اليمن، و«ذا» زائدة، و لا ذا جَرَم مثله، تقديره: لاجَرَم.

و يقولون: لابذي تسْلَم، كأنّه قال له: افعَل كذا، فقُلتَ: لابسلامتِك، تفسيره: لا تُعَنّه و تدعو له، أي سَلِمْتَ.

و ذات: ناقِصة، تمامها: ذوات، و تصغيرها: ذُوَيّة.

و يقال من الأوّل للاثنين: لابذي تَسْلَمان، و للجميع: لابذي تَسْلَمُون أي لا با لّذي يُسلِمُك.

فأمّا «ذا و ذه» في: هذا و هذه، فاسمان مكنيّان، و ليس فيهما من نفس البناء غير الذّال؛ و تصغيرها: ذَيّا.

و يقولون: هذا ذُو قال ذاك، لا يُثنّى و لا يُجمَع، بمعنى: الّذي.

و سمعتُ ذا فيه، أي كلامه، و ذات فيه.

و وضَع المرأة ذات بطنها أي حَمْلَها.

و رمى بذي بطنه، أي بعَذِرَته. و قيل: قَيْئه.

و جاء القوم من ذي أنفسهم و من ذات أنفسهم، أي من همّتها و رأيها إذا جاؤوا طائعين.

و قَلّتْ ذات يده، أي مِلْكه.

و جعل الله ما بيننا في ذاته، أي في سُبُله و مرضاته.

و كان من الأمر ذَيْتَ و ذَيْتَ، بالمدّ، و ذَيّةً و ذَيّةَ و ذَيّة، و ذَيْتَ و ذَيْتَ، و يُكسَران، بمعنى: كَيْتَ و كَيْتَ. (١٠: ١١٦)

ابن جِنّيّ: أسماء الإشارة نحو: هذا و هذه لايصحّ تثنية شيء منها، من قِبَل أنّ التّثنية لاتلحق إلّا النّكرة، فما لايجوز تنكيره، فهو بأن لاتصحّ تثنيته أجدر. فأسماء الإشارة لايجوز أن تُنكّر، و لايجوز أن يُثنّى شيء منها.

ألا تراها بعد التّثنية على حدّ ما كانت عليه قبل التّثنية؛ و ذلك نحو قولك: هذان الزّيدان قائمَيْن، فنُصب قائمين بمعنى الفعل الّذي دلّت عليه الإشارة و التّنبيه، كما كنت تقول في الواحد: هذا زيد قائمًا فتجد الحال واحدةً قبل التّثنية و بعدها.

(ابن سيده ١٠: ٩٠)

فأمّا قولهم: هذانّ و هاتانّ و فذانّك، فإنّما ثُقّلت في هذه المواضع، لأنّهم عوّضوا بتثقيلها من حرف محذوف. أمّا في «هذانّ» فهي عوض من ألف «ذا» و هي في ذانّك عِوض من لام «ذلك».

(ابن سيده ١٠: ٩١)

الجَوْهَريّ: «ذا» اسم يشار به إلى المذكّر، و«ذي» بكسر الذّال للمؤنّث، تقول: ذي أمَة الله.

فإن وقَفتَ عليه قلت: ذِهْ بهاء موقوفة. و هي بدل من الياء، و ليست للتّأنيث. و إنّما هي صلة، كما

أبدلوا في هُنَيّة فقالوا: هنَيهَة.

فإن أدخلت عليه «ها» للتّنبيه قلت: هـذا زيـد، وهذي أمَة الله، وهذه أيضًا بتحريك الهاء. و قد اكتفـوا به عنه.

فإن صغّرتَ «ذا» قلت: ذَيّا بـالفتح و التّشـديد، لأنّك تقلب ألف «ذا» ياءً لمكان الياء قبلها، فتـدغمها في الثّانية، و تزيـد في آخـره ألفًـا لتفـرّق بـين المُبهَم والمُعرَب. وذَيّان في التّثنية. و تصغير هذا: هذَيّا.

و لايُصغّر «ذي» للمؤنّث، و إنّمـا يُصـغّر «تـا»، و قد اكتفوا به عنه.

و إن ثنّيـت «ذا» قلـت: ذان، لأنّـه لايصـحّ اجتماعهما، لسكونهما فتسقط إحدى الألفـين، فمَـن أسقط ألف «ذا» قرأ (إنْ هذَيْن لَسَاحِرَان) فـأعرب. ومن أسقط ألف التّثنية قرأ ﴿إنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ طه: ٦٣، لأنّ ألف «ذا» لايقع فيها إعراب. وقد قيـل: إنّهـا على لغة بلحارث بن كعب.

والجمع: أولاء من غير لفظه. فإن خاطَبتَ جئـتَ بالكاف، فقلتَ: ذاك و ذلك، فـاللّام زائـدة و الكـاف للخطاب. و فيها دليل علـى أنّ مـا يُومَـأ إليـه بعيـد، و لاموضع لها من الإعراب.

و تُدخِل «ها» علـى ذاك، فتقـول: هـذاك زيـد، و لاتُدخِلُها على «ذلك» و لاعلـى «أولئـك»، كمـا لم تدخلها على «تلك». و لاتُدخِل الكاف علـى «ذي» للمؤنّث، و إنّما تُدخلها على «تا». تقول: تيك و تلـك، و لاتقل: ذيك، فإنّه خطأ.

وتقول في التّثنية: رأيت ذَيْنك الرّجلين، و جـاءني ذانك الرّجلان. و ربّما قالوا: ذانّك بالتّشـديد، و إنّمـا شدّدوا تأكيدًا و تكثيرًا للاسم، لأنّه بقي على حـرف واحد، كما أدخلوا اللّام على ذلك. و إنّما يفعلون مثل هذا في الأسماء المبهمة لنقصانها.

وتقول للمؤنّث: تانك، و تانّك أيضًـا بالتّشـديد؛ و الجمع: أولئك. و حكم الكاف قد ذكرناه في «تا».

و تصغير ذا: ذَيّاك، و تصغير ذلك: ذَيّالِك.

و أمّا «ذُو» الّذي بمعـنى صـاحب، فلايكـون إلّا مضافًا. فإن وصَفتَ به نكـرة أضَـفته إلى نكـرة، و إن وصَفتَ به معرفةً أضفته إلى الألف و الـلّام. و لايجـوز أن تُضيفه إلى مضمر و لاإلى زيد و ما أشـبهه. تقـول: مررت برجل ذي مال، و بامرأة ذات مال، و بـرجلين ذَوَيْ مال بفتح الواو، كما قال تعالى: ﴿وَاشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، و برجال ذَوي مال بالكسـر، و بنسـوة ذوات مال، و يا ذواتِ الجِمام، فتكسر التّاء في الجمع في موضع النّصب، كما تكسر تاء المسلمات. تقول: رأيت ذَواتِ مال، لأنّ أصلها هاء، لأنّك لو وقَفـتَ عليهـا في الواحد لقُلتَ: ذاهْ بالهاء، و لكنّها لمّا وُصِلتْ بمـا بعـدها صارت تاء.

و أصل «ذُو»: ذَوًى مثل عَصًا، يـدلّ علـى ذلـك قولهم: هاتان ذَواتا مال، قال تعالى: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ في التّثنية. و نرى أنّ الألف منقلبة مـن واو[1]، ثمّ حُـذفت من ذَوي عين الفعل لكراهتهم اجتماع الواوين، لأنّـه كان يلزم في التّثنية: ذَوَيان مثل عَصَـوان، فبقـي «ذا»

---

(١) قال ابن برّيّ: صوابه منقلبة من ياء.

منوّنًا، ثمّ ذهب التّنوين للإضافة في قولك: ذُو مال. والإضافة لازمة له، كما تقول: فُو زَيْد و فا زَيْد. فإذا أفرَدْتَ قلت: هذا فَمٌ.

فلو سمّيت رجلًا «ذُو» لقُلتَ: هذا ذوًى قد أقبل، فتردّ ما ذهب، لأنّه لايكون اسم على حرفين أحدهما حرف لين، لأنّ التّنوين يُذهبه، فيبقى على حرف واحد.

ولو نسَبتَ إليه قلت: ذَوَويٌّ، مثال عَصَويّ. وكذلك إذا نسَبتَ إلى ذاتٍ، لأنّ التّاء تُحذَف في النّسبة، فكأنّك أضَفتَ إلى ذي فرَدَدْتَ الواو. ولو جمَعتَ ذو مال قُلتَ: هؤلاء ذَوُون، لأنّ الإضافة قد زالت.

وأمّا «ذُو» الّتي في لغة طيّئ بمعنى «الّذي» فحقّها أن توصف بها المعارف. تقول: أنا ذُو عرَفتَ و ذُو سَمِعتَ، و هذه المرأة ذُو قالت كذا؛ يستوي فيه التّثنية والجمع والتّأنيث.

وأمّا قولهم: ذاتُ مرّةٍ و ذُو صباحٍ، فهو من ظروف الزّمان الّتي لاتتمكّن. تقول: لقيتُه ذاتَ يوم و ذات ليلةٍ، و ذات غداة و ذاتَ العشاء، و ذات مرّة و ذات الزُّمَيْن و ذات العُوَيْم، و ذا صباحٍ و ذا مساءٍ و ذا صَبُوح و ذا غَبُوق. فهذه الأربعة بغير هاءٍ، و إنّما سُمِع في هذه الأوقات. و لم يقولوا: ذات شهر ولا ذات سنة.

و قولهم: كان ذَيْتَ و ذَيْتَ، مثل كَيْتَ و كَيْتَ. أصله: ذَيْوٌ على «فَعْل» ساكنة العين، فحُذفت الواو فبقي على حرفين، فشُدِّد كما شُدِّد «كَيٌّ» إذا جعلته اسمًا، ثمّ عُوّض من التّشديد التّاء.

فإن حَذفْتَ التّاء و جئت بالهاء فلابدّ من أن تردّ التّشديد. تقول: كان ذَيّت و ذَيّه. و إن نسَبْتَ إليه قلت: ذَيَويٌّ، كما تقول: بَنَويٌّ في النّسبة إلى البنت. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٦: ٢٥٥٠)

ابن سيده: «ذا» إشارة إلى المذكّر، يقال: ذا و ذاك. و قد تُزاد اللّام، فيقال: ذلك

و قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢. قال الزّجّاج: معناه هذا الكِتاب. و قد تدخل على «ذا» «ها» الّتي للتّنبيه، فيقال: هذا. قال أبوعليّ: و أصله: ذَي، فأبدلوا ياءه ألفًا و إن كانت ساكنةً، و لم يقولوا: ذَي لئلّا يُشبه «كَيْ» و «أيْ» فأبدلوا ياءه ألفًا ليُلحَق بباب «متى» و «إذا» و يَخرُج من شَبَه الحرف بعض الخروج.

و قوله تعالى: ﴿قَالُوا اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ طٰه: ٦٣. قال الفرّاء: أراد ياء النّصب، ثمّ حذفها لسكونها و سكون الألف قبلها. و ليس ذلك بالقويّ، و ذلك أنّ الياء هي الطّارئة على الألف، فيجب أن تُحذَف الألف لمكانها.

و قد استُعمِلَت «ذا» مكان «الّذي» كقوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ البقرة: ٢١٩، أي ما الّذي ينفقون، فيمن رفع الجواب، فرفع (الْعَفْوُ) يدلّ على أنّ (مَا) مرفوعة بالابتداء و (ذَا) خبرها و (يُنْفِقُونَ) صلة (ذَا) و أنّه ليس (مَا) و (ذَا) جميعًا كالشّيء الواحد. هذا الوجه عند سيبَوَيْه و إن كان قد أجاز الوجه الآخر مع الرّفع.

و ذي للمؤنّث، و فيه لغات: ذي و ذِهْ، الهاء بدل

من الياء. الدّليل على ذلك قولهم في تحقير «ذا»: ذيّا. و«ذي» إنّما هي تأنيث «ذا» و من لفظه. و كما لاتجد الهاء في المذكّر أصلًا فكذلك هي أيضًا في المؤنّث بدل غير أصل.

و ليست «الهاء» في «هذه» ـ و إن استُفيد منها للتّأنيث ـ بمنزلة «هاء» طلحة و حمزة، لأنّ «الهاء» في طلحة و حمزة زائدة، إنّما هي بدل من الياء الّتي هي عين الفعل في «هذي» و أيضًا فإنّ الهاء في حمزة تجدها في الوصل تاءً، و الهاء في «هذه» ثابتة في الوصل ثباتها في الوقف. [و نقل قول ابن جنّي ثمّ قال:]

فإذا صحّ ذلك فينبغي أن تعلَم أنّ: هذان و هاتان، إنّما هي أسماء موضوعة للتّثنية مخترعة لها، و ليست تثنية للواحد على حدّ زيد و زيدان، إلّا أنّها صيغَتْ على صورة ما هو مثنّى على الحقيقة، فقيل: هذان و هاتان، لئلّا تختلف التّثنية؛ و ذلك أنّهم يحافظون عليها ما لايُحافظون على الجمع.

ألاترى أنّك تجد في الأسماء المتمكّنة ألفاظ الجموع من غير ألفاظ الآحاد؛ و ذلك نحو: رجل و نفر و امرأة و نسوة و بعير و إبل و واحد و جماعة، و لاتجد في التّثنية شيئًا من هذا، إنّما هي من لفظ الواحد، نحو: زيد و زيدان و رجل و رجلان لايختلف ذلك.

و كذلك أيضًا كثير من المَبنيّات على أنّها أحقّ بذلك من المتمكّنة؛ و ذلك نحو: ذا و أُلاء و ذات و أُولى و أُلات و ذُو و أُلو، و لاتجد ذلك في تثنيتها، نحو: ذا و ذان و ذُو و ذَوان، فهذا يدلّك على محافظتهم على التّثنية و عنايتهم بها، أعني أن تخرج على صورة واحدة لئلّا تختلف، و أنّهم بها أشدّ عنايةً منهم بالجمع. فلذلك لـمّا صيغَتْ للتّثنية أسماء مخترعة غير مثنّاة على الحقيقة، كانت على ألفاظ المثنّاة تثنية حقيقيّة، و ذلك ذانِ و تانِ.

و قالوا: كان من الأمر ذَيَّةَ و ذَيَّةَ بتشديد الياء و بالهاء، و ذَيْتَ و ذَيْتَ بتخفيف الياء و إبدال التّاء من الياء الثّانية؛ و لذلك كُتِبتْ في التّخفيف بالتّاء، لأنّها كانت حينئذ مُلحَقة بـ«دَعْد». و إبدال التّاء من الياء قليل، إنّما جاء في قولهم: كَيْتَ و كَيْتَ، و في قولهم: ثنتان، قال: و القول فيهما كالقول في كَيْتَ و كَيْتَ، و قد تقدّم.

«ذُو» كلمة صيغَتْ ليُتوصّل بها إلى الوصف بالأجناس، و معناها: صاحب، أصلها: ذَوًى، و لذلك إذا سمّي بها الخليل و سيبَوَيه قالا: هذا ذَوًى قد جاء؛ و التّثنية: ذَوان، و الجمع: ذَوُون.

و الذَّوُون: الأملاك المُلَقَّبون بذُو كذا، كقولك ذُو يَزَن، و ذُو رُعَيْن، و ذُو فائش.

و الأُنثى: ذات، و التّثنية: ذَواتا، و الجمع: ذَوات.

و قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١، قال الزّجّاج: معناه أصلحوا حقيقة وصلكم، أي اتّقوا الله، و كونوا مجتمعين على أمر الله و رسوله. و قولهم: اللّهمّ أصْلِح ذات البين، أي أصْلِح الحال الّتي بها يجتمع المسلمون.

و الإضافة إليها: ذَوَويّ، و لايجوز في ذات: ذاتيّ، لأنّ ياء النّسب معاقبة لهاء التّأنيث.

قال ابن جنّيّ: و روى أحمد بن إبراهيم أستاذ ثَعْلَب عن العرب: هذا ذُو زيد، و معناه: هذا زيد، أي هذا صاحب هذا الاسم الّذي هو زيد.

و لَقِيتُه أوّل ذي يدَيْن و ذات يدَيْن، أي أوّل شيء.

و كذلك افعَلْه أوّل ذي يدَيْن و ذات يدَيْن.

و قالوا: أمّا أوّل ذات يدَيْن فإنّي أحمد اللّه.

و قولهم: رأيْتُ ذا مال، ضارَعَتْ فيه الإضافة التّأنيث، فجاء الاسم المتمكّن على حرفين، ثانيهما حرف لين، لما أُمِن عليه التّنوين بالإضافة، كما قالوا: ليت شعري، و إنّما الأصل: شعرتي، قالوا: شَعَرْتُ به شَعرَةً، فحُذف التّاء لأجل الإضافة، لمّا أُمن عليه التّنوين.

و تكون «ذُو» بمعنى «الّذي» تُصاغ ليُتوصّل بها إلى وصف المعارف بالجُمل، فتكون ناقصة لا يَظهَر فيها إعراب، كما لا يَظهَر في «الّذي» و لا يُثنّى و لا يُجمَع، فتقول: أتاني ذُو قال ذلك، و ذُو قالا ذلك، و ذُو قالوا ذلك.

و قالوا: لا أفعَل ذلك بذي تَسْلَم و بذي تَسْلَمان و بذي تَسْلَمُون و بذي تَسْلَمين و بذي تَسْلَمْن، و هو كالمثَل أُضيفَتْ فيه «ذُو» إلى الجملة، كما أُضيفَتْ إليها أسماء الزّمان، و المعنى: لا و سلامتِك و لا و الّذي يُسلِّمك.

و يقال: جاء من ذي نفسه و من ذات نفسه، أي طبعًا. [و استشهد بالشّعر ٤مرّات] (١٠ : ٨٩)

الرّاغِب: «ذُو» على وجهين:

أحدهما: يُتوصّل به إلى الوصف بأسماء الأجناس و الأنواع، و يضاف إلى الظّاهر دون المضمر، و يُثنّى و يُجمَع. و يقال في المؤنّث: ذات، و في التّثنية: ذواتا، و في الجمع: ذوات. و لا يستعمل شيء منها إلّا مضافًا، قال: ﴿وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ ذُو فَضْلٍ﴾ البقرة: ٢٥١، و قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى﴾ النّجم: ٦، ﴿وَذِي الْقُرْبٰى﴾ البقرة: ٨٣، ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ هود: ٣، ﴿ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الأنفال: ٤٣، ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ الكهف: ١٨، ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ الأنفال: ٧، و قال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ الرّحمٰن: ٤٨.

و قد استعار أصحاب المعاني «الذّات» فجعلوها عبارة عن عين الشّيء، جوهرًا كان أو عرَضًا، و استعملوها مفردة و مضافة إلى المضمر بالألف و اللّام، و أجروها مجرى النّفس و الخاصّة، فقالوا: ذاته، و نفسه و خاصّته، و ليس ذلك من كلام العرب.

و الثّاني: في لفظ «ذُو» لغة لطيّئ، يستعملونه استعمال «الّذي» و يُجعَل في الرّفع و النّصب و الجرّ، و الجمع، و التّأنيث على لفظ واحد، نحو:

* وبئري ذُو حَفرتُ وذُو طَويتُ *

أي الّتي حَفرتُ و الّتي طَويتُ.

و أمّا «ذا» في «هذا» فإشارة إلى شيء محسوس، أو معقول. ويقال في المؤنّث: ذِه و ذِي و تا، فيقال: هذه و هذي، و هاتا. و لا تثنّى منهنّ إلّا هاتا، فيقال: هاتان. قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾

الإسراء: ٦٢، ﴿هٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾ ص: ٥٣، ﴿هٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذّاريات: ١٤، ﴿إِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ طٰه: ٦٣، إلى غير ذلك ﴿هٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ الطّور: ١٤، ﴿هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ الرّحمن: ٤٣.

و يقال بإزاء هذا في المستبعَد بالشّخص أو بالمنزلة: «ذاك» و «ذلك» قال تعالى: ﴿الٓمٓ * ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ١، ٢، ﴿ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ﴾ الكهف: ١٧، ﴿ذٰلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ﴾ الأنعام: ١٣١، إلى غير ذلك.

و قولهم: «ماذا» يُستعمل على وجهين:

أحدهما: أن يكون «ما» مع «ذا» بمنزلة اسم واحد.

و الآخر: أن يكون «ذا» بمنزلة «الّذي». فالأوّل نحو قولهم: عمّا ذا تسأل؟ فلم تُحذَف الألف منه لـمّا لم يكن ما بنفسه للاستفهام، بل كان مع «ذا» اسمًا واحدًا، وعلى هذا قول الشّاعر:

* دعي ماذا علمت سأتّقيه *

أي دعي شيئًا علمته.

و قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٢١٩، فإنّ من قرأ ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ بالنّصب، فإنّه جعل الاسمين بمنزلة اسم واحد، كأنّه قال: أيّ شيء يُنفقون؟ و من قرأ (قُلِ الْعَفْوُ) بالرّفع، فإنّ (ذَا) بمنزلة «الّذي»، و (مَا) للاستفهام، أي ما الّذي ينفقون؟ و على هذا قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ النّحل: ٢٤.

(١٨٢)

الزّمَخشَريّ: عُودٌ ذاوٍ، و عيدان ذاوية، و قد ذَوِي العُود و البَقْل: يَبِس.

و طعنه فخرج ذُو بطنه و ذات بطنه و بنات بطنه، أي أمعاؤه.

و ذُو بطن فلانة جارية، أي جنينها.

و وضعت ذا بطنها.

و أحال الضّبّ و الكلب على ذي بطنه، إذا رجع على قيئه فأكله.

و الذّوون: و هم ملوك اليمن الّذين أسماؤهم: ذو رُعَين، و ذُو كَلاع، و ذُو يزَن.

و سمعت ذا فيه، أي كلامه، و ذات فيه، أي كلمته.

و جاؤوا من ذي أنفسهم و ذات أنفسهم: طائعين.

و جاءت من ذي نفسها و ذات نفسها: طائعة.

و لقيتُه ذا صباح و ذات يوم و ذات ليلة.

و أتانا ذات العُوَيم و ذات الزُّمَين. و أصلح الله ذات بينهم. و هو قليل ذات اليد.

و لقيته أوّل ذات يدين. و جلس ذات اليمين و ذات الشّمال. و أتينا ذا غِن، و هو اليمن.

و لا بذي تَسْلَم ما كان كذا. و اذهبْ بذي تَسْلَم، و اذهبا بذي تسلمان، و اذهبوا بذي تَسْلَمُون و كذلك المؤنّث.

و من المجاز: قولك للشّيخ: ذَوِي عُودُه و خوِي عمُوده.

ويقال: كان ذلك كذا و كلا، أي قليلًا مثل هذه الكُلَيْمَة. [و استشهد بالشّعر ٣مرّات]

(أساس البلاغة: ١٤٧)

في الحديث في صفة المهديّ: «قُرشيّ يمانٍ ليس من ذي و لاذُو.» أي ليس من نسب الأذواء، و هم ملُوك حِمْيَر المُسمَّوْن بذي فائش، و ذي رُعَيْن، و ذي يزن.

و هذه الكلمة عينها «واو» و يشهد بذلك الأذْواء و الذَّوُون. و قياس لامها أن تكون ياء، لأنّ باب طَوَى أكثر من باب قَوِي. و وزنها «فَعَل» لقولهم: ذواتا.

(الفائق ٢: ١٩)

ابن الحاجب: اسماء الإشارة: ما وُضع لمشار اليه. و هي «ذا» للمذكّر، و لمثنّاه: ذان و ذَيْن، و للمؤنّث: تا و ذي و تِي و تِهْ و ذِهْ و تِهي و ذِهي، و لمثنّاه: تان و تَيْن، و لجمعهما: أُولاء، مَدًّا و قصرًا. و يلحقها حرف التنبيه، و يتّصل بها حرف الخطاب.

و يقال: «ذا» للقريب، و «ذلك» للبعيد، و «ذاك» للمتوسّط. (المُصْطَفَويّ ٣: ٣٥٣)

الفَيُّوميّ: «ذا»: لامه ياء محذوفة، و أمّا عينه فقيل: ياء أيضًا، لأنّه سُمِع فيه الإمالة. و قيل: واو، و هو الأقيس، لأنّ باب طَوَى أكثر من باب حَيِيَ؛ و وزنه في الأصل: ذَوَى وزان سَبَب.

و يكون بمعنى صاحب، فيُعْرَب بالواو و الألف و الياء.

و لايُستعمل إلّا مضافًا إلى اسم جنس، فيقال: ذُو علم، و ذُو مال، و ذُوا علم و ذوُو علم، و ذات مال و ذواتا مال و ذوات مال.

فإن دلّت على الوصفيّة، نحو: ذات جمال و ذات حُسن كُتِبَت بالتّاء، لأنّها اسم، و الاسم لاتلحقه الهاء الفارقة بين المذكّر و المؤنّث. و جاز بالهاء، لأنّ فيها معنى الصّفة فأشبه المشتقّات، نحو قائمة.

و قد تُجعَل اسمًا مستقلًّا فيُعبَّر بها عن الأجسام، فيقال: ذات الشّيء، بمعنى حقيقته و ماهيّته.

و أمّا قولهم: في ذات الله، فهو مثل: قولهم في جنب الله، و لوجه الله.

و أنكر بعضهم أن يكون ذلك في الكلام القديم، و لأجل ذلك قال ابن بَرْهان من النّحاة: قول المتكلّمين: ذات الله جهل، لأنّ أسماءه لاتلحقها تاء التّأنيث، فلايقال: علّامة و إن كان أعلم العالمين.

قال: و قولهم: الصّفات الذّاتيّة خطأ أيضًا، فإنّ النّسبة إلى ذات: ذَوَويّ، لأنّ النّسبة تردّ الاسم إلى أصله.

و ما قاله ابن بَرْهان فيما إذا كانت بمعنى الصّاحبة و الوصف مُسَلّم، و الكلام فيما إذا قُطِعت عن هذا المعنى و استُعملت في غيره بمعنى الاسميّة، نحو: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١١٩، و المعنى: عليم بنفس الصّدور، أي ببواطنها و خفيّاتها. و قد صار استعمالها بمعنى نفس الشّيء عُرفًا مشهورًا، حتّى قال النّاس: ذات مُميِّزة و ذات مُحْدَثة.

و نسبوا إليها على لفظها من غير تغيير.. فقالوا: عَيْبٌ ذاتيّ، بمعنى جِبِلّيّ و خِلْقيّ. و حكى المُطرّزيّ عن بعض الأئمّة: كلّ شيء ذاتٌ و كلّ ذات شيءٌ، و حكى عن صاحب «التّكملة» جعل الله ما بيننا في ذاته.

و حكى ابن فارس في «متخيّر الألفاظ»، قوله:

فنعم ابن عمّ القوم في ذات ماله
إذا كان بعض القوم في ماله كَلْبًا

أي فنعم فعله في نفس ماله من الجود و الكرم إذا بخل غيره.

و قال أبوزيد: لقيته أوّل ذاتُ يدَين، أي أوّل كلّ شيء.

و أمّا أوّل ذات يدَين فإنّي أحمد الله، أي أوّل كلّ شيء.

و قال: الحجّة في قوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١١٩، ذات الشّيء: نفسه، و﴿الصُّدُورِ﴾ يُكنّى بها عن القلوب. و قال، أيضًا في سورة السّجدة: و نفس الشّيء و ذاته و عينه، هؤلاء وَصْفٌ له.

و قال المهدويّ في التّفسير: النّفس في اللّغة على معانٍ: نفس الحيوان و ذات الشّيء الّذي يُخبَر عنه، فجَعَل نفس الشّيء و ذات الشّيء مترادفين.

و إذا نُقل هذا فالكلمة عربيّة، و لا التفات إلى من أنكر كونها من العربيّة، فإنّها في القرآن و هو أفصح الكلام العربيّ. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ٢١١)

الفيروزاباديّ: «ذا»: إشارة إلى المذكّر، تقول: ذا و ذاك. و تُزاد لامًا، فيقال: ذلك، أو همزة، فيقال: ذائك. و يُصغّر فيقال: ذيّاك و ذيّالك. و قد تدخل «ها» التّنبيه على «ذا» و «ذي» و «ذِهْ» للمؤنّث.

«ذُو» معناها: صاحب، كلمة صيغَتْ ليُتوصّل بها إلى الوصف بالأجناس؛ جمعه: ذَوُون.

و هي ذات و هما ذاتان؛ جمعه: ذوات.

و ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١، أي حقيقة وصلكم. أو ذات البين: الحال الّتي بها يجتمع المسلمون.

و هذا ذو زَيْد أي هذا صاحب هذا الاسم.

و جاء من ذي نفسه و من ذات نفسه، أي طبعًا.

و يكون «ذُو» بمعنى «الّذي» تُصاغ ليُتوصّل بها إلى وصف المعارف بالجُمل، فتكون ناقصة لا يظهر فيها إعراب، كما في «الّذي».

و لاتُثنّى و لاتُجمَع، تقول: أتاني ذو قال ذلك.

و لاأفعل ذلك بذي تَسْلَم و بذي تَسْلَمان، و المعنى لاوسلامتك، أو لا و الّذي يُسَلّمك. (٤: ٤١١)

«ذا» إشارة إلى المذكّر. تقول: ذا و ذاك، و يُزاد لامًا فيقال: ذلك، أو همزًا فيقال ذائك، وتُصغّر فيقال: ذيّاك وذيّالِك.

و قد تدخل «ها» التّنبيه على «ذا» فيقال: هذا.

و تقول في المؤنّث: ذات، و في التّثنية: ذواتا، و في الجمع: ذوات.

و ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾، أي حقيقة وصلِكم، و قيل: ذات البَيْن: الحال الّتي يُجمَع بها المسلمون.

و «ذُو»، على وجهين:

أحدهما: ما يُتوصّل به الوصف بأسماء الأجناس و الأنواع، و يضاف إلى الظّاهرة دون المضمر، و يُثنّى و يُجمَع.

و الثّاني: لغة طَيّئ يستعملونها استعمال «الّذى».

و يُجعَل الرّفع و النّصب و الجرّ و الجمع و التّأنيث على لفظ واحد، نحو قوله:

* و بئري ذُو حَفَرْتُ و ذُو طَوَيتُ *

أي الّتي حَفَرْتُ.

و أمّا «ذا» في «هذا» فإشارة إلى شيء محسوس

أو معقول. و يقال في المؤنّث: ذِهْ و ذي و تا، و قد تدخل «ها» التّنبيه، فيقال: هذه و هذا و هاتا. و لا يثنّى منهنّ إلّا هاتا، فيقال: هاتان.

و يقال بإزاء هذا في المُستبعَد بالشّخص أو بالمنزلة: ذاك و ذلك، قال تعالى: ﴿الم * ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ١ و ٢.

و قولهم: «ماذا» يُستَعمل على وجهين:

أحدهما: أن يكون «ما» مع «ذا» بمنزلة اسم واحد.

و الآخر: أن يكون «ذا» بمنزلة «الّذي».

فالأوّل: نحو قولهم: عمّا ذا تسأل؟ فلم يُحذَف الألف منه لـمّا لم يكن «ما» بنفسه للاستفهام، بل كان مع «ذا» اسمًا واحدًا. و قوله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ فإنّ من قرأ ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ البقرة: ٢١٩، بالنّصب جعل الاسمين اسمًا واحدًا، كأنّه قال: أيّ شيء ينفقون؟

و من قرأ بالرّفع فإنّه بمنزلة «الّذي»، و «ما» للاستفهام، أي ما الّذي ينفقون؟

(بصائر ذوي التّمييز ٣: ٢٥)

الطُّرَيحيّ: ذات الشّيء: نفسه و حقيقته، و إذا استُعمل في: ذات يوم، و ذات ليلة، و ذات غداة و نحوها، فإنّها إشارة إلى حقيقه المشار إليه نفسه. [ثمّ حكى قول الجوهريّ إلى أن قال:]

و في الحديث: «ما أنت و ذاك» كأنّ المعنى: لا يليق بك ذلك، و لا تصل إليه.

و من كلامهم: إيها الله ذا و لاها الله ذا. قال الخطّابيّ ـ نقلًا عنه [أي الجوهريّ] ـ: لاها الله ذا و إيها الله ذا بغير ألف قبل الذّال، و معناه في كلامهم: لا و الله ذا، و أي و الله ذا، يجعلون الهاء مكان الواو، و معناه: لا و الله يكون ذا.

و عن الأخفش: أنّه من جملة القسم توكيد له، كأنّه قال: ذا قسمي، قال: و الدّليل عليه أنّهم يقولون: لاها الله ذا لقد كان كذا فيجيؤون بالمقسم عليه بعده. (١: ١٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ «ذُو» بمعنى صاحب، و هو اسم يُتوَصّل به إلى الوصف بالأجناس و الأنواع، و يضاف إلى الظّاهر دون المضمر، و مثنّاه: ذوان؛ و جمعه: ذوُون.

و لُقّب به بعض الأنبياء و الأشخاص: ذُو القَرنَيْن و ذُو الكفل و ذُو النّون.

٢ ـ «ذات» مؤنّث «ذو» فهي بمعنى صاحبة. و تقال: «ذات» أيضًا للوقت و الجهة و للحالة. و يقال في التّثنية: ذواتا أو ذواتي، و في جمعه: ذوات. (١: ٤٣١)

العَدْنانيّ: فعلت ذات الشّيء، و الشّيء ذاته

و يُخطّئون من يقول: فعلت ذات الشّيء، و يقولون: إنّ الصّواب هو: فعلت الشّيء ذاته، ظانّين أنّ «ذات» هي من ألفاظ التّوكيد المعنويّ السّبعة.

و الحقيقة هي أنّنا يجوز أن نقول: فعلت الشّيء ذاته، لأنّ «الذّات» تحمل معنى النّفس و العين، أو فعلت ذات الشّيء، لأنّ «ذات» ليست توكيدًا معنويًّا لـ «شيء»، لكي تأتي بعده وجوبًا، كقولنا: جاء القائد نفسه. فنحن لا يجوز لنا أن نقول: جاء نفس القائد.

و ممّا ورد في المعاجم:

النّحو الوافيّ:

قال المهدويّ في التّفسير: النّفس في اللّغة على معانٍ: نفس الحيوان، و ذات الشّيء الّذي يُخبَر عنه. فجُعل نفس الشّيء و ذات الشّيء مترادفين.

و قا ل ابن برّيّ و اللّسان: ذات الشّيء: حقيقته و خاصّته.

و قال اللّسان و التّاج في «مستدركه»: عرفه من ذات نفسه، كأنّه يعني سريرته المضمرة.

و جاء في المصباح: ذات الشّيء، بمعنى حقيقته و ماهيّته، ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١١٩، أي ببواطنها وخفيّاتها. و قد صار استعمال «ذات» بمعنى نفس الشّيء عرفًا مشهورًا، و نسبوا إليها على لفظها من غير تغيير، فقالوا: عيب ذاتيّ، بمعنى جبلّيّ و خِلقيّ. وحكى المطرّزيّ عن بعض الأئمّة: كلّ شيء ذات و كلّ ذات شيء، ثمّ قال المصباح: ذات الشّيء: نفسه.

و قال القاموس: جاء من ذات نفسه: جاء طائعًا.

و نقل التّاج في «مستدركه» عن اللّيث: قلّت ذات يده: ما ملكت يداه، كأنّها تقع على الأموال.

و قال مدّ القاموس: الذّات كالنّفس و العين. و كلمة ذاته قريبة في معناها من شخصه.

و قال المتن: تأتي «ذات» لحقيقة الشّيء، و ماهيّته و نفسه: كذات الشّيء.

و قال النّحو الوافي: ألفاظ التّوكيد المعنويّ سبعة: نفس و عين و كلا كلتا، و كلّ و جميع، و عامّة. و حين تكون نفس و عين للتّوكيد المعنويّ، وجب أن يسبقهما المؤكّد، وأن تكونا مثله في الضّبط الإعرابيّ، و أن تُضاف كلّ واحدة منهما إلى ضمير مذكور حتمًا، يطابق هذا المؤكّد في التّذكير و الإفراد و فروعهما.

(٢٤١)

ذا صباح و ذا مساء، أو ذات صباح و ذات مساء

و يُخطّئون مَن يقول: لقيته ذات صباح أو ذات مساء، و يقولون: إنّ الصّواب هو: لقيته ذا صباح أو ذا مساء، اعتمادًا على:

١ـ قول الصّحاح: تقول: لقيتُه ذات يوم، و ذات ليلة، و ذات غداة، و ذات العِشاء، و ذات مرّة، و ذات الزُّمَين: و مُذْ ثلاثة أزمان، و ذات العُوَيم: مُذْ ثلاثة أعوام، و ذاصباح و ذا مساء، و ذا صَبُوح: كلّ ما أُكل أو شُرب صباحًا، و ذا غَبُوق: كلّ ما أُكل أو شُرب مساء، وهذه الأربعة بغير تاء. و لم يقولوا: ذات شهر، و لا ذات سنة.

٢ ـ ثمّ قول الأساس: لقيتُه ذا صباح، و ذات يوم، و ذات ليلة و أتانا ذات العُوَيم و ذات الزُّمَين.

٣ـ ثمّ قول مختار الصّحاح، الّذي اختصر فيه قول الصّحاح.

٤ ـ ثمّ قول المعجم الوسيط: أتيتُه ذا صباح و ذا مساء.

و في الحقيقة أجاز لنا ابن الأعرابيّ، و التّاج، و مدّ القاموس، و متن اللّغة أن نقول: ذا صباح و ذات صباح.

أمّا الّذين لايجيزون لنا أن نقول: ذات شهر

و ذات سنة، فأرى أنّنا إذا اتّبعنا رأي ابن جنّيّ في الصّفحة: ٤٣٩، من المجلّد الأوّل، من كتابه النّفيس «الخصائص» في باب اللّغة المأخوذة قياسًا، و وجدنا إنّنا يمكننا استعمال: ذات شهر وذات سنة قياسًا على: ذات يوم، وذات ليلة، وذات العُوَيم، وذات الزُّمَيْن، وكلّها تدلّ على الزّمان. فما رأي مجامعنا اللّغويّة؟

رأيت الأمير و ذويه

و يُخطّئ الحريريّ في كتابه «دُرّة الغوّاص» من يقول: رأيت الأمير و ذَوِيه، و يقول: إنّ العرب لم تنطق بـ«ذي» الّذي بمعنى صاحب، إلّا مضافًا إلى اسم جنس، كقولك: ذُو مال و ذُو نوال. فأمّا إضافته إلى الأعلام أو إلى أسماء الصّفات المشتقّة من الأفعال، فلم يُسمَع في كلامهم بحال، ولهذا لُحِّن من قال: صلّى الله على نبيّه محمّد و ذويه.

و لكنّ:

١ ـ قال كعب بن زهير:

صبحنا الخزرجيّة مُرهفات

أباد ذوي أرومتها ذووها

٢ ـ و قال الأحوص عبد الله بن محمّد:

و لكن رجونا منك مثل الّذي به

صرفنا قديمًا من ذويك الأوائل

٣ ـ و قال آخر:

* إنّما يصطنع المعروف في النّاس ذووه *

٤ ـ و جاء في التّاج: جاء من ذي نفسه، و من ذات نفسه، أي طائعًا.

(٥) و جاء في الأثر: لا يعرف الفضل لأهل الفضل إلّا ذووه.

٦ ـ و جاء في شرح التّسهيل: ذهب الفرّاء إلى أنّ إضافة «ذُو» إلى العلم قياسيّة، و كلامهم يقتضيه لقولهم في الأعلام المحكيّة: إذا ثنّيت أو جمعتَ، قلت: ذوا و ذوُو شاب قَرْناها.

٧ ـ أجاز ابن بَرّيّ: أن يضاف «ذُو» إلى ما يضاف إليه صاحب، لأنّه بمعناه. و قال: إنّما منعه النّحاة إذا كان وصلة للوصف، فإن لم يكن كذلك لم يُمنَع، نحو: رأيتُ الأمير و ذويه، و رأيت ذا زَيْد.

٨ ـ و جاء في «التّاج» ثمّ في «النّحو الوافي» أمثلةً على دخول «ذُو» على الأعلام و المضمرات كثيرةً في كلام العرب، منها: ذُوالخُلصة، و الخُلصة اسم صنم، و ذُو كناية عن بيته. و منها: ذُو رُعَيْن و ذُو جَدَن و ذُو يَزَن، و ذُو المجاز. و كلّ هذه أعلام سَبقَتْها «ذُو» أي أعلام مصدّرة بكلمة مستقلّة، هي «ذُو».

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: «ذُو» اسم بمعنى صاحب، يُتوصّل به إلى الوصف بالأجناس، و لا يكون إلّا مضافًا إلى ما بعده. ومثنّاه: ذوا، و جمعه: ذوُو، و مؤنّثه: ذات، و مثنّاها: ذواتا، و جمعها: ذوات.

(١: ٢٠٤)

المُصْطَفَوِيّ: و التّحقيق: أنّ هذه الكلمة «ذُو»: قريبة لفظًا و معنًى من كلمة «ذا» من أسماء الإشارة. و لا يبعد أن تكون الموصولات أيضًا مشتقّة من أسماء الإشارة، كما أشرنا إليه في «الّذي».

و توضيح ذلك: أنّ أسماء الإشارة وُضعت لمشار

إليه، و هو مُعايَن حاضـر عنـد المـتكلّم و المخاطـب، و تُعَدّ مـن المبنيّـات. و يقـال: إنّ للتّثنيـة صـيغتها في أحوالها المختلفة وضعًا مستقلًّا، علـى هيئـة الرّفـع و النّصب و الجرّ منها، و ليست حروف الألف و الـواو و الياء علائم إعراب.

و الحقّ أنّ صيغ المثنّى فيها رجعت إلى الأصـل في الأسماء، و هو الإعراب؛ و ذلـك لغلبـة الاسميّـة فيـه، و القول بوضع مستقلّ خلاف الظّاهر. و كذلك في صيغ التّثنية من الموصولات.

و قد يكون الإضـافة سـببًا للإعـراب، أو يكـون الانقطاع عن الاضافة سببًا للبناء، كما في الظّروف: لله الأمر من قبل.

و من هذا الباب كلمة «ذا» للإشارة: إذا أُضـيفت فتكون مُعرَبة. و تكون بمعنى صاحب، و يقال: إنّها مـن الأسماء السّتّة.

و أمّا كونها في الأصل اسم إشارة: فإنّهما متوافقان لفظًا، و ينطبق مفهوم أحدهما على الآخر، فقولنا: زيد ذُو مال: يُشار إلى زيد و هو مُعايَن مشهود عند المتكلّم و المخاطب، و لاحاجة الى تعريفه، ثمّ يضاف و يُنسَب إلى شيء آخر. و المعنى: أنّ المشار إليه المشهود علـى هذه الخصوصيّة.

و لـمّا كان المفهـوم المسـتفاد مـن «ذُو»: مطلـق المُعايَن المشهود، فـإذا أُضـيف إلى شـيء يـدلّ علـى سُلطته و مالكيّته و غلبته، أي وجود نسبة بينهما بهـذا النّحو. و قريب من هذا المعنى في الإضـافات اللّفظيّـة، فيقال: مالك مال و شاهده و صاحبه و ناظره و معاينه و مشيره و متصرّفه، فهذه الكلمة في المعنى كالصّفة.

فهو بالنّسبة إلينا مشهود و مُعـايَن و مشـار إليـه و معلوم، و لا عنوان له غير هذه الخصوصيّة، فتكـون نسـبته إلى شـيء آخـر بعنـوان الشّـهود و المعاينـة و الإحاطة و الغلبة. و هذا معنى كونه دالًّا على مفهـوم الصّاحب.

ثمّ إنّ الإعراب فيـه و في غـيره مـن الأسمـاء على مقتضى الأصل.

أمّا البناء فيحتاج إلى شبَه مُدني من الحروف.

ثمّ إنّ حقيقة مفهـوم كلمـة «ذُو»: هـي الملازمـة الشّديدة بينهما، علـى سـبيل القاهريّـة و الحاكميّـة، و هذا المعنى أخصّ من المصاحبة و الصّاحب.

و على هذا تكون مفاهيم الوقت في ذات الصّباح، و السّاعة في ذات العِشـاء، و الحالـة في إصـلاح ذات البين، و الجهـة في ذات الـيمين، و الحقـائق في ذات الصّدور، من مصاديق ذلك الأصل الواحد.

و إلى هذا الأصل يرجع مفهوم الحقيقـة و الـذّات المقهورة المحكومة باعتبار، و القاهرة الحاكمة باعتبـار آخر.

و لعلّ التّناسب بين مفهوم «الذَّبل» المستفاد مـن الـذّوي و بـين هـذا الأصـل، هـو تحقّـق المقهوريّـة و المحكوميّة بالذّبل. يقال: أذواه الحَرّ، أي أذبله.

و الله ذُو الفضل. [ثمّ ذكر آيات أُخر، و قال:]

ففي هذه الموارد: لا يصحّ التّفسير بمطلق الصّاحب الدّالّ على المغايرة، فالمغايرة فيها اعتباريّة و من جهـة مفاهيمها. و هذه الكلمة قريبة مـن مفهـوم «داراي»

الفارسيّة.

و إن كان ذُو عسرة، و إنّه لذُو علم لما علّمناه، إنّه لذُو حظّ عظيم. [و ذكر آيات أخرى، و قال:]

فالتّعبير في هذه الموارد بهذه الكلمة اشعارٌ بأنّ هذه الأُمور و الموضوعات، فيها ملازمة شديدة و مقهوريّة. (۳: ۳٤٤)

كلّيات: و «ذا» في: مَنْ ذا قائمًا: اسم إشارة لاغير. و يحتمل في ﴿مَنْ ذَا الَّذِي﴾ البقرة: ٢٤٥، أن يكون زائدة، و أن يكون اسم إشارة، كما في قوله: ﴿مِنْ هٰذَا الَّذِي﴾ الزّخرف: ٥٢. فانّ هاء التّنبيه لاتدخل الّا على اسم الإشارة.

و قد يُستعمل «ذلك» في موضع «ذلكم»، كقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ النّساء: ٢٥، ﴿ذٰلِكَ اَدْنٰى اَلَّا تَعُولُوا﴾ النّساء: ٣، كما قد يشار بها للواحد إلى الاثنين ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، و إلى الجمع نحو: كلّ ذلك كان سيّئه، بتأويل المثنّى و المجموع بالمذكور.

و قد يُطلَق «ذلك» للفصل بين الكلامين ﴿وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ * ذٰلِكَ ...﴾ الحجّ: ٢٩، ٣٠، أي الأمر ذلك، أو افعلوا ذلك. و ما لايُحَسّ بالبصر فالإشارة إليه بلفظ: ذلك و هذا، سواء. و ذلك في ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة: ١٤٣، إشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده.

قد مرّ قولنا في «ذُو» أنّ الظّاهر رجوع الموصول الّذي و الّتي، و ذا بمعنى الصّاحب، إلى أسماء الإشارة: ذا و تا.

و أمّا صيغ التّأنيث: تا، تي، ذي، ذِهْ، تِهْ: فعلى القاعدة، فإنّ التّاء و الياء و الكسرة و الهاء المُبدَلة من التّاء، من علامات التّأنيث، كما في: ضربت و ضربت و اضربي و ضاربة و ضاربه بالوقف، و أمثالها.

و أمّا البناء في مفرداتها: فعلى ظاهر ما يتراءى منها في الاستعمال؛ حيث إنّها لاتتغيّر في مختلف الحالات، و لاحاجة لنا إلى تقدير إعراب فيها، مضافًا إلى وجود المقتضى للبناء فيها، و هو مفهوم الإشارة الّذي هو كالمعاني الحرفيّة.

و أمّا المثنّى منها: فالإعراب فيها هو الظّاهر، لاعتوار التّغيّر عليها، و لاحاجة لنا إلى تأويل و تصحيح بالقول بوضع متعدّد في حالات الرّفع و غيره.

و أمّا استعمال المفرد في مقام التّثنية أو الجمع، فالحقّ أنّ هذا الاستعمال صحيح إذا كان النّظر إلى كلّ واحد، لا إلى المثنّى و المجموع، أو كان الخطاب أوّلًا إلى شخص معيّن مفرد، ثمّ يتوجّه و يلتفت إلى غيره. (۳: ۳٥٤)

النّصوص التّفسيريّة

ذُو

١ـ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ اَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. البقرة: ١٠٥

٢ـ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ

أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ. البقرة: ٢٤٣

٣ـ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلٰكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. البقرة: ٢٥١

راجع: ف ض ل: «فَضْل».

ذَا

وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ. ص: ٤٨

راجع: ك ف ل: «الْكِفْل».

ذَوَا

١ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ... المائدة: ٩٥

٢ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ...

المائدة: ١٠٦

ذَوَيْ

١ـ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ...

الطّلاق: ٢

راجع: ع د ل: «عَدْل».

٢ـ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ... البقرة: ١٧٧

راجع: ق ر ب: «الْقُرْبَىٰ».

ذَات

١ـ هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. آل عمران: ١١٩

الطَّبَريّ: يعني بذلك: إنّ الله ذو علم بالّذي في صدور هؤلاء الّذين إذا لقوا المؤمنين، قالوا: آمنّا.

(٣: ٤١٣)

٢ـ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. الأنفال: ١

الأخفش: قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الأنفال: ١، إنّما أنّثوا (ذَاتَ) لأنّ بعض الأشياء قد يوضع له اسم مؤنّث و لبعضها اسم مذكّر، كما قالوا: دار و حائط، أنّثوا الدّار و ذكّروا الحائط.

(الجوهريّ ٦: ٢٥٥٢)

فَذَانِكَ

اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ.

القصص: ٣٢

مُجاهِد: هي إشارة إلى العصا و اليد.

نحوه السُّدّيّ (ابن عَطيّة ٤: ٢٨٧)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٢٤٩)، والطَّبْرسيّ (٤: ٢٥٣)، و البَيْضاويّ (٢: ١٩٣).

الكِسائيّ: هي من لغة من قال: هذا أقال ذلك، فزادوا على الألف ألفًا، كما زادوا على النّون نونًا، ليفصل بينها و بين الأسماء المتمكّنة.

(الأزهريّ ١٥: ٣٤)

الفَرّاء: شدّدوا هذه النّون ليفرق بينها و بين النّون الّتي تسقط للإضافة، لأنّ «هذان» و «هاتان» لا تضاف.

و اجتمع القرّاء على تخفيف النّون من ﴿ذَانِكَ﴾، و كثير من العرب يقول: فذانّك قائمان، وهذانّ قائمان، و اللّذانّ قالا ذلك. (الأزهريّ ١٥: ٣٤)

الأخفش: ثقّل بعضهم و هم الّذين قالوا: (ذٰلك)، أدخلوا التّثقيل للتّأكيد، كما أدخلوا اللّام في ذلك.

(٢: ٦٥٣)

الطَّبَريّ: و اختلفت القُرّاء في قراءة قوله: ﴿فَذَانِكَ﴾، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار سوى ابن كثير و أبي عمرو ﴿فَذَانِكَ﴾ بتخفيف النّون، لأنّها نون الاثنين، و قرأه ابن كثير و أبو عمرو (فَذَانِّكَ) بتشديد النّون.

و اختلف أهل العربيّة في وجه تشديدها، فقال بعض نحويّي البصرة: ثقّل النّون من ثقّلها للتّوكيد، كما أدخلوا اللّام في «ذلك» و قال بعض نحويّي الكوفة: شُدّدت فرقًا بينها و بين النّون الّتي تسقط للإضافة، لأنّ «هاتان» و «هذان» لا تضاف. و قال آخر منهم: هو من لغة من قال: هذا أقال ذلك، فزاد على الألف ألفًا، كذا زاد على النّون نونًا، ليفصل بينهما و بين الأسماء المتمكّنة. و قال في ﴿ذَانِكَ﴾ إنّما كانت «ذلك» فيمن قال: هذان يا هذا، فكرهوا تثنية الإضافة، فأعقبوها باللّام، لأنّ الإضافة تعقب باللّام. و كان أبو عمرو يقول: التّشديد في النّون في ﴿ذَانِكَ﴾ من لغة قريش. (١٠: ٧١)

نحوه الطُّوسيّ (٨: ١٤٧)، و الواحديّ (٣: ٣٩٨).

الزّجّاج: تُقرأ بتخفيف النّون و تشديدها و (ذَانِّكَ) فكأنّ (ذَانِّكَ) تثنية «ذلك» و ﴿ذَانِكَ﴾ تثنية «ذاك»، جعل بدل اللّام في ذلك تشديد النّون في ذانّك.

(٤: ١٤٣)

الاسم من ذلك: ذا، و الكاف زيد للمخاطبة، فلاحظّ لها في الإعراب. (الأزهريّ ١٥: ٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ مخفّفًا و مشدّدًا، فالمخفّف مثنّى «ذاك» و المشدّد مثنّى «ذلك». (٣: ١٧٥)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٢٣٥)، و أبو السُّعود (٥: ١٢٣).

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير و أبو عمرو (فَذَانِّكَ) بشدّ النّون، و قرأ الباقون ﴿فَذَانِكَ﴾ بتخفيف النّون، و قرأ شبل عن ابن كثير (فَذَانِيكَ) بياء بعد النّون المخفّفة، أبدل إحدى النّونين ياءً كراهة التّضعيف. و قرأ ابن مسعود (فَذَانِّيكَ) بالياء أيضًا مع شدّ النّون، و هي لغة هذيل. و حكى المهدويّ أنّ لغتهم تخفيف النّون.

(٤: ٢٨٧)

القُرطُبيّ: قرأ ابن كثير: بتشديد النّون و خفّفها

الباقون. و روى أبوعمّارة عن أبي الفضل عن أبي بكر عن ابن كثير (فَذّانّيكَ) بالتّشديد و الياء.

و عن أبي عمرو أيضًا قال: لغة هذيل (فَذانيكَ) بالتّخفيف و الياء، و لغة قريش (فَذّانّكَ) كما قرأ أبو عمرو و ابن كثير.

و في تعليله خمسة أقوال: قيل: شُدّد النّون عوضًا من الألف السّاقطة في «ذانك» الّذي هو تثنية «ذا» المرفوع، و هو رفع بالابتداء، و ألف «ذا» محذوفة لدخول ألف التّثنية عليها. و لم يلتفت إلى التقاء السّاكنين، لأنّ أصله: فذاانك، فحذف الألف الأُولى عوضًا من النّون الشّديدة.

و قيل: التّشديد للتّأكيد، كما أدخلوا اللّام في «ذلك» مكّيّ: و قيل: إنّ من شدّد إنّما بناه على لغة من قال في الواحد: ذلك، فلمّا بنى أثبت اللّام بعد نون التّثنية، ثمّ أدغم اللّام في النّون على حكم إدغام الثّاني في الأوّل. و الأصل أن يدغم الأوّل أبدًا في الثّاني، إلّا أن يمنع من ذلك علّة فيدغم الثّاني في الأوّل. و العلّة الّتي منعت في هذا أن يدغم الأوّل في الثّاني، أنّه لو فعل ذلك لصار في موضع النّون الّتي تدلّ على التّثنية لام مشدّدة، فيتغيّر لفظ التّثنية، فأدغم الثّاني في الأوّل لذلك، فصار نونًا مشدّدة.

و قد قيل: إنّه لـمّا تناقى ذلك أثبت اللّام قبل النّون، ثمّ أدغم الأوّل في الثّاني على أُصول الإدغام، فصار نونًا مشدّدة.

و قيل: شُدّدت فرقًا بينها و بين الظّاهر الّتي تسقط الإضافة نونه، لأنّ «ذان» لايضاف.

و قيل: للفرق بين الاسم المتمكّن و بينها و كذلك العلّة في تشديد النّون في «اللّذان» و «هذان».

قال أبوعمرو: إنّما اختصّ أبوعمرو هذا الحرف بالتّشديد دون كلّ تثنية من جنسه، لقلّة حروفه، فقرأ بالتّثقيل. و من قرأ: (فَذّانيكَ) بياء مع تخفيف النّون، فالأصل عنده (فَذّانّك) التّشديد، فأبدل من النّون الثّانية ياء كراهية التّضعيف، كما قالوا: لاأملاه في لاأملّه، فأبدلوا اللّام الثّانية ألفًا. و من قرأ بياء بعد النّون الشّديدة، فوجهه أنّه أشبع كسرة النّون، فتولّدت عنها الياء. (١٣: ٢٨٥)

نحوه الآلوسيّ (٢٠: ٧٦)، وابن عاشور (٢٠: ٥٢).

أبوحَيّان: إشارة إلى العصا و اليد، و هما مؤنّثتان، و لكن ذُكّرا لتذكير الخبر، كما أنّه قد يؤنّث المذكّر لتأنيث الخبر، كقراءة من قرأ: (ثُمَّ لَم يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ اِلّا اَنْ قالُوا) بالياء في ﴿تَكُنْ﴾ الأنعام: ٢٣. [ثمّ أدام نحو القُرطُبيّ] (٧: ١١٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ ذُو: صاحب، و هو اسم ناقص لازم الإضافة. يقال: فلان ذُو مال، أي صاحب مال، و هما ذَوا مال، و هم ذَوُو مال، و النّسبة إليه ذوَويّ، مثل: عَصَوِيّ.

و أصله: ذَوًى، مثل: عَصًا، و ألفه منقلبة من واو، كما قال الجَوهَريّ، أو من ياء، كما قال ابن بَرّيّ. ثمّ حُذفت عينه لاجتماع المثلين، لأنّه يجب أن يقال في التّثنية: ذوَوان على قول الجَوهَريّ، أو ذوَيان على قول ابن بَرّيّ، و المحذوف عنده الياء. و بقي بعد الحذف

«ذًا»، ثمّ حذف التّنوين للإضافة، فصار: ذُو.

و ذُو: الّذي، في لغة طيّئ، و توصف به المعارف في الإفراد و التّثنية و الجمع. يقال: رأيت ذُو جاءك، و ذُو جاءاك، و ذُو جاؤُوك، و ذُو جاءتكَ، و ذُو جئنك، و في المثَل: «أتى عليه ذُو أتى على النّاس»، أي الّذي أتى.

و ذُو: صلة عند قيس و غيرهم من العرب. يقال: كنّا بموضع كذا و كذا مع ذي عمرو، و كان ذُو عمرو بالصّمّان، أي كنّا مع عمرو، و كان معنا عمرو.

و الذّوُون: التّبابعة، و هم مُلوك اليمن من قضاعة المُسمَّون: بذي يَزَن، وذي جَدَن، و ذي نُواس، و ذي فائش، و ذي أصبح، و ذي الكلاع.

و يضاف «ذُو» إلى الفعل أيضًا. يقال: افعَل كذا بذي تَسْلَم، أي بالّذي يُسلِّمكَ، و الله ما أحسنتَ بذي تَسْلَم، أي الّذي يُسلِّمك من المرهوب.

و يقال للمفرد: لابذي تَسْلَم ما كان كذا و كذا، و للاثنين: لابذي تَسْلَمان، و للجماعة: لابذي تَسْلَمُون، و للمؤنّث: لابذي تَسْلَمين، و لجماعة الإناث: لابذي تَسْلَمنَ، أي لا و الله يُسلِّمك ما كان كذا و كذا، لا و سلامتك ماكان كذا و كذا.

و الذّئب مغبوط بذي بطنه، أي بجَعْوه.

و ألقى الرّجل ذا بطنه، إذا أحدَث.

و ذات: مؤنّث ذُو. يقال: هي ذاتُ مال، و هما ذواتا مال، و هنّ ذواتُ مال.

و لقيتُه أوّل ذي يدَيْن و ذاتِ يدَيْن: أوّلَ كلّ شيء، و كذا أفعَله أوّل ذي يدَيْن و ذاتِ يدَيْن و جاء من ذي نفسه و من ذات نفسه، أي جاء طيِّعًا. و جاء القوم من ذي أنفسهم و من ذات أنفسهم: طائعين.

و جاءت المرأة من ذي نفسها و من ذات نفسها: طائعة.

و عرفه من ذات نفسه: كأنّه يعني سريرته المضمرة.

و وضعت المرأة ذات بطنها، إذا ولدت.

و ما كلّمتُ فلانًا ذاتَ شفة و لاذاتَ فَم: لم أكلّمه كلمة.

و قلّت ذاتُ يده: اسم لما ملكت يداه، كأنّها تقع على الأموال.

و في الدّعاء: اللّهمّ أصلِح ذاتَ البين، أي أصلح الحال الّتي بها يجتمع المسلمون.

و يقال أيضًا: أتيتُك ذاتَ العِشاء، أي السّاعة الّتي فيها العِشاء. و أتيتُه ذاتَ الصَّبوح و ذاتَ الغَبُوق، إذا أتيتَه غُدْوةً و عشيّة.

و أتيتُهم ذاتَ الزُّمَيْن و ذاتَ العُوَيْم، أي منذ ثلاثة أزمان و أعوام.

و لقيتُه ذاتَ يوم و ذاتَ ليلة و ذاتَ غداة و ذاتَ العِشاء و ذاتَ مرّة: في مرّة من هذه الأوقات.

٢ ـ و استعمل المولّدون «الذّات» منسوبًا في علوم شتّى، فقالوا: الذّاتيّ، و هذا غير جائز في اللُّغة، لأنّ التّاء تُحذف في النّسبة.

و الذّاتيّ في الفلسفة: ما يستحيل فهم الذّات قبل فهمه. و الاستقلال الذّاتيّ في السّياسة: قيام جماعة بتنظيم شؤُونها بنفسها وَفق ظروف خاصّة. و التّمويل الذّاتيّ في الاقتصاد: تقديم المال إلى من يحتاج إليه من

قِبَل الدّولة أو الأشخاص. و الاكتفاء الذّاتيّ فيه أيضًا: استغناء الدّولة بانتاجها عن الاستيراد، و النّقد الذّاتيّ في الأدب: إظهار الشّخص عيوب آرائه أو حسنها بنفسه، و غير ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

جاء مفردًا مذكّرًا ٧٤ مرّة، و مؤنّثًا ٢٩ مرّة، و مثنّى مرّتين، في ١٠٥ آية، وصفًا لموصوفات:

١ ـ وصف الله في ١١ خصلة:

أ ـ ذو الفضل:

١ و ٢ ـ ﴿... وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ البقرة: ١٠٥، آل عمران: ٧٤

٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الأنفال: ٢٩

٤ و ٥ ـ ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الجمعة: ٤، الحديد: ٢١

٦ ـ ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الحديد: ٢٩

٧ ـ ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾
آل عمران: ١٧٤

٨ ـ ١٠ ـ ﴿... إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾
البقرة: ٢٤٣، يونس: ٦٠، المؤمن: ٦١

١١ ـ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ النّمل: ٧٣

١٢ ـ ﴿... وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾
البقرة: ٢٥١

١٣ ـ ﴿... مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٥٢

ب ـ ذو الرّحمة:

١٤ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الأنعام: ١٣٣

١٥ ـ ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ الكهف: ٥٨

١٦ ـ ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام: ١٤٧

ج ـ ذو مغفرة:

١٧ ـ ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الرّعد: ٦

١٨ ـ ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ فصّلت: ٤٣

د ـ ذو القوّة:

١٩ ـ ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾
الذّاريات: ٥٨

٢٠ ـ ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ التكوير: ١٩، ٢٠

هـ ـ ذو علم:

٢١ ـ ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يوسف: ٦٨

٢٢ ـ ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٧٦

و ـ ذو الجلال والإكرام:

٢٣ ـ ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٨

٢٤ ـ ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٧٨

ز ـ ذو العرش:

٢٥ ـ ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ المؤمن: ١٥

٢٦ ـ ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ البروج: ١٤، ١٥

٢٧ ـ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ٤٢

ح ـ ذي الطّول:

٢٨ ـ ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ المؤمن: ٣

ط ـ ذي المعارج:

٢٩ ـ ﴿لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾ المعارج: ٢، ٣

ي ـ ذو انتقام:

٣٠ ـ ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ إبراهيم: ٤٧

٣١ ـ ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾ الزمر: ٣٧

٣٢ ـ ﴿مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ آل عمران: ٤

٣٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ المائدة: ٩٥

ك ـ عليم بذات الصّدور:

٣٤ ـ ﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١١٩

٣٥ ـ ﴿... كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران: ١٥٤

٣٦ ـ ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ المائدة: ٧

٣٧ ـ ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الأنفال: ٤٣

٣٨ ـ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ هود: ٥

٣٩ ـ ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ لقمان: ٢٣

٤٠ ـ ﴿إِنَّ اللهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فاطر: ٣٨

٤١ ـ ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الزمر: ٧

٤٢ ـ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الشورى: ٢٤

٤٣ ـ ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الحديد: ٦

٤٤ ـ ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

التغابن: ٤

٤٥ ـ ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الملك: ١٣

٢ ـ وصف القرآن:

٤٦ ـ ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ ص: ١

٤٧ ـ ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾

الزمر: ٢٨

٣ ـ وصف جبرائيل:

٤٨ ـ ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ﴾

النجم: ٥، ٦

٤ ـ وصف الأنبياء والصالحين:

٤٩ ـ ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾

إبراهيم: ٣٧

٥٠ ـ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ الكهف: ٨٣

٥١ ـ ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ الكهف: ٩٤

٥٢ ـ ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ الكهف: ٨٦

٥٣ ـ ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنبياء: ٨٥

٥٤ ـ ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٨

٥٥ ـ ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٧

٥٦ـ ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠

٥٧ـ ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٧

٥٨ و ٥٩ـ ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا * وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ الكهف: ١٧، ١٨

٦٠ـ ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ فصّلت: ٣٥

٥ـ وصف أعداء الأنبياء:

٦١ـ ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٦، ٧

٦٢ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ ص: ١٢

٦٣ـ ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ﴾ الفجر: ١٠

٦٤ـ ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ القصص: ٧٩

٦٥ـ ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ المؤمنون: ٧٧

٦٦ـ ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ القلم: ١٣، ١٤

٦٧ـ ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ المزّمّل: ١٣

٦٨ـ ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٧

٦ـ وصف البشر و فيه خصال:

أـ ذي القربى:

٦٩ـ ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ الإسراء: ٢٦

٧٠ـ ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الرّوم: ٣٨

٧١ـ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ البقرة: ٨٣

٧٢ـ ﴿...وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النّساء: ٣٦

٧٣ـ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ

خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنفال: ٤١

٧٤ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ٩٠

٧٥ـ ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧

٧٦ـ ﴿وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٧

٧٧ـ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ١٥٢

٧٨ـ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ فاطر: ١٨

و يأتي في (٧٩) ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾

ب ـ ذوا عدل:

٧٩ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾ المائدة: ١٠٦

٨٠ـ ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ الطلاق: ٢

(٣٣): ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ المائدة: ٩٥

ج ـ ذي فضل:

٨١ـ ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هود: ٣

د ـ ظلّ ذي ثلاث:

٨٢ـ ﴿انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ المرسلات: ٣٠

ذي حجر:

٨٣ـ ﴿هَلْ فِي ذٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ الفجر: ٥

و ـ ذي ظفر:

٨٤ـ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا...﴾ الأنعام: ١٤٦

ز ـ ذو سعة:

٨٥ـ ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ الطّلاق: ٧

ح ـ ذو عسرة:

٨٦ـ ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٨٠

ط ـ ذو دعاء:

٨٧ـ ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ فصّلت: ٥١

ي ـ ذات البين:

٨٨ـ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ١

ك ـ ذات حمل:

٨٩ـ ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾ الحجّ: ٢

ل ـ ذي مسغبة، و ذا مقربة، و ذا متربة:

٩٠ـ ٩٢ـ ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ البلد: ١٤ـ ١٦

٧ـ وصف السّماء و الأرض:

٩٣ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ الذّاريات: ٧ـ ٩

٩٤ و ٩٥ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ * وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ * وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ * قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ البروج: ١ـ ٥

٩٦ و ٩٧ ـ ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ الطّارق: ١١، ١٢

٨ـ وصف الشّمس و القمر: (٥٨) و (٥٩).

٩ـ وصف الأشجار و الحدائق و الجنّات و الحبّات:

٩٨ـ ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ النّمل: ٦٠

٩٩ـ ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾ الرّحمن: ١١

١٠٠ـ ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمن: ٤٨، ٤٩

١٠١ـ ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ سبأ: ١٦

١٠٢ـ ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ الرّحمن: ١٢

١٠ ـ وصف النّار:

١٠٣ ـ ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ اللّهب: ٣

١١ ـ وصف السّفينة:

١٠٤ ـ ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ القمر: ١٣

و يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت خلال فضائل للّه تعالى و لكتابه و لأنبيائه مدحًا، و رذائل لأعدائه قدحًا، وصفًا لأحد عشر موصوفًا:

أوّلها: وصف للّه تعالى في عشر فضائله و يلحق بها الوصف الحادي عشر، وهو «العالم بذات الصّدور»:

أ ـ ذو الفضل قسمان: ذو الفضل العظيم ٧ مرّات: (١ ـ ٧)، و ذو الفضل من دون العظيم ٦ مرّات: (٨ ـ ١٣)، و ﴿ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ معرّفًا ٦ مرّات، و ﴿ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ منكّرًا مرّة (٧) كلّها في سور مدنيّة. و هذا شاهد على أنّ اللّه تعالى قد تجلّى فضله في المدينة بنصرة دينه على أعدائه من المشركين، و أهل الكتاب في الغزوات الكثيرة حتّى يأس أعدائه، و استقرّ الدّين الحنيف دائمًا.

و ثلاث منها (٤ ـ ٦) مسبوقة بكلمة ﴿فَضْلُ اللّهِ﴾ أو ﴿الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ﴾ فجاء فيها: ﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾، و ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ و بذلك قد تضاعف فضله فيها كما لايخفى. و يكون ذكر «الفضل» فيها أوّلًا كمقدّمة لوصفه بـ ﴿الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

أمّا ذو الفضل ـ بلاعظيم ـ فجاء ثلاث مرّات (٩ ـ ١٢) في السّور المكّيّة، و ثلاث مرّات في السّور المدنيّة، و هو ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ﴿ذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ أربع مرّات: (٨ ـ ١١)، واحدة (٨) في سورة مدنيّة، و ثلاث في السّور المكّيّة: (٩ ـ ١١).

القسم الثّاني: ﴿ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ مرّة (١٢).

القسم الثّالث: ﴿ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ مرّة أيضًا (١٣).

ب ـ ذو الرّحمة ثلاث مرّات (١٤ ـ ١٦) و هو قسمان:

القسم الأوّل: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ في (١٤ و ١٥) بسياق واحد: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، و ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ فقد سبقها في الأولى وصف ﴿الْغَنِيُّ﴾ و في الثّانية وصف ﴿الْغَفُورُ﴾.

القسم الثّاني: ﴿رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ في (١٦) فهي بدل السّبق بوصفي الغناء و الغفران في تلك الآيتين، وُصفت بـ ﴿وَاسِعَةٍ﴾.

ج ـ ﴿ذُو مَغْفِرَةٍ﴾ مرّتين (١٧ و ١٨) بسياق واحد في صدرها: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾، و اختلاف في ذيلها فجاء في الأولى: ﴿لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾، و في الثّانية: ﴿لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾، فقد جمع فيها التّبشير و التّحذير صريحًا، و في الأولى بلاصراحة، لأنّ قوله: ﴿عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ فيه إنذار أيضًا.

د ـ ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ مرّتين أيضًا (١٩ و ٢٠): مع تفاوت بينهما بالتّعريف و التّنكير و في الموصوف بها،

ففي الأولى هي وصف لله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾، و في الثّانية هي وصف رسول لله تعالى ـ و هو جبرائيل ـ: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾.

هـ ـ ﴿ذُو عِلْمٍ﴾ مرّتين (٢١ و ٢٢) أيضًا، و كلاهما في سورة يوسف و ليس فيهما وصفًا لله، بل أولاهما: وصفٌ ليعقوب عليه السلام فقبلها: ﴿وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضٰيهَا وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾.

و الثّانية: وصفٌ ليوسف عليه السلام في زمرة الأنبياء فقبلها: ﴿كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾

و: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ﴾ مرّتين أيضًا (٢٣ و ٢٤) بسياق مختلف، فقد جاء في الأولى: ﴿وَ يَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ﴾، و في الثّانية: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ﴾. و مع أنّ ﴿ذِي الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ﴾ جاء بعد ﴿رَبِّكَ﴾ المضاف إليه المكسور فيهما، فقد قرئت الأولى مرفوعة: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَ الْاِكْرَامِ﴾ وصفًا لله تعالى أو لـ ﴿وَجْهُ﴾، و في الثّانية مجرورًا وصفًا لـ ﴿رَبِّكَ﴾.

لاحظ: ج ل ل: «الجلال»، و: ك ر م: «الإكرام».

ز ـ ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ أربع مرّات: مرّتان مرفوعًا (٢٥ و ٢٦): ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾، و ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾، ففي الأولى ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ مسبوق بـ ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾، و في الثّانية موصوف بـ ﴿الْمَجِيدُ﴾ وصفًا للعرش، أو لله تعالى.

و مرّتان مجرورًا (٢٠ و ٢٧): ﴿إِذًا لَابْتَغَوْا إِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾، و ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾.

ح ـ ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ مرّة (٢٨) و قد جاء تبشيرًا في آية تكرّر فيها التّبشير و الإنذار: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾، فقد تكرّر الإنذار فيها أيضًا كالتّبشير مرّتين، مرّةً صريحًا: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾، و مرّةً كناية: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.

ط ـ ﴿ذِي الْمَعَارِجِ﴾ مرّة أيضًا (٢٩): ﴿مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ﴾.

ي ـ ﴿ذُو انْتِقَامٍ﴾ أربع مرّات (٣٠ ـ ٣٣): مرّتان مكّيّة، و مرّتان مدنيّة.

و سياق الآيات الأربع الإنذار، و قد جاء فيها ﴿ذُو انْتِقَامٍ﴾ مسبوقًا بـ ﴿عَزِيزٌ﴾ و كلّها وصف لله، ثلاث مرفوعةٌ، و واحدة مكسورة: ﴿وَ اللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾، و ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾، و ﴿أَ لَيْسَ اللهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ﴾.

ك ـ ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ ١٢ مرّة (٣٤ ـ ٤٥). خمس منها مدنيّة (٣٤ ـ ٣٧ و ٤٣)، و الباقي مكّيّة. فيبدو أنّ الله أكّد علمه بذات الصّدور في المكّيّات أكثر من المدنيّات.

١ ـ و هذا الوصف جامع بين الوعد و الوعيد إلّا أنّ جانب الوعيد فيه أظهر و سياق الآيات كذلك أيضًا.

و الذّات فيها ليست وصفًا لله تعالى كالآيات قبلها، إلّا أنّها راجعة إلى الله مآلًا، فلهذا ألحقناها بأوصاف الله تعالى، بل وصف الله هو «عليم».

٢ـ و قد أكّد الله فيها ـ مع كثرتها ـ علم الله بما في قلوب النّاس من إيمان و كفر و نفاق و سائر الصّفات النّفسيّة: خيرها و شرّها الدّخيلة في سعادة صاحبها أو خسرانه.

و تصفية القلوب من أهمّ مقاصد الأديان، لو لم نقل: إنّها المطلوب الرّئيسيّ فيها، فإنّ القلوب أوعية التّقوى الّذي هو ملاك السّعادة و الهداية القرآنيّة: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، و كذا في الآية (٣٦) من هذه الآيات: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.

٣ـ و قد صدّر الله جملةً من آياتها بعلمه بالأمور، أو بتمحيصه ما في القلوب، مثل الآية (٣٥): ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾، و (٣٨): ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾، و (٤٠): ﴿اِنَّ اللهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾، و (٤١): ﴿ثُمَّ اِلٰى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، و (٤٤): ﴿يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾، و (٤٥): ﴿وَاَسِرُّوا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾.

الثّاني: وصف القرآن، آيتان (٤٦): ﴿ص وَالْقُرْاٰنِ ذِى الذِّكْرِ﴾، و (٤٧): ﴿قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

١ـ و قد وصف الله القرآن في أولاهما بـ ﴿ذِى الذِّكْرِ﴾ أي إنّه مذكّرٌ كما جاء في آيات أُخرى: ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْاٰنٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٦٩، و ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر: ١٧، و ٢٢، و ٣٢، و ٤٠، و ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هٰذَا الْقُرْاٰنِ لِيَذَّكَّرُوا﴾ الإسراء: ٤١، و ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الزّمر: ٢٧.

٢ـ و وصف القرآن في ثانيتهما بأنّه غير ذي عوج، كما وصفه في آيات أُخرى بما يُؤدّي هذا المعنى، مثل: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ اٰيَاتُهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصّلت: ٣، و ﴿اِنَّهُ لَقُرْاٰنٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ الواقعة: ٧٧، ٧٨.

لاحظ: ع و ج: «عوج»، و: ذ ك ر: «ليذّكّروا».

الثّالث: وصف جبرائيل عليه السلام، آية واحدة (٤٨): ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى﴾ النّجم: ٥، ٦.

و قبلهما ٣ و ٤: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى * اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْىٌ يُوحٰى﴾ فالآيتان راجعتان إلى القرآن أيضًا مثل ما قبلهما.

١ـ قال الطّبرسيّ (٥: ١٧١)، في اللّغة: «والقوّة: القدرة، و أصله: الشّدّة. وأصل المِرّة: شدّة الفتل، ثمّ تجري «المِرّة» على القدرة. فالمِرّة والقوّة والشّدّة نظائر».

٢ـ و قال في المعنى: ﴿اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْىٌ يُوحٰى﴾ «أي ما القرآن، و ما ينطق به من الأحكام، إلّا وحيٌ من الله يوحى إليه، أي يأتيه به جبرائيل، و هو قوله: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى﴾ يعني جبرائيل عليه السلام، أي القويّ في نفسه وخلقته، عن ابن عبّاس، و الرّبيع، وقَتادة،

و ﴿الْقُوىٰ﴾ جمع القوّة. ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ أي ذو قوّة و شدّة في خلقه، عن الكلبيّ. قال: و من قوّته أنّه اقتلع قُرى قوم لوط من الماء الأسود، فرفعها إلى السّماء، ثمّ قلبها، و من شدّته صيحته لقوم ثمود حتّى هلكوا.

و قيل: معناه: ذو صحّة و خُلق حسَن، عن ابن عبّاس و قَتادَة.

وقيل: شديد القُوى في ذات اللّه. ذو مِرّة، أي صحّة في الجسم، سليم من الآفات و العيوب.

وقيل: ذو مِرّة، أي ذو مرور في الهواء، ذاهبًا وجائيًا، و نازلًا و صاعدًا، عن الجُبّائيّ.

﴿فَاسْتَوٰى﴾ جبرائيل على صورته الّتي خُلق عليها بعد انحداره إلى محمّد ﷺ. وهو كناية عن جبرائيل عليه السلام أيضًا».

لاحظ: ق و ي: «الْقُوىٰ». و: م ر ر: «مِرَّة»، و: س و ي: «فاستَوىٰ».

الرّابع: وصف الأنبياء و الصّالحين:

أ ـ إبراهيم عليه السلام آية واحدة (٤٩): ﴿رَبَّنَا اِنّى اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتى بِوَادٍ غَيْرِ ذى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقيمُوا الصَّلٰوةَ...﴾:

١ ـ هذه من تتمّة آيات وصف البلد الحرام و البيت الحرام، ابتداءً من ٣٥: ﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَاجْنُبْنى وَ بَنِىَّ اَنْ نَعْبُدَ الْاَصْنَامَ﴾.

٢ ـ و هي في الحقيقة وصف للوادي ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذى زَرْعٍ﴾، لكنّها ترجع إلى إبراهيم عليه السلام.

٣ ـ قال الطّبرسيّ (٣: ٣١٨) في ﴿اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتى﴾: «أي أسكنت بعض أولادي، و لا خلاف أنّه يريد إسماعيل عليه السلام مع أمّه هاجر، وهو أكبر ولده. و روي عن الباقر عليه السلام أنّه قال: نحن بقيّة تلك العترة...

﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذى زَرْعٍ﴾ يريد وادي مكّة، وهو الأبطح، و إنّما قال: ﴿غَيْرِ ذى زَرْعٍ﴾ لأنّه لم يكن بها يومئذٍ ماء، و لا زرع، و لا ضرع، و لم يذكر مفعول ﴿اَسْكَنْتُ﴾... و تقديره: أسكنت من ذرّيّتي أناسًا، أو ولدًا عن البلخيّ».

ب ـ ذي القرنين ٣ آيات (٥٠ ـ ٥٢) لاحظ: ق ر ن: «ذو القرنين».

ج ـ ذا الكفل آيتان (٥٣) و (٥٤). لاحظ: ك ف ل: «ذا الكفل».

د ـ داود عليه السلام آية واحدة (٥٥): ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ﴾. لاحظ: د و د: «داود».

هـ ـ عيسى و أمّه مريم عليهما السلام آية واحدة أيضًا (٥٦): ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهُ اٰيَةً وَاٰوَيْنَاهُمَا اِلٰى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعينٍ﴾:

١ ـ و قبلها: ﴿وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ عطفًا على آيات قبلها بشأن إرسال الرّسل.

٢ ـ و ﴿ذَاتِ﴾ فيها في الحقيقة وصف للرّبوة و لكنّها جاءت بشأن عيسى و أمّه عليهما السلام.

٣ ـ قال الطّبرسيّ (٤: ١٠٨) في ﴿اٰوَيْنَاهُمَا...﴾: «أي جعلنا مأواهما مكانًا مرتفعًا مستويًا واسعًا. يقال: أوى إليه يأوي أويًا، وأواه غيره يُؤويه إيواءً، أي جعله مأوى له.

و الرّبوة الّتي أويا إليها هي الرّملة من فلسطين، عن أبي هريرة. و قيل: دِمَشق، عن سعيد بن المسيّب.

و قيل: مصر، عن ابن زيد. و قيل: بيت المقدس، عن قتادة، و كعب. قال كعب: و هي أقرب الأرض إلى السّماء. و قيل: هي حيرة الكوفة و سوادها، و «القرار»: مسجد الكوفة، و «المعين»: الفرات، عن أبي جعفر، و أبي عبد الله عليه السلام.

و قيل: ﴿ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ معناه: أي ذات موضع قرار، أي هي أرض مستوية يستقرّ عليها ساكنوها، عن الضّحّاك، و سعيد بن جبير. و قيل: ذات ثمار، عن قتادة ذهب إلى أنّه لأجل الثّمار يستقرّ فيها ساكنوها.

و ﴿مَعِينٍ﴾: ماءٌ جار ظاهر العيون مفعول من عنه أعينه. ويجوز أن يكون «فعيلًا» من «معن يمعن معانةً».

و «الماعون»: الشّيء القليل في قول الزّجّاج».

[ثمّ استشهد بالشّعر مرّتين]

و ـ ذا النّون آية واحدة (٥٧) لاحظ: «يونس».

ز ـ أصحاب الكهف، آيتان (٥٨) و (٥٩):

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا * وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾.

١ ـ هاتان من جملة آيات قصّة أصحاب الكهف في سورةٍ سمّيت بهذا الاسم: ابتداءً من الآية ٩: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾، و انتهاءً بالآية ٢٦: ﴿قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾.

٢ ـ و قد حدّد الله في الأولى منهما، حدود الكهف بطلوع الشّمس و غروبها، و أنّها إذا طلعت تزور يمين كهفهم، و إذا غربت تقرض شمال كهفهم.

٣ ـ قال الطّبرسيّ (٣: ٤٥٥): «ثمّ بيّن سبحانه حالهم في الكهف، فقال: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ أي لو رأيتها لرأيت ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أي تميل وقت طلوعها عن كهفهم إلى جهة اليمين، ﴿وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ﴾ أي تعدل عنهم، و تتركهم ﴿ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ إلى جهة الشّمال، شمال الكهف، أي لاتدخل كهفهم. و قيل: ﴿تَقْرِضُهُمْ﴾ أي تجاوزهم منحرفةً عنهم، عن ابن عبّاس. ﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ﴾ أي في متّسع من الكهف. و قيل: في فضاء منه، عن قتادة. و قيل: كان متّسعًا داخل الكهف؛ بحيث لايراه من كان ببابه، و ينالهم نسيم الرّيح».

٤ ـ و وصف الله في ثانيتهما حالتهم في الكهف بأنّ من يراهم يحسبهم أيقاظًا و هم رقودٌ، و أنّ الله يقلّبهم إلى اليمين و الشّمال.

قال الطّبرسيّ (٣: ٤٥٦): «﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا﴾ أي لو رأيتهم لحسبتهم منتبهين، ﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ أي نائمون في الحقيقة. قال الجبّائيّ و جماعة: لأنّهم مفتّحو العيون».

٥ ـ و قد زرت هذا الكهف في ثلاثة أمكنة: في

جبل مُشرفٍ على «دِمَشق»، و في خارج «عَمّان» في «الأُردن»، و في تُركيا في قريةٍ جنوب تركيا قريب من حدود «سوريا» باسم «طرطوس».

و لم يُعيّن إلى الآن موضعه بالضّبط. لاحظ: ك هـ ف: «الكهف».

ح ـ ذو حَظٍّ عظيم: آية واحدة أيضًا (٦٠): ﴿وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقّٰيهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾.

لاحظ: ح ظ ظ: «ذو حظٍّ».

الخامس: وصف أعداء الأنبياء:

أ ـ عاد آية واحدة (٦١): ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾. لاحظ: ع م د: «العماد».

ب ـ فرعون آيتان (٦٢) و (٦٣): ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْاَوْتَادِ﴾، و ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ * وَفِرْعَوْنَ ذِي الْاَوْتَادِ * اَلَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ * فَاَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾.

١ ـ و قد وُصف فرعون فيهما بـ ﴿ذِي الْاَوْتَادِ﴾، و قد جاء (ذُو) في الأولى مضمومًا، لأنّه وصف لما ذُكر قبله فاعلًا لـ ﴿كَذَّبَتْ﴾، و في الثّانية مكسورًا، لأنّه وصف للمذكورات قبله، و كلّها مكسور عطف على ﴿عَادٍ﴾ في الآية ٦ الّتي سبقت في (٦١): ﴿اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾.

٢ ـ و قد ذكروا في وجه توصيفه بـ ﴿ذِي الْاَوْتَادِ﴾ وُجُوهًا جمعها الطَّبْرِسيّ في كلامه (٤: ٤٦٨) حيث قال: «في معناه أقوال:

أحدها: أنّه كانت له ملاعب من أوتاد يلعب له عليها، عن ابن عبّاس، و قَتادة، و عَطاء.

و الثّاني: أنّه كان يعذّب النّاس بالأوتاد؛ و ذلك أنّه إذا غضب على أحد وتّد يديه و رجليه و رأسه على الأرض، عن السُّدّيّ، و الرّبيع بن أنس، و مُقاتِل، و الكَلْبيّ.

و الثّالث: أنّ معناه: ذو البنيان، و البنيان: أوتاد، عن الضّحّاك.

و الرّابع: أنّ المعنى: ذو الجنود، و الجموع الكثيرة، بمعنى أنّهم: يشدّون مُلكه، و يقوّون أمره، كما يقوّي الوتد الشّيء، عن الجُبّائيّ، و القُتيبيّ.

و العرب تقول: هو في عزّ ثابت الأوتاد. و الأصل فيه: أنّ بيوتهم إنّما ثبتت بالأوتاد. [و استشهد بشعر]

و الخامس: أنّه سُمّي ذو الأوتاد لكثرة جيوشه السّائرة في الأرض، و كثرة أوتاد خيامهم، فعبّر بكثرة الأوتاد عن كثرة الأجناد».

ج ـ قارون آية واحدة (٦٤): ﴿فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا اُوتِيَ قَارُونُ اِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾. لاحظ: «قارون».

د ـ أصحاب الأخدود: و يأتي في «٩٥: وصف النّار».

هـ ـ المشركون في مكّة أربع آيات:

أولاها (٦٥): ﴿حَتّٰى اِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ اِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾.

١ ـ هذه من تتمّة آيات الوعيد للمشركين: ابتداءً من الآية ٦٣: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هٰذَا وَلَهُمْ اَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾، إلى قوله في

٧٦: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ * حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا...﴾.

٢ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٤: ١١٣) في ﴿حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾: «أي هذا دأبهم حتّى إذا فتحنا عليهم نوعًا آخر من العذاب، وذاك حين دعا النّبيّ ﷺ عليهم فقال: اللّهمّ سنين كسني يوسف فجاعوا حتّى أكلوا العلهز: وهو الوبر بالدّم، عن مُجاهِد. وقيل: هو القتل يوم بدر، عن ابن عبّاس. وقيل: فتحنا عليهم بابًا من عذاب جهنّم في الآخرة، عن الجُبّائيّ. وقيل: ذلك حين فتح مكّة. وقال أبو جعفر ؏: هو في الرّجعة...».

٣ ـ ونقول: سورة «المؤمنون» مكّيّة، وهذه الآية وما قبلها تتحدّث عمّا وقع بين النّبيّ ﷺ والمشركين في مكّة قبل الهجرة، فالوجه الأوّل ـ وهو ما دعا عليهم النّبيّ ﷺ فابتلوا بالجوع ـ: هو المناسب لسياق الآيات، دون سائر الوجوه الرّاجعة إلى ما بعد الهجرة أو في الآخرة، أمّا الحديث المرويّ عن أبي جعفر ؏ لو صحّ فيمكن اعتباره تأويلًا للآيات، فلاحظ.

ثانيتها (٦٦): ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾:

١ ـ هذه من جملة آياتٍ تتحدّث عن المشركين في بدو نزول الوحي، لأنّها من سورة «القلم» النّازلة بعد سورة «اقرأ» كما هو المشهور. وتمام الآيات: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ * وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ * وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ * أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ * إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ القلم: ٧ ـ ١٥.

٢ ـ قوله: ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾: بيان لسرّ تكذيب المكذّبين، وهو أنّهم كانوا ذا مال وبنين، فافتخروا بذلك واستكبروا، فكذّبوا النّبيّ ﷺ الّذي لم يكن عنده حين ذاك، مال ولا بنون.

ثالثتها (٦٧): ﴿إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا * وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾:

١ ـ هذه تهديد للمكذّبين بعذاب يوم القيامة، وقبلها: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾، وبعدها: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا﴾.

٢ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٨٠): «والغُصّة: تردّد اللّقمة في الحلق، ولا يسيغها آكلها. يقال: غصّ بريقه يغصّ غصصًا... ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ﴾ أي ذا شوك يأخذ الحلق، فلا يدخل ولا يخرج، عن ابن عبّاس. وقيل: طعامًا يأخذ بالحلقوم لخشونته، وشدّة تكرّهه. وقيل: يعني الزّقّوم والضّريع».

ويلحق بها الآية (٨٢) ﴿انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات هي خطاب إلى المكذّبين يوم القيامة، وهي: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * ... * انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ * انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ * إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾.

قال الطّبرسيّ (٥: ٤١٨): «ثمّ ذكر الموضع الّذي أمرهم بالانطلاق إليه، فقال: ﴿اِنْطَلِقُوا اِلٰى ظِلٍّ ذى ثَلٰثِ شُعَبٍ﴾ أي نار لها ثلاث شعب، سمّاها ظلًّا لسواد نار جهنّم.

و قيل: هو دخان جهنّم له ثلاث شعب تحيط بالكافرين: شعبة تكون فوقه، و شعبة عن يمينه، و شعبة عن شماله.

و سُمّي الدّخان ظلًّا، كما قال: ﴿اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ الكهف: ٢٢، أي من الدّخان الآخر بالإنفات، عن مُجاهِد و قَتادَة. و قيل: يخرج من النّار لسان فيحيط بالكافرين كالسُّرادق، فيتشعّب ثلاث شعب...».

رابعتها (٦٨): وَصْف عِير قريش أقبل بها أبو سفيان من الشّام: ﴿وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾.

هذه من تتمّة آيات غزوة بدر: ابتداءً من الآية ٥: ﴿كَمَا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَاِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ إلى الآية ١٧: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى...﴾.

١ ـ قد ذكر الطّبرسيّ ـ كغيره من المفسّرين و المؤرّخين ـ قصّة «غزوة بدر» مفصّلة في (٢: ٥٢١)، و تتمّتها في (ص ٥٢٧)، فلاحظ.

٢ ـ و قال في تفسير الآية: ﴿وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ...﴾: «يعني: واذكروا واشكروا الله إذ يعدكم الله أنّ إحدى الطّائفتين لكم إمّا العِير، و إمّا النّفير ﴿وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ أي تودّون أن يكون لكم العير و صاحبها أبوسفيان بن حرب، لئلّا تلحقكم مشقّةٌ دون النّفير، و هو جيش قريش. قال الحسَن: كان المسلمون يريدون العير، و رسول الله ﷺ يريد ذات الشّوكة، كُنّي بالشّوكة عن الحرب لما في الحرب من الشّدّة، عن قُطْرب، و قيل: ذات الشّوكة: ذات السّلاح...».

السّادس: وصف النّاس، و هو أصناف:

أ ـ ذو القربى ١١ آية: ٨ منها (٦٩ ـ ٧٦) دعوة إلى إعطاء حقّ ذي القربى أو الجار ذي القربى، و ثلاث (٧٧ ـ ٧٩) خصوصيّة لذي القربى، و هي: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى﴾، ﴿وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى﴾، ﴿وَاِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ اِلٰى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى﴾.

لاحظ: ق ر ب: «القُربى».

ب ـ ذو عدل ثلاث آيات (٣٣) و (٧٩) و (٨٠) و هي قسمان:

الأوّل: شهادة عدلين في أمرين:

أحدهما: الوصيّة (٧٩): ﴿اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾.

ثانيهما: الطّلاق (٨٠): ﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَاَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَاَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ﴾ لاحظ: ط ل ق: «الطّلاق».

الثّاني: الحُكم في جزاء الصّيد عمدًا حال الإحرام (٣٣): ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ

﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ...﴾. لاحظ: ص ي د: «الصّيد».

ج ـ ذي فضل آية واحدة (٨١): ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ لاحظ: ف ض ل: «فضله».

د ـ ظِلٍّ ذي ثلاث شُعَب: آية واحدة (٨٢): خطابًا للمكذّبين يوم القيامة: ﴿انْطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ * انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾.

و قد سبق البحث فيها خلال وصف أعداء الله، فلاحظ.

هـ ـ ذي حجر آية واحدة (٨٣): ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾:

١ ـ هذه جاءت بعد القسم بالفجر وغيره أوّل السّورة (١ ـ ٤): ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ * وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾.

٢ ـ و قد ذكر الطّبريّ (١٢: ٥٦٥) نقلًا عن ابن عبّاس و مُجاهِد و غيرهما معاني لـ ﴿ذِي حِجْرٍ﴾: ذي النُّهى و العقل، ذي حجًى، ذي رأي، ذي حلم، ذي لُبّ، و نقل عن ابن زَيْد أنّ العقل و اللُّبّ واحد إلّا أنّه يفترق في كلام العرب.

٣ ـ و قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٨٥) في معنى الآية: «أي هل فيما ذُكر من الأقسام مقنع لذي عقل و لُبّ، يعقل القَسَم والمقسم به. و هذا تأكيد و تعظيم لما وقع القسم به، و المعنى: أنّ من كان ذا لُبّ، علم أنّ ما أقسم الله به من هذه الأشياء فيه عجائب و دلائل على توحيد الله، توضح عن عجائب صنعه، و بدائع حكمته».

و ـ ذي ظُفر آية واحدة أيضًا (٨٤): ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا...﴾:

١ ـ هذه بيان ما حرّمه الله على اليهود من اللّحم بعد أن بيّن قبلها ما حرّمه منها في الإسلام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ...﴾.

٢ ـ و هي تشريع مكّيّ، و جاءت بعدها في التّشريع المدنيّ محرّمات أُخرى. لاحظ: ح ر م: «محرّم».

ز ـ ح ـ ذي سَعة و ذي عُسر آيتان (٨٥) و (٨٦): ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ...﴾، و ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ...﴾:

الأُولى: بيان نفقة المطلّقات في عدّتهنّ، و قد ذكر الله أحكام الطّلاق في سورة بهذا الاسم، أوّلها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ...﴾ إلى هذه الآية. و قبلها: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ـ إلى أن قال: ـ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾.

قال الطّبرسيّ: «﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ...﴾ أمر سبحانه أهل التّوسعة أن يوسّعوا على نسائهم المرضعات أولادهنّ على قدر سعتهم ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ﴾ أي ضيق عليه ﴿رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ﴾، والمعنى: ومن كان رزقه بمقدار القوت، فلينفق على قدر ذلك، وعلى حسب إمكانه وطاقته...».

والثّانية: من تتمّة آيات الرّبا: ابتداءً من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ إلى الآية ٢٧٩: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَاْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ * وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

١ - قال الطّبرسيّ: «لمّا أمر سبحانه بأخذ رأس المال من الموسر، بيّن بعده حال المعسر فقال: ﴿وَاِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ معناه: وإن وقع في غرمائكم ذو عسرة. ويجوز أن يكون تقديره: وإن كان غريمًا لكم ذو عسرة ﴿فَنَظِرَةٌ﴾ أي فالّذي تعاملونه بنظرة ﴿اِلٰى مَيْسَرَةٍ﴾ أي إلى وقت اليسار، أي فالواجب نظرة صيغته الخبر، والمراد به الأمر، أي فانظروه إلى وقت يساره».

٢ - واحتمل في ﴿كَانَ﴾ أن يكون تامّة، ومعناه: وإن وقع ذو عسرة، أو ناقصة حذف خبرها، تقديره: إن كان ذو عسرة غريمًا لكم.

٣ - وحكي أنّها قرئت في الشّواذّ: (وَاِنْ كَانَ ذَا عُسْرَة) خبرًا لـ﴿كَانَ﴾، واسمه ضمير راجع إلى آخذ الرّبا.

ط - ذو دعاء، آية واحدة (٨٧): ﴿وَاِذَا اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَنَاٰ بِجَانِبِهِ وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾:

١ - هذه من تتمّة آيات وردت - خلال آيات في وصف القرآن - توصيفًا طبيعة الإنسان أمام الخير والشّرّ: ابتداءً من الآية ٤٩: ﴿لَا يَسْئَمُ الْاِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَاِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ * وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ اِلٰى رَبِّي اِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنٰى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ * وَاِذَا اَنْعَمْنَا...﴾.

٢ - قال الطّبرسيّ (٥: ١٩٠): «﴿وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ﴾ أي الضّرّ أو الفقر أو المرض ﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ أي فهو ذو دعاء كثير عند ذلك، عن السّدّيّ».

٣ - وقال: «وإنّما قال: ﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ ولم يقل: طويل، لأنّه أبلغ، فإنّ العرض يدلّ على الطّول، والطّول لا يدلّ على العرض، إذ قد يصحّ طويل ولا عرض له، ولا يصحّ عريض ولا طول له. فإنّ العرض الانبساط في خلاف جهة الطّول، والطّول الامتداد في أيّ جهة كان».

ي - ذات البين، آية واحدة أيضًا (٨٨): ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ

﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾:

١ ـ هذه الآية الأولى من سورة الأنفال، جاء فيه حكم الأنفال، والمراد بها غنائم غزوة بدر ـ وهو أحد الأقوال عند الطَّبْرسيّ ـ وتشمل حكم الغنائم في سائر الغزوات والحروب بين المسلمين والكفّار غير أهل الكتاب.

وتُطلق الأنفال ـ كاصطلاح في فقه الإماميّة ـ على غير الغنائم من الأموال العامّة في الحكومة الإسلاميّة.

٢ ـ قال الطَّبْرسيّ (١: ٥١٨): «الأنفال: جمع نَفَل، والنَّفل: الزّيادة على الشّيء. يقال: نفلتُك كذا إذا زدته. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

وقيل: النّفل: العطيّة، ونفلتك: أعطيتك. والنّافلة: عطيّة التّطوّع من حيث لا يجب؛ ومنه نوافل الصّلاة. والنّوفل: الرّجل الكثير العطيّة».

٣ ـ وقال في ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾: «أي وأصلحوا ما بينكم من الخُصومة والمنازعة، وقوله: ﴿ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ كناية عن المنازعة والخصومة، والذّات: هي الخِلقة والبُنية. يقال: فلان في ذاته صالح، أي في خلقته وبُنيته، يعني: أصلحوا نفس كلّ شيء بينكم، أو أصلحوا حال كلّ نفس بينكم. وقيل معناه: وأصلحوا حقيقة وصلكم، كقوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي وصلكم، والمراد: كونوا مجتمعين على ما أمر الله ورسوله، وكذلك معنى: اللّهمّ أصلح ذات البين، أي أصلح الحال الّتي بها يجتمع المسلمون، عن الزّجّاج. وهذا نهي من الله تعالى عن الاختلاف فيما اختلفوا فيه من أمر الغنيمة يوم بدر، عن ابن عبّاس، ومُجاهِد، والسُّدّيّ».

ك ـ ذات حمل، آية واحدة أيضًا (٨٩): ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ﴾:

١ ـ وقبلها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ فالمراد بـ ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا﴾ يوم القيامة.

٢ ـ قال الطَّبْرسيّ (٤: ٦٩): «والحمل بفتح الحاء: ما كان في بطن أو على رأس شجرة، والحمل بكسر الحاء: ما كان على ظهر، أو على رأس».

٣ ـ وقال في معنى: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾: «أي تضع الحَبالى ما في بطونها. وفي هذا دلالة على أنّ الزّلزلة تكون في الدّنيا، فإنّ الرّضاع، ووضع الحمل، إنّما يتصوّر في الدّنيا. قال الحسَن: تذهل المُرضعة عن ولدها لغير فطام، وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام. ومن قال: إنّ المراد به يوم القيامة قال: إنّه تهويل لأمر القيامة، وتعظيم لما يكون فيه من الشّدائد، أي لو كان ثَمّ مُرضعة لذهلت، أو حامل لوضعَتْ، وإن لم يكن هناك حامل، ولا مرضعة».

ل ـ ذي مسغبة، وذا مقربة، ذا متربة، ثلاث آيات (٩٠ ـ ٩٢): ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾. وقبلها الآية ١٣ من السّورة: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ *

﴿فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ...﴾، و هي عطف على آيات تالية للأقسام، و جوابها تعييرًا للإنسان حيث قال في جوابها: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ * أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ * يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا * أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ * أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ * فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ...﴾:

١ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٩٢) في اللُّغة: «الاقتحام: الدّخول على الشّدّة بالضّيق، يقال: اقتحم، وتقحّم، وأقحمه، و قحّمه غيره.

و العقبة: الطّريقة الّتي تُرتقى على صعوبة، و يحتاج فيها إلى معاقبة الشّدّة بالضّيق والمخاطرة. و قيل: العقبة: الثّنية الضّيّقة في رأس الجبل، يتعاقبها النّاس، فشبّهت النّفقة في وجوه البِرّ بها، و عاقب الرّجل صاحبه، إذا صار في موضعه بدلًا منه.

والفكّ: فرق يزيد المنع، و يمكن معه أمر لم يكن متمكّنًا، كفكّ القيد و الغلّ، لأنّه يزول به المنع، و يمكن به تصرّف لم يكن قبل، ففكّ الرّقبة فرق بينها و بين حال الرّقّ، بإيجاب الحرّيّة، وإبطال العبوديّة.

و «المسغبة»: المجاعة. سَغِبَ يَسْغُبُ سَغْبًا فهو ساغب إذا جاع. [ثمّ استشهد بشعر]

و «المقربة»: القرابة. و لا يقال فلان قرابتي، و إنّما يقال: ذو قرابتي، لأنّه مصدر. [ثمّ استشهد بشعر]

و «المتربة»: الحاجة الشّديدة، من قولهم: ترب الرّجل إذا افتقر».

٢ ـ و قال في «المعنى»: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾: «فيه أقوال:

أحدها: أنّ المعنى فلم يقتحم هذا الإنسان العقبة، و لاجاوزها. و أكثر ما يستعمل هذا الوجه بتكرير لفظة (لا) كما قال سبحانه. ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى﴾ القيمة: ٣٢، أي لم يُصدّق، و لم يصلّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والآخر: أن يكون على وجه الدّعاء عليه بأن لايقتحم العقبة، كما يقال: «لاغفر الله له، و لانجا، و لاسلّم. و المعنى: لانجا من العقبة، و لاجاوزها.

و الثّالث: أنّ المعنى فهلّا اقتحم العقبة، أو أفلا اقتحم العقبة، عن ابن زَيد و الجُبّائيّ و أبي مسلم، قالوا: و يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ البلد: ١٧، و لو كان أراد النّفي لم يتّصل الكلام ـ ثمّ نقل عن المرتضى أنّه ضعّف هذا الوجه ـ فلاحظ.

و أمّا المراد بالعقبة ففيه وُجُوه:

أحدها: أنّه مثل ضربه الله تعالى...

و ثانيها: أنّها عقبة حقيقيّة. قال الحسَن و قَتادة: هي عقبة شديدة في النّار.

و ثالثها: ما روي عن مُجاهِد و الضّحّاك و الكَلْبيّ: أنّها الصّراط يُضرَب على جهنّم، كحدّ السّيف، مسيرة ثلاثة آلاف، سهلًا و صعودًا و هبوطًا... ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ أي ذي مجاعة...

﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ﴾ أي ذا قربى من قرابة النّسب و الرّحم...».

السّابع: وصف السّماء و الأرض ٥ آيات (٩٣ ـ ٩٧) و كلّها قسم في ثلاث سور قصار: الذّاريات،

البروج، الطّارق: و هذه آياتها مع جواب الأقسام فيها:

(٩٣): ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾.

(٩٤ و ٩٥): ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ * وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ * وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ * قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ * النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾.

(٩٦ و ٩٧): ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ * وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾.

١ـ أقسم الله تعالى في ثلاث منها بالسّماء، و لكن بأوصاف مختلفة للسّماء، فوصف السّماء في (٩٣) بـ ﴿ذَاتِ الْحُبُكِ﴾، و في (٩٤) بـ ﴿ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾، و في (٩٦) بـ ﴿ذَاتِ الرَّجْعِ﴾، كما وُصفت الأرض في (٩٧) بـ ﴿ذَاتِ الصَّدْعِ﴾، و جواب القسم فيها مختلف أيضًا كما يأتي.

٢ـ قال الطّبْرِسيّ (٥: ١٥٢) في ﴿وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾: «الحُبُك: الطّرائق الّتي تجري على الشّيء، كالطّرائق الّتي تُرى في السّماء، و في الصّافي من الماء، إذا مرّت عليه الرّيح، و هو تكسر جار فيه. و يقال للشّعر الجَعد: حُبك؛ و الواحد: حِباك و حبيكة. و الحَبْك: حسن أثر الصّنعة في الشّيء و استوائه، يقال: حَبَكه يَحْبِكه و يَحْبُكه. [ثمّ استشهد بشعر]».

و قال في معنى الآية: «أي ذات الطّرائق الحسنة، لكنّا لانرى تلك الحُبُك لبُعدها عنّا، عن الحسن و الضّحّاك. و قيل: ذات الخَلق الحسَن المستوي، عن ابن عبّاس و قَتادة و عِكْرِمة و الرّبيع. و قيل: ذات الحسن و الزّينة، عن عليّ عليه السلام». ثمّ ذكر روايةً مفصّلة عن الإمام أبي الحسن الرّضا عليه السلام في معناها، فلاحظ.

٣ـ و قال في جواب القسم ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾: «أي إنّكم يا أهل مكّة في قول مختلف في قول محمّد صلى الله عليه و آله، فبعضكم يقول: شاعرٌ، و بعضكم يقول: مجنون، و في القرآن يقولون: إنّه سحرٌ و كهانة ورجز، و ما سطره الأوّلون. و قيل: معناه منكم مكذّب بمحمد صلى الله عليه و آله، و منكم مصدّق به، و منكم شاكّ فيه. و فائدته أنّ دليل الحقّ ظاهر، فاطلبوا الحقّ بدليله، وإلّا هلكتم».

٤ـ و قال في: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾: «فالبروج: المنازل العالية، والمراد هنا: منازل الشّمس والقمر و الكواكب، و هي اثنا عشر بُرجًا، يسير القمر في كلّ برج منها يومين و ثلاث، وتسير الشّمس في كلّ برج شهرًا».

٥ـ و قال (ص: ٤٢٤) في جواب الأقسام الثّلاثة: «قال الفرّاء: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ جواب القسم كما كان جواب: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾، و قيل: إنّ جواب القسم محذوف و تقديره: إنّ الأمر حقّ في الجزاء على الأعمال. و قيل: جواب القسم قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا﴾ الآية. و قيل: جواب القسم قوله: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾.

و نقول: و الوجه الأوّل هو الصّواب و إلّا لكان قوله: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ معترضةً غير مرتبطةٍ بما قبلها و ما بعدها. قد حكى الطّبْرِسيّ قصّة أصحاب الأُخدود عن كتاب صحيح مسلم تفصيلًا، فلاحظ.

٦ ـ و قال: (ص: ٤٧٠) في: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ

الرَّجْعِ﴾ «والرّجع: أصله الرّجوع، و هو الماء الكثير تُردّده الرّياح تمرّ عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

قال الزّجّاج: الرّجع: المطر، لأنّه يجيء و يرجع و يتكرّر».

٧ ـ و قال (ص: ٤٧٢) في معنى الآية: «أي ذات المطر، عن أكثر المفسّرين. و قيل: يعني بـ ﴿الرَّجْعِ﴾: شمسها و قمرها و نجومها، تغيب ثمّ تطلع، عن ابن زيد. و قيل: رَجْعُ السّماء إعطاؤها الخير الّذي يكون من جهتها حالًا بعد حال، على مرور الأزمان، فترجع بالغيث، وأرزاق العباد، و غير ذلك».

٨ ـ و قال (ص: ٤٧١) في: ﴿وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾: «و الصّدع: الشّقّ، فصدع الأرض: انشقاقها بالنّبات و ضُروب الزّروع و الأشجار».

٩ ـ و قال في معنى الآية: «تتصدّع بالنّبات، أي تنشقّ فيخرج منها النّبات والأشجار».

١٠ ـ و قال في: ﴿اِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾: «هذا جواب القسم، يعني أنّ القرآن يفصل بين الحقّ و الباطل بالبيان عن كلّ واحدٍ منهما. وروي ذلك عن الصّادق ﷺ. و قيل: معناه أنّ الوعد بالبعث و الإحياء بعد الموت، قول فصل، أي مقطوع به، لاخلاف و لاريب فيه».

الثّامن: وصف الشّمس و القمر آيتان: (٥٨ و ٥٩) و قد تقدّم البحث فيهما في أصحاب الكهف.

التّاسع: وصف الأشجار و الحدائق و الجنّات، و الحبّات، خمس آيات:

(٩٨): ﴿فَاَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ءَاِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾.

(٩٩): ﴿وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ﴾.

(١٠٠): ﴿ذَوَاتَا اَفْنَانٍ * فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

(١٠١): ﴿فَاَعْرَضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَاَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾.

(١٠٢): ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾.

١ ـ الأُولى عطف على ذيل آية قبلها: ﴿آللهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و هما استفهام تقريريّ، أي أقرّوا أنّ الله خير ممّا يشركون، و أقرّوا أنّ الله خلق السّماوات و الأرض و أنزل لكم من السّماء ماءً.

٢ ـ قال الطّبْرسيّ (٤: ٢٢٨): «الحديقة: البستان الّذي عليه حائط، و كلّ ما أحاط به البناء فهو حديقة. و قيل: الحديقة: البستان الّذي فيه النّخل».

٣ ـ و قال في إعرابها و معناها: «﴿اَمَّنْ﴾ استفهام في محلّ الرّفع على الابتداء، وخبره ﴿خَلَقَ﴾... و تقديره: أمّا تشركون خير، أم من خلق السّماوات و الأرض، أي أنشأهما و اخترعهما».

٤ ـ و قوله في الثّانية ﴿وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا﴾ عطف على ﴿السَّمَاءَ﴾ في الآية قبلها: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾. و قوله فيها: ﴿النَّخْلُ﴾ عطف على ﴿فَاكِهَةٌ﴾ في: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾.

٥ ـ و قال الطّبْرسيّ (٥: ١٩٨): «لـمّا ذكر السّماء ذكر الأرض في مقابلتها، أي و بسط الأرض، ووطأها

للنّاس. و قيل: الأنام: كلّ شيء فيه روح، عن ابن عبّاس. و قيل: الأنام: الجنّ و الإنس، عن الحسن. و قيل: جميع الخلق من كلّ ذي روح، عن مُجاهد. وعبّر عن الأرض بـ« الوضع » لما عبّر عن السّماء بـ« الرّفع » و في ذلك بيان النّعمة على الخلق، وبيان وحدانيّة الله تعالى، كما في رفع السّماء. ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ﴾ أي في الأرض ما يتفكّه به من ألوان الثّمار المأخوذة من الأشجار. ﴿وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ﴾: قال في « اللّغة »: « و الأكمام: جمع كمّ، وهو وعاء ثمرة النّخل، تكمم في وعائه إذا اشتمل عليه.

و قال في « المعنى »: أي الأوعية و الغلف، و ثمر النّخل يكون في غلف ما لم ينشقّ. و قيل: الأكمام ليف النّخل الّذي تكمّ فيه، عن الحسن. و قيل: معناه ذات الطّلع، لأنّه الّذي يتغطّى بالأكمام، عن ابن زيد ».

٦ ـ و قوله في الثّالثة: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ وصف للجنّتين في الآية ٤٦ قبلها: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾.

٧ ـ قال الطّبرسيّ (٥: ٢٠٧) في ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ في « اللّغة »: « الأفنان: جمع فنن، وهو الغصن الغضّ الورق؛ و منه قولهم: « هذا فنّ آخر » أي نوع آخر. و يجوز أن يكون جمع فن ».

٨ ـ و قال في معناها: « أي ذواتا ألوان من النّعيم، عن ابن عبّاس. و قيل: ذواتا ألوان من الفواكه، عن الضّحّاك. و قيل: ذواتا أغصان، عن الأخفش و الجُبّائيّ و مُجاهد أي ذواتا أشجار، لأنّ الأغصان لا تكون إلّا من الشّجر. فدلّ بكثرة أغصانها على كثرة أشجارها، و بكثرة أشجارها على تمام حالها، و كثرة ثمارها، لأنّ البستان إنّما يكمل بكثرة الأشجار، و الأشجار لا تحسن إلّا بكثرة الأغصان ».

٩ ـ و « الجنّتين » في الرّابعة: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ﴾ إشارة إلى الجنّتان في الآية ١٥ قبلها: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ﴾.

لاحظ: أ ث ل: « أثل »، و: خ م ط: « خمط ».

و قال الطّبرسيّ (٥: ٦٩٧ و ٦٩٨) في الخامسة: « ﴿وَالْحَبُّ﴾ يريد جميع الحبوب ممّا يحرث في الأرض من الحنطة و الشّعير غيرهما.

﴿ذُو الْعَصْفِ﴾ أي ذو الورق، فإذا يبس وديس صار تبنًا، عن مُجاهد و الجُبّائيّ. و قيل: العصف: التّبن، لأنّ الرّيح تعصفه، أي تطيره، عن ابن عبّاس و قتادة و الضّحّاك. و قيل: هو بقل الزّرع، و هو أوّل ما ينبت منه، عن السُّدّيّ و الفرّاء.

﴿وَالرَّيْحَانُ﴾ يعني الرّزق في قول الأكثرين. و قال الحسن، وابن زيد: هو ريحانكم الّذي يُشمّ. و قال الضّحّاك: الرّيحان: الحبّ المأكول. و العصف: الورق الّذي لا يؤكل، فهو رزق الدّوابّ، و الرّيحان: رزق النّاس، فذكر سبحانه قوت النّاس و الأنعام ».

العاشر: وصف النّار، آيتان: (٩٥): ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾، و (١٠٣): ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾، و قد مضى بحث الأولى في « وصف السّماء و الأرض » الآية رقم (٩٥)، فلاحظ.

١ ـ أمّا الكلام في (١٠٣) فضمير الفاعل في ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا﴾ يرجع إلى ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ في أوّل

السّورة: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَى نَارًا...﴾، و كذا الضّمائر في الآية: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ...﴾.

٢ـ قال الطَّبْرِسيّ (٥: ٥٥٩): «أي سيدخل نارًا ذات قوّة واشتعال، تلتهب عليه، وهي نار جهنّم، و في هذا دلالة على صدق النّبيّ ﷺ، و صحّة نبوّته، لأنّه أخبر أنّ أبا لهب يموت على كفره، و كان كما قال».

الحادي عشر: وصف السّفينة، آية واحدة:

(١٠٤): ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾:

١ ـ هذه من جملة آيات في وصف نوح ﷺ: ابتداءً من الآية ٩ من سورة القمر: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾، و ضمير المفعول في ﴿حَمَلْنَاهُ﴾ راجع إليه.

٢ ـ قال الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨٩) في معنى الآية: «أي و حملنا نوحًا على سفينة ذات ألواح مركّبة جُمع بعضها إلى بعض، و ألواحها خشباتها الّتي منها جُمعت. و ﴿دُسُرٍ﴾ أي مسامير شُدّت بها السّفينة، عن ابن عبّاس و قَتادَة وابن زَيْد. و قيل: هو صدر السّفينة يدسر بها الماء، عن الحسَن و جماعة. و قيل: هي أضلاع السّفينة، عن مُجاهِد. و قيل: الدُّسر طرفاها و أصلها، و الألواح جانباها، عن الضّحّاك».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ من هذه الآيات الكثيرة ٧٥ آية مكّيّة، و ٣٠ مدنيّة، و واحدة مختلف فيها.

فالمكّيّات منها أكثر من ضِعف المدنيّات، إذ أكثرها ترتبط بأوصاف الله و أفعاله، و هذه الأوصاف و الأفعال هي الغالبة في المكّيّات لربطها بالتّوحيد الّذي هو الأصل في المكّيّات.

و ثالثًا: وردت نظائر لهذه المادّة، و قد ذكرناها في «خ د ن»، و «خ ل ل».

ذ و د

تَذُودَان

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الذَّوْد من الإبل: من الثّلاث إلى العَشر.

و ذُدْتُه أذُودُه عن كذا أي دفعتُه. (٨: ٥٥)

اللّيث: الذَّوْد لا يكون إلّا إناثًا، و هو القطيع من الإبل ما بين الثّلاث إلى العَشر. (الأزهَريّ ١٤: ١٤٩)

نحوه الخطّابيّ. (١: ٨٨)

ابن شُمَيْل: الذَّوْد: ثلاثة أبْعِرة إلى خمسَ عَشرة، و النّاس يقولون: إلى العَشرة.

و يقال: ذُدْتُ فلانًا عن كذا و كذا أذُودُه، إذا طرَدْتُه، فأنا ذائد و هو مَذُود.

و مِذْوَد الثّور: قرنه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٤: ١٥٠)

أبو عُبَيْدَة: الذَّوْد: ما بين الثّنتين إلى التّسع، من الإناث دون الذّكور. [ثمّ استشهد بشعر]

و قولهم: «الذَّود إلى الذَّود إبل» يدلّ على أنّها في موضع اثنتين، لأنّ الثّنتين إلى الثّنتين جمع.

و الأذواد: جمع ذَوْد، و هي أكثر من الذَّوْد ثلاث مرّات.

قد جعل النّبيّ ﷺ في قوله: «ليس في أقلّ من خمس ذَوْد من الإبل صَدَقة».

النّاقة الواحدة ذَوْدا.[1] و الذَّوْد لا يكون أقلّ من ناقتين.

و كان حدّ خمس ذَوْد عشرًا من النّوق، و لكن هذا مثل: ثلاثة فتية، يعنون به ثلاثة، و كان حدّ ثلاثة فتية أن يكون جمعًا، لأنّ الفتية جمع. (الأزهَريّ ١٤: ١٥٠)

أبو زَيْد: الذَّود من الإبل: بعد الثّلاثة إلى العَشرة.

(الأزهَريّ ١٤: ١٥٠)

---

(١) هكذا في الأصل: ذَوْدا... و لعلّه: ذَوْداء.

ابن الأعرابيّ: المَذاد و المَراد: المَرتَع.

و يقال: ذُدتُ الإبل أذُودها ذَوْدًا، إذا طرَدتَها.

و المُذِيد: المعين لك على ما تذود؛ و هذا كقولك: أطْلَبتُ الرّجل إذا أعَنتَه على طلِبته، و أحْلَبته: أعَنتَه على حَلْب ناقته. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(الأزهَريّ ١٤: ١٥١)

المُبَرّد: الذَّوْد: الشّرذمة من الإبل خاصّة. (١: ٤٧)

ابن دُرَيْد: ذادَه يَذُوده ذَوْدًا، إذا منعه، فهو ذائد.

و الذَّوْد من الإبل: ما بين الثّلاث إلى العشر.

و مثَل من أمثالهم «الذَّوْد إلى الذّود إبل».

(٢: ٢٤٤)

الأزهَريّ: [نقل قول اللّيث ثمّ قال:]

قلت و نحو ذلك حفِظتُه عن العرب،[1] و قال النّبيّ ﷺ: «ليس ممّا دون خمس ذَوْد من الإبل صدقة» فأنّثها في قوله: «خمس ذَوْد». [ثمّ نقل قول أبي عُبَيْدة و أضاف:]

قلت: هو مثل قولهم: رأيت ثلاثة نفر و تسعة رَهْط، و ما أشبهه. (١٤: ١٤٩)

الصّاحِب: المِذْوَد: اللّسان، و كلّ ما يُذاد به، أي يُمنَع.

و ذُدتُ عنهم أذُود ذَوْدًا و ذيادًا، و هم الذُّوَّاد.

و أذَدتُ الرّجل: أعَنتُه على ذِياد إبله.

و أذِدْني، أي ذُدْ معي.

و الذَّوْد من الإبل: من الثّلاثة إلى العشرة؛ و الجميع: الأذْواد.

و في المثل: «الذَّوْد من الذَّوْد إبل».

و مِذْوَد: اسم جبل.

الجَوهَريّ: الذَّوْد من الإبل: ما بين الثّلاث إلى العشر، و هي مؤنّثة لا واحد لها من لفظها؛ و الكثير: أذْواد.

و في المثَل: «الذَّوْد إلى الذَّوْد إبل». قولهم: «إلى» بمعنى «مع» أي إذا جمعت القليل مع القليل صار كثيرًا.

و الذِّياد: الطّرد. تقول: ذُدْتُه عن كذا، و ذُدْتُ الإبل: سُقتُها و طرَدْتُها. و التّذويد مثله.

و أذَدْتُ الرّجل: أعَنتُه على ذِياد إبله.

و رجل ذائد و ذَوّاد، أي حامي الحقيقة دَفّاع.

و المِذْوَد: اللّسان.

و الذّائد: اسم فرس نجيب جدًّا من نسل الحَرُون، قال الأصْمَعيّ: و هو الذّائد بن بطين ابن بطان بن الحَرُون. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٤٧١)

ابن فارِس: الذّال و الواو و الدّال أصلان: أحدهما: تنحيَة الشّيء عن الشّيء، و الآخر: جماعة الإبل. و محتمل أن يكون البابان راجعَيْن إلى أصل واحد.

فالأوّل: قولهم: ذُدتُ فلانًا عن الشّيء أذُودُه ذَوْدًا و ذُدْتُ إبلي أذُودُها ذَوْدًا و ذيادًا.

و يقال: أذَدْتُ فلانًا: أعَنتُه على ذِياد إبله.

و الأصل الآخر: الذَّوْد من النّعَم. (٢: ٣٦٥)

ابن سيده: الذَّوْد: السَّوْق و الطّرد و الدّفع، ذادَه عن الشّيء ذَوْدًا، و ذيادًا.

---

(١) يعني لا يكون الذّود إلّا إناثًا.

و رجل ذائد من قوم ذُوَّد، و ذُوّاد، و ذادة.

و أذادَه: أعانه على الذِّياد.

و المِذْوَد: اللّسان، لأنّه يُذاد به عن العِرْض.

و الذَّوْد من الإبل: ما بين الثّلاث إلى العشر.

و قيل: من ثلاث إلى خمس عشرة، و قيل: إلى عشرين.

و قال ابن الأعرابيّ: هي ما بين الثّلاث إلى العشر، و فُوَيْق ذلك.

و قيل: ما بين الثّلاث إلى الثّلاثين، و قيل: ما بين الثّنتين و التّسع.

و لا يكون إلّا من باب الإناث، و هو مؤنّث.

و تصغيره بغير هاء، على غير قياس، و توهّموا به المصدر؛ و الجمع: أذواد.

و قالوا: ثلاث أذْواد، و ثلاث ذَوْد. فأضافوا إليه جميع ألفاظ أدنى العدد، جعلوه بدلًا من أذْواد.

و نظيره: ثلاثة رَجْلَة، جعله بدلًا من أرجال.

هذا كلّه قول سيبَوَيه، و له نظائر قد أبنْتُها في «الكتاب المخصّص».

و قالوا: ثلاث ذَوْد: يعنون ثلاث أيْنُق.

قال اللُّغويّون: الذَّوْد: جمع لا واحد له. و قال بعضهم: الذَّوْد واحد و جمع.

و في المَثَل: «الذَّوْد إلى الذَّوْد إبل» أي القليل يُضَمّ إلى القليل فيصير كثيرًا.

و ذياد و ذَوّاد: اسمان.

و المَذاد: موضع بالمدينة. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٩: ٤١٥)

الرّاغِب: ذُدْته عن كذا أذُوده. قال تعالى: ﴿وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ القصص: ٢٣، أي تطردان ذَوْدًا.

و الذَّوْد من الإبل: العشرة. (١٨٣)

الزَّمَخْشَريّ: ذادَ الإبل عن الماء ذَوْدًا و ذيادًا و أذادَه غيره: أعانه على ذيادها.

و يقال: أذِدْني، كما يقال: أخِطْني، في الاستعانة على الخياطة.

و له ذَوْد من الإبل و أذْواد، و هو القطيع من الثّلاثة إلى العشرة

و من المجاز: فلان يَذُود عن حسَبه.

و ذاد عنّي الهمّ.

و الثّور يَذُود عن نفسه بمِذْوَده، و هو قَرْنه.

و الفارس بمِذْوَده و هو مِطْرَده.

و المتكلّم بمِذْوَده، و هو لسانه.

و رجال مذاود و مذاويد. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (أساس البلاغة: ١٤٧)

[في حديث أبي ذرّ]: «... فِرْقٌ لنا وذَوْدٌ...».

«الذَّود»: مادون العشر من الإبل. (الفائق ٣: ١١١)

[في حديث عليّ عليه السّلام]: «...فقادة أدِبّة ذادة».

«الذّادة»: الذّائدون عن الحريم. (الفائق ٣: ٤٠٨)

ابن الأثير: فيه: «ليس فيما دُون خمس ذَوْدٍ صدقة».

الذَّوْد من الإبل: ما بين الثّنتين إلى التّسع. و قيل: ما بين الثّلاث إلى العَشر. و اللّفظة مؤنّثة، و لا واحد لها من لفظها كالنَّعم.

و قال أبو عُبَيْد: الذَّوْد من الإناث دون الذكور. و الحديث عامّ فيها، لأنّ مَنْ مَلِك خمسة من الإبل وجبت عليه فيها الزّكاة، ذكورًا كانت أو إناثًا. و قد تكرّر ذكر «الذّود» في الحديث.

و في حديث الحوض: «إنّي لَبِعُقْر حَوْضي أذُود النّاس عنه لأهل اليمن»، أي أطردهم و أدفعهم.

و منه الحديث: «فَلَيُذادَنّ رجال عن حَوْضي»، أي لَيُطْرَدَنّ، و يُروى: فلا تُذادُنّ، أي لا تفعلوا فعلًا يوجب طَرْدَكم عنه؛ و الأوّل أشبه. و قد تكرّر في الحديث. (٢: ١٧١)

الفَيُّوميّ: الذَّوْد: من الإبل، قال ابن الأنباريّ: سمعت أبا العبّاس يقول: ما بين الثّلاث إلى العشر ذَوْد، و كذا قال الفارابيّ.

و الذَّوْد مؤنّثة، لأنّهم قالوا: «ليس في أقلّ من خمس ذَوْد صدقة».

و الجمع: أذواد، مثل: ثوب و أثواب. و قال في البارع: الذَّوْد لا يكون إلّا إناثًا.

و ذاد الرّاعي إبله عن الماء يَذُودها ذَوْدًا و ذيادًا: منعها. (١: ٢١١)

الفيروزاباديّ: الذَّوْد: السَّوْق و الطَّرد و الدّفع، كالذّياد. و هو ذائد من ذُوَّد، و ذُوّاد و ذادة، و ثلاثة أبْعِرة إلى العَشَرة، أو خمس عَشْرة، أو عشرين، أو ثلاثين، أو ما بين الثّنتين و التّسع.

مؤنّث، و لا يكون إلّا من الإناث، و هو واحد و جمع، أو جمع لا واحد له، أو واحد؛ جمعه: أذواد.

و قولهم: «الذَّوْد إلى الذَّوْد إبل» يدلّ على أنّها في موضع اثنتين، لأنّ الثّنتين إلى الثّنتين جمع.

و كمنبر: اللّسان، و مُعْتَلَف الدّابّة، و من الثّور: قَرْنُه، و جبل.

و الذّائد: فرس من نسل الحَرُون، و سيف خُبَيْب ابن إساف، و الرّجل الحامي الحقيقة، كالذّوّاد، و لقب امرئ القيس بن بكر. [ثمّ استشهد بشعر]

و المَذاد: المَرْتَع. و أذوَدْته: أعَنْتُه على ذياد أهله. (١: ٣٠٣)

الطُّرَيحيّ: و رجل ذائد، أي حامي الحقيقة دفّاع؛ و منه: «الذّادة: الحُماة».

و الذَّوْد من الإبل: ما بين الثّلاث إلى العشر. و قيل: ما بين الخمس إلى التّسع.

و منه: «ليس في أقلّ من خمس ذَوْدٍ صدقة».

و اللّفظة مؤنّثة، و لا واحد لها من لفظها كالنّعم؛ و الجمع: أذواد، مثل سبب و أسباب.

و المِذْوَد كمِنْبَر: مَعْلَفُ الدّابّة.

و المِذْوَد: اللّسان. (٣: ٤٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: ذادَه يَذُودُه، ذَوْدًا: ساقه وطرده و دفعه.

وذادَه عن كذا: دفعه عنه. (١: ٤٣٣)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٠٥)

العَدْنانيّ: المِذْوَد و المِزْوَد.

و يُسَمّون مَعْلَف الدّابّة: مَذْوَدًا، و الصّواب: هو مِذْوَد.

و يُسَمّون الوعاء الّذي يُجعَل فيه الزّاد: مَزْوَدًا، والصّواب: هو مِزْوَد. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٩٦)

محمود شيت: ١ ـــ أ. ذادَه ذَوْدًا و ذِيادًا: دفعَه، طرَدَه.

يقال: ذادَ عن حرَمه و عن وطَنه. و ذاد عنه الهمّ.

و ذاد الدّوابّ عن الموارد. و الدّابّة: ساقها، فهو ذائد؛ جمعه: ذُوَّد، و ذُوّاد، و ذادَة.

ب ـ أذادَه: أعانه على الذّياد.

ج ـ الذَّوْد: القطيع من الإبل، بين الثّلاث إلى العَشر. مؤنّث؛ جمعه: أذواد.

د ـ المَذاد: المَرتع.

هـ ـ المِذْوَد: آلة الذَّوْد و اللّسان. و يقال: رجل مِذْوَد: دَفّاع عن الذّمار. الجمع: مَذاود، و مَذاويد.

٢ ـــ أ. ذادَ ذَوْدًا عن بلاده: دافع عنها دفاعًا مستميتًا. يقال: ذادَ عن أرض الوطن.

ب. المَذاد: المَرتع.

ج ـ المِذْوَد: آلة تَذود الأوساخ عن السّلاح، و هي من معدن، تستعمل لتنظيف السّلاح ممّا علق به من أوساخ، بوضع قطعة من القماش في ثُلمة فيها.

(١: ٢٦٨)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدّفع مع إبعاد، و بهذا يظهر الفرق بينها و بين موادّ: الدّفع، و المنع، و الدَّرْء، و الطّرد، و التّنحية، و الأبعاد، و غيرها.

فإنّ المنع هو إيجاد ما يمنع عن حدوث فعل، و الدّفع ما يمنع في جهة الاستدامة و البقاء، و الدَّرْء هو الدّفع مع شدّة و في مقام الخلاف، و الطّرد هو الإبعاد مع شدّة، و التّنحية يلاحظ فيه الإبعاد إلى جانب معيّن، و الرّدّ هو المنع إلى جهة العقب، و تنحيته إليه راجع: الدّفع، الدَّرْء.

فالذَّوْد هو الدّفع و الإبعاد عن شيء أو محلّ. ﴿وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَاَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ القصص: ٢٣، أي تدفعان ماشيتهما و تبعدانها عن مورد الماء و السّقي، حذرًا من الاختلاط و التّماس.

فظهر لطف التّعبير بالمادّة، دون المنع و الدّفع و الرّدّ، و أمثالها. (٣: ٣٤٨)

النُّصوص التّفسيريّة

تَذُودَان

وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَاَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَ اَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. القصص: ٢٣

ابن عبّاس: تحبسان غنمهما عن الماء من ضعفهما حتّى يفرغ القوم. (٣٢٥)

نحوه سعيد بن جُبَيْر، و قَتادَة، و السُّدّيّ، و أبو مالك. (الطّبَريّ ١٠: ٥٤)، و قُطْرُب (الماوَرْديّ ٤: ٢٤٥)، و الطُّوسيّ (٨: ١٤١)، و الواحديّ (٣: ٣٩٤).

تذُودان غنمهما عن الماء خوفًا من السُّقاة الأقوياء. (ابن عَطيّة ٤: ٢٨٣)

الحسَن: تكُفّان أغنامهما عن أن تختلط بأغنام النّاس، و ترك ذكر الغنم اختصارًا. (الثّعلبيّ ٧: ٢٤٣)

نحوه ابن قُتَيْبة. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٢١٢)

قَتادَة: تكُفّان النّاس عن أغنامهما.

(البغويّ ٣: ٥٢٩)

ابن إسحاق: يعني دون القوم، تـذودان غنمهمـا عن الماء، و هو ماء مَدْيَن. (الطّبَريّ ١٠: ٥٤)

يحيى ابن سلّام: تمنعان غنمهما لئلّا تختلط بغـنم النّاس. (القُرطُبيّ ١٣: ٢٦٨)

الفَرّاء: تحبسان غنمهما. و لايجوز أن تقول: ذُدْتُ الرّجل: حبَسْتُه. و إنّما كان الذّياد حبسًـا للغـنم، لأنّ الغنم و الإبل إذا أراد شـيء منها أن يَشِـذّ و يـذهب فرددته، فذلك ذَوْد، و هو الحبس. و في قـراءة عبـدالله (وَدُونَهُمُ امْرَاَتَانِ حَابِسَتَانِ) فسألهما عـن حبسـهما، فقالتا: لانقوى على السّقي مع النّاس حتّى يُصـدِرُوا. فأتى أهل الماء فاستوهبهم دَلْـوًا فقـالوا: استَقِ إن قويت، و كانت الـدّلـو يحملـها الأربعـون و نحـوهم. فاستقى هو وحده، فسقى غنمهما. (٢: ٣٠٥)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: تمنعان و تردّان و تطردان.

(٢: ١٠١)

الطّبَـريّ: يعـني بقولـه: ﴿تَـذُودَانِ﴾ تحبسـان غنمهما. يقال منه: ذاد فلان غنمـه و ماشـيته، إذا أراد شيء من ذلك يَشِذّ ويذهب، فـردّه و منعـه، يـذودها ذَوْدًا.

و قال بعض أهل العربيّة من الكوفيّين: لايجوز أن يقال: ذُدْتُ الرّجل بمعنى: حبَسْـتُه. إنّمـا يقـال ذلـك للغنم و الإبل.

و قد رُوي عن الـنّبيّ ﷺ «إنّـي لبِعقُـر حَـوْضـي أذُودُ النّـاس عنـه بعصـاي» فقـد جعـل الـذَّوْد ﷺ في النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

و اختلف أهل التّأويل في الّذي كانت عنـه تَـذُود هاتان المرأتان، فقال بعضهم: كانتا تَذُودان غنمهما عن الماء حتّى يصـدر عنـه مواشـي النّـاس، ثمّ تسـقيان ماشيتهما لضعفهما.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: تذودان النّاس عـن غنمهما.

و أولى التّأويلين في ذلك بالصّواب قول من قـال: معناه: تحبسان غنمهما عن النّاس حتّـى يفرغـوا مـن سقي مواشيهم.

و إنّما قلنا: ذلك أولى بالصّواب، لدلالـة قولـه: ﴿مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَانَسْقِي حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ على أنّ ذلك كـذلك؛ و ذلـك أنّهمـا إنّمـا شـكتا أنّهمـا لاتسقيان حتّى يُصدِر الرِّعاء؛ إذ سألهما موسـى عـن ذَوْدهما. و لو كانتا تذودان عن غنمهمـا النّـاس، كـان لاشك أنّهما كانتا تُخبِران عـن سـبب ذَوْدهمـا عنـها النّاس، لاعـن سـبب تـأخّر سـقيهما إلى أن يُصْـدِر الرِّعاء. (١٠: ٥٣)

الزّجّاج: أي تذودان غنمهما عن أن يقرب موضع الماء، لأنّها يطردها عن الماء من هو على السّقي أقـوى منهما. (٤: ١٣٩)

كأنّهما تكرهان المزاحمة على الماء.

(أبوحَيّان ٧: ١١٣)

الثّعلبيّ: تحبسـان و تمنعان أغنامهما عـن أن تَشِـذّ و تذهب. [ثمّ نقل قول الحسَن و قَتادَة و أضاف:]

و قال أبو مالك و ابن إسحاق: تحبسان غنمهما عن الماء حتّى يصدر عنه مواشي النّاس و يخلوا لهما البئر، ثمّ يسقيان غنمهما لضعفهما. و هذا القول أولى بالصّواب لما بعده، و هو قوله: ﴿قَالَ﴾ يعني موسى، ﴿مَا خَطْبُكُمَا﴾ ما شأنكما لاتسقيان مواشيكما مع النّاس؟ (٧: ٢٤٣)

نحوه البغويّ (٣: ٥٢٩)، و الشّوكانيّ (٤: ٢٠٨).

الماوَرْديّ: تطردان. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٤٥)

المَيْبُديّ: أي تدفعان أغنامهما حتّى لاتختلط بغيرها. أشار إلى تنحّيهما عن الجماعة للورَع و الصّيانة، و كراهية الاختلاط بالرّجال. و قيل: لضعفهما. (٧: ٢٩٣)

الزّمَخْشَريّ: و الذّوْد: الطّرد و الدّفع. و إنّما كانتا تذُودان، لأنّ على الماء من هو أقوى منهما، فلايتمكّنان من السّقي.

و قيل: كانتا تكرهان المزاحمة على الماء.

و قيل: لئلّاتختلط أغنامهما بأغنامهم.

و قيل: تذُودان عن وجههما نظر النّاظر لتستّرهما. (٣: ١٧٠)

نحوه النّسفيّ (٣: ٢٣١)، و البُرُوسَويّ (٦: ٣٩٥)، و القاسميّ (١٣: ٤٧٠١).

ابن عَطيّة: معناه: تمنعان و تحبسان؛ و منه قوله ﷺ: «فليُذادنّ رجال عن حوْضي» الحديث. و شاهد الشّعر في ذلك كثير. و في بعض المصاحف: (امْرَأتَيْن حابستَيْن تذُودان). (٤: ٢٨٣)

الطَّبْرِسيّ: [اكتفى بنقل الأقوال].

الفَخْرالرّازيّ: و الذّوْد: الدّفع و الطّرد، فقوله: ﴿تَذُودَانِ﴾ أي تحبسان.

ثمّ فيه أقوال:

الأوّل: تحبسان أغنامهما.

و اختلفوا في علّة ذلك الحبس على وُجوه:

أحدها: قال الزّجّاج: لأنّ على الماء من كان أقوى منهما فلايتمكّنان من السّقي.

و ثانيها: كانتا تكرهان المزاحمة على الماء.

و ثالثها: لئلّاتختلط أغنامهما بأغنامهم.

و رابعها: لئلّاتختلطا بالرّجال.

القول الثّاني: كانتا تذُودان عن وُجوههما نظر النّاظر ليراهما.

و القول الثّالث: تذُودان النّاس عن غنمهما. (٢٤: ٢٣٩)

القُرطُبيّ: معناه: تمنعان و تحبسان؛ و منه قوله ﷺ: «فليُذادنّ رجال عن حوْضي» و في بعض المصاحف: (امْرَأتَيْن حابستَيْن تذُودان). يقال: ذاد يَذُود، إذا حبس، و ذُدْتُ الشّيء: حبَسْتُه.

ابن سلّام: تمنعان غنمهما لئلّاتختلط بغنم النّاس، فحذف المفعول: إمّا إيهامًا على المخاطب، و إمّا استغناءً بعلمه.

قال ابن عبّاس: تذُودان غنمهما عن الماء، خوفًا من السُّقاة الأقوياء.

قَتادَة: تذُودان النّاس عن غنمهما.

قال النّحّاس: و الأوّل أولى، لأنّ بعده ﴿قَالَتَا

لَانَسْقِي حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾، و لو كانتا تذودان عن غنمهما النّاس لم تُخبرا عن سبب تأخير سقيهما حتّى يُصدِر الرِّعاء. (١٣: ٢٦٨)

البَيْضاويّ: تمنعان أغنامهما من الماء، كي لاتختلط بأغنامهم. (٢: ١٩٠)

نحوه أبو السُّعود (٥: ١١٨)، و الكاشانيّ (٤: ٨٥)، و شُبّر (٥: ١٦)، و فضل الله (١٨: ٢٨٤).

ابن جُزَيّ: أي تمنعان النّاس عن غنمهما. و قيل: تَذُودان غنمهما عن الماء حتّى يسقي النّاس. و هذا أظهر لقولهما: ﴿قَالَتَا لَانَسْقِي حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾، أي كانت عادتهما ألّا يسقيا غنمهما إلّا بعد النّاس، لقوّة النّاس و لضعفهما، أو لكراهتهما التّزاحم مع النّاس. (٣: ١٠٤)

أبو حَيّان: [اكتفى بنقل الأقوال] (٧: ١١٣)

الآلوسيّ: كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفًا من السُّقاة الأقوياء، قاله ابن عبّاس و غيره.

و قيل: تمنعان غنمهما عن التّقدّم إلى البئر لئلّا تختلط بغيرها، و حُكي ذلك عن الزّجّاج.

و قال قَتادة: تمنعان النّاس عن غنمهما.

و قال الفرّاء: تحبسان غنمهما عن أن تتفرّق.

و في جميع هذه الأقوال تصريح بأنّ «المَذُود» كان غنمًا، و الظّاهر أنّ ذلك عن توقيف.

و قيل: تَذُودان عن وجوههما نظر النّاظرين لتستّرهما. و هذا كما ترى. (٢٠: ٥٩)

سيّد قطب: لقد انتهى به السّفر الشّاق الطّويل إلى ماء لمدين. وصل إليه و هو مجهود مكدود. و إذا هو يطلع على مشهد لا تستريح إليه النّفس ذات المروءة، السّليمة الفطرة، كنفس موسى ﷺ وجد الرّعاة الرّجال يوردون أنعامهم لتشرب من الماء و وجد هناك امرأتين تمنعان غنمهما عن ورود الماء. (٥: ٢٦٨٥)

ابن عاشور: تُطرُدان. و حقيقة الذَّوْد: طرد الأنعام عن الماء. و لذلك سمّوا القطيع من الإبل: الذَّوْد، فلا يقال: ذدت النّاس، إلّا مجازًا مرسلًا، و منه قوله في الحديث: «فَلَيُذادَنّ أقوام عن حَوْضي» الحديث.

و المعنى في الآية: تمنعان إبلًا عن الماء.

و في التّوراة: أنّ شُعيبًا كان صاحب غنم و أنّ موسى رعى غنمه. فيكون إطلاق ﴿تَذُودَانِ﴾ هنا مجازًا مرسلًا، أو تكون حقيقة الذَّوْد: طرد الأنعام كلّها عن حوض الماء. و كلام أئمّة اللّغة غير صريح في تبيين حقيقة هذا.

و في سِفْر الخروج: أنّها كانت لهما غنم، و الذَّوْد لايكون إلّا للماشية. و المقصود من حضور الماء بالأنعام: سقيها، فلمّا رأى موسى المرأتين تمنعان أنعامهما من الشّرب سألهما: ما خطبكما؟ و هو سؤال عن قصّتهما و شأنهما؛ إذ حضرا الماء و لم يقتحما عليه لسقي غنمهما. (٢٠: ٣٨)

الطّباطبائيّ: الذّود الحبس و المنع، و المراد بقوله: ﴿تَذُودَانِ﴾ أنّهما يحبسان أغنامهما من أن ترد الماء أو تختلط بأغنام القوم كما أنّ المراد بقوله: ﴿يَسْقُونَ﴾ سقيهم أغنامهم و مواشيهم، ... و المعنى: و لـمّا ورد موسى ماء مدين وجد على الماء جماعة من

النّاس يسقون أغنامهم و وجد بالقرب منهم ممّا يليه امرأتين تحبسان أغنامهما و تمنعانها أن ترد المورد قال موسى مستفسراً عنهما حيث وجدهما تذودان الغنم و ليس على غنمهما رجل: ما شأنكما؟ قالتا لا نسقي غنمنا أي عادتنا ذلك حتّى يصدر الرّاعون و يخرجوا أغنامهم و أبونا شيخ كبير لا يقدر أن يتصدّى بنفسه أمر السّقي و لذا تصدينا الأمر. (١٦: ٢٤)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ...﴾

فحرّكه هذا المشهد. حفنة من الشّبان الغلاظ يملأون الماء و يسقون الأغنام، و لا يفسحون المجال لأحد حتّى يفرغوا من أمرهم. بينما هناك امرأتان تجلسان في زاوية بعيدة عنهم، و عليهم آثار العفّة و الشّرف، جاء إليهما موسى عليه السلام ليسألهما عن سبب جلوسهما هناك و قالَ ما خَطْبُكُما؟ و لم لا تتقدمان و تسقيان الأغنام؟!

لم يرق لموسى عليه السلام أن يرى هذا الظّلم، و عدم العدالة و عدم رعاية المظلومين، و هو يريد أن يدخل مدينة مدين، فلم يتحمّل ذلك كلّه، فهو المدافع عن المحرومين و من أجلهم ضرب قصر فرعون و نعمته عرض الحائط و خرج من وطنه، فهو لا يستطيع أن يترك طريقته و سيرته و أن يسكت أمام الجائرين الّذين لا ينصفون المظلوم!..

فقالت البنتان: إنّهما تنتظران تفرّق النّاس و أن يسقي هؤلاء الرّعاة اغنامهم: ﴿قالَتا لا نَسْقِي حَتّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ﴾.

و من أجل أن لا يسأل موسى: أليس لكما أب؟ و لماذا رضي بإرسال بناته للسّقي مكانه، أضافتا مكمّلتين كلامهما ﴿وَأَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ فلا هو يستطيع أن يسقي الأغنام، و ليس عندنا أخ يعينه على الأمر فلا حيلة لنا إلّا أن نؤدّي نحن هذا الدّور... (١٢: ٢٠٩)

نحوه فضل اللّه (١٧: ٢٨٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذَّوْد، أي السَّوْق و الطّرد. يقال: ذُدْتُ الإبل أذُودها ذَوْدًا و ذِيادًا، و ذَوّدتُها، إذا طرّدتها و سُقتها. و في حديث الإمام عليّ عليه السلام وصف فيه جيش أهل الشّام: «كالإبل الهِيم المطرودة تُرمى عن حياضها، و تُذاد عن مواردها»[1] أي تُمنع.

و أذَدْتُ الرّجل: أعنته على ذِياد إبله.

و المُذيد: المُعين لك على ما تَذُود.

و الذَّوْد: القطيع من الإبل ما بين الثّلاث إلى التّسع أو العشر، و قيل: أكثر من ذلك، و لا يكون إلّا إناثًا؛ و الجمع: أذواد، لأنّه يُذاد، أي يُساق و يُطرَد. و في المَثَل: «الذَّوْد إلى الذَّوْد إبل»، أي الذَّوْد إلى الذَّوْد، يراد القليل يُضَمّ إلى القليل فيصير كثيرًا.

و استُعمل «الذَّوْد» في سَوْق النّاس أيضًا على السّعة. يقال: ذادَه عن الشّيء ذَوْدًا و ذِيادًا، أي ساقه و طرّده و دفعه، و الفاعل ذائد، و المفعول مَذُود.

و رجل ذائد و ذَوّاد: حامي الحقيقة دَفّاع، من قوم

(١) ـ نهج البلاغة ـ الخطبة: (١٠٧).

ذُوَّد و ذُوّاد و ذادة.

و المِذْوَد: اللّسان، لأنّه يُذاد به عن العِرْض.

و مِذْوَد الثّور: قرنه.

و مَعلَف الدّابّة: مِذْوَده.

٢ ـ و جعل ابن فارس الـذَّوْد ـ أي القطيع من الإبل ـ أصلًا برأسه، و معناه الآخر ـ أي السَّوْق ـ أصلًا آخر له، إلّا أنّه أجاز أن يكون الأصلان أصلًا واحدًا. و هو الأصوب، فكأنّ الـذَّوْد بمعنى مَـذُود، و «فَعْل» بمعنى «مفعول» كثير في اللّغة؛ و منه: فتح بمعنى مفتوح، و غلق بمعنى مغلوق، و سلب بمعنى مسلوب، و نشر بمعنى منشور، و جلب بمعنى مجلوب.

الاستعمال القرآنيّ

كلمة واحدة (تَذُودَانِ) مرّة في آية:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَاَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَاَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ القصص: ٢٣

و يلاحظ أوّلًا:

١ ـ أنّهم اختلفوا في معنى الآية اختلافًا كثيرًا، جمعها الطّبرسيّ (٥: ٢٤٧) في كلامه، فقال: «أي تحبسان و تمنعان غنمهما من الورود إلى الماء، عن السُّدّيّ. و قيل: تَذُودان النّاس عن مواشيهما، عن قَتادة. و قيل: تكفّان الغنم عن أن تختلط بأغنام النّاس، عن الحسن».

٢ ـ و قال الفخر الرّازيّ: «فيه أقوال:

الأوّل: تحبسان أغنامهما، واختلفوا في علّة ذلك الحبس على وُجُوه:

أحدها: قال الزّجّاج: لأنّ على الماء من كان أقوى منهما فلا يتمكّنان من السّقي.

و ثانيها: كانتا تكرهان المزاحمة على الماء.

و ثالثها: لئلّا تختلط أغنامهما بأغنامهم.

و رابعها: لئلّا تختلطا بالرّجال.

القول الثّاني: كانتا تَذُودان عن وُجُوههما نظر النّاظر لِيراهما.

و القول الثّالث: تَذُودان النّاس عن غنمهما».

و ثانيًا: هذه من الكلمات و الموادّ الّتي انفردت مرّة في القرآن، في سورة مكّيّة «القصص»، و لعلّها كانت لغة مكّيّة.

و ثالثًا: لهذه المادّة نظائر في القرآن، و قد ذكرناها في مادّة «د ح ر»، فلاحظ.

ذَوَق

٢٧ لفظًا: ٦٣ مرّة، ٤٧ مكّيّة، ١٦ مدنيّة:
في ٣٢ سورة: ٢٣ مكّيّة، ٩ مدنيّة

ذاقا ١ : ١	فأذاقها ١ : ١
فذاقت ١ : ـ ١	أذاقهم ٢ : ٢
ذاقوا ٣ : ١ ـ ٢	أذقنا ٤ : ٤
ليذوق ١ : ـ ١	أذقناه ٢ : ٢
يذوقون ٢ : ٢	لأذقناك ١ : ـ ١
يذوقوا ٢ : ١ ـ ١	يُذيق ١ : ١
فليذوقوه ١ : ١	ليُذيقهم ١ : ١
تذوقوا ١ : ١	ليُذيقكم ١ : ١
ذُقْ ١ : ١	نُذقه ٣ : ٢ ـ ١
ذوقوا ٢٢ : ١٦ ـ ٦	نُذيقه ١ : ـ ١
فذوقوه ١ : ـ ١	نُذيقهم ٢ : ٢
ذائقة ٣ : ٢ ـ ١	فلنُذيقنّ ١ : ١
لذائقوا ١ : ١	لنُذيقنّهم ٢ : ٢
ذائقون ١ : ١	

النّصوص اللّغويّة

الخليل: ذاق يَذوق ذَوْقًا و مَذاقَةً و مَذاقًا و ذَواقًا.

و ذَواقُه و مَذاقُه طيّب، أي طعمه.

و ذُقتُ فلانًا و ذُقتُ ما عنده.

وما نزل بك مكروه فقد ذُقته. و قال الله عزّ و جلّ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩.

و في الحديث: «إنّ الله لايُحبّ الذّوّاقين و الذّوّاقات»، أي كلّما تزوّجا كرها و مدّا أعينهما إلى غيرهما. (٥ : ٢٠١)

ابن الأعرابيّ: الذّوق يكون بالفم و بغير الفم. (الأزهريّ ٩ : ٢٦٣)

ابن دُرَيْد: الذّوق: مصدر ذُقتُ الشّيء أذوقه ذَوْقًا، فهو مَذوق و أنا ذائق.

و يقال: ما ذُقتُ ذَواقًا، أي ما تطعّمت شيئًا.

و كثر ذلك حتّى قالوا: فلان حسن الذّوق للشّعر، إذا كان مطبوعًا عليه. (٢: ٣١٧)

الأزهَريّ: يقال: ذُقتُ فلانًا، أي خبَرتُه و بَرَتُه.

و استذَقتُ فلانًا، إذا خبَرتَه فلم تحمد مَخبَرتَه.

و يقال: ذُقْ هذا القوس، أي انزَع فيها لتَخبر لينها و شدّتها.

و ذاقَ الرّجل عُسَيلةَ المرأة، إذا أولج فيها أذاقَهُ حتّى خبَر طيب جماعها، و ذاقت هي عُسَيلته كذلك، لـمّا خالطها فوجدت حلاوة لذّة الخِلاط.

و قال غيره [ابن الأعرابيّ]: أذاق فلان بعدك سروًا أي صار سريًّا، و أذاق بعدك كرمًا، و أذاق الفرس بعدك عَدْوًا، أي صار عدّاء بعدك.

و رجل ذَوّاق مِطْلاق، إذا كان كثير النّكاح كثير الطّلاق.

و يقال: ما ذُقتُ ذَواقًا، و هو ما يُذاق من الطّعام.

[و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (٩: ٢٦٢)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و كلّ ما نزل بإنسان من مكروه فقد ذاقه.

و في الحديث: «إنّ الله عزّ و جلّ لايُحبّ الذّوّاقين و الذّوّاقات».

و استذاق الأمر لفلان، أي انقاد و طاوَع. و كذلك اللّبَن إذا استَمْذَق عن المَخض بعدما حُرّك و هو خاثِر.

و الرّجل المُستذاق: المجرّب. (٥: ٤٩٥)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ الله لايُحبّ الذّوّاقين و لا الذّوّاقات».

هذا في النّكاح، كره ﷺ أن يكون الرّجل كثير النّكاح سريع الطّلاق، بمنزلة الذّائق للطّعام غير الآكل منه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٤٥٥)

الجَوهَريّ: ذُقتُ الشّيء أذُوقُه ذَوقًا و ذَواقًا و مَذاقًا و مَذاقَةً.

و ما ذُقتُ ذَواقًا، أي شيئًا.

و ذُقتُ ما عند فلان، أي خبَرتُه.

و ذُقتُ القوس، إذا جذَبتَ وَتَرَها لتنظر ما شدّتها.

و أذاقه الله و بال أمره.

و تذَوّقته، أي ذُقتُه شيئًا بعد شيء.

و أمر مُستَذاق، أي مجرّب معلوم.

و الذَّوّاق: المَلُول. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٤٧٩)

ابن فارس: الذّال و الواو و القاف أصل واحد، و هو اختبار الشّيء من جهة تطعُّم، ثمّ يُشتقّ منه مجازًا فيقال: ذُقتُ المأكول أذُوقُه ذَوقًا.

و ذُقتُ ما عند فلان: اختبَرتُه.

و يقال: ذاق القوس، إذا نظر ما مقدار إعطائها و كيف قوّتها. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٦٤)

أبو هلال: الفرق بين الذّوق و إدراك الطّعم: أنّ الذّوق ملابسة يُحَسّ بها الطّعم.

و إدراك الطّعم يتبيّن به من ذلك الوجه، و غير تضمين ملابسة الحبل. و كذلك يقال: ذُقتُه فلم أجد له طعمًا. (٢٥٤)

الهَرَويّ: في صفته ﷺ: «لم يكن يَذُمّ ذَواقًا»، أي شيئًا ممّا يُذاق، ويقع على المأكول و المشروب، «فَعال» بمعنى «مفعول».

و في صفة أصحابه: «إذا خرجوا من عنده، لايتفرّقون إلّا عن ذواق» أصله: الطّعم، كما قلت به، و لكنّه ضربه مثلًا لما ينالون عنده من الخير.

و قال أبوبكر: أراد لايتفرّقون إلّا عن علم يتعلّمونه، يقوم لهم مقام الطّعام و الشّراب، لأنّه كان يحفظ أرواحهم، كما كان يحفظ الطّعام أجسامهم، و هم يقولون: أذقته الخسف، إذا أوصلته إليه. (٢: ٦٨٧)

ابن سيده: ذاق الشّيء ذَوْقًا، و ذَواقًا، و ذَوَقانًا، و مَذاقًا.

و المَذاق: طعم الشّيء.

و يوم ما ذُقتُه طعامًا، أي ما ذُقتُ فيه.

و ذاق العذاب و المكروه و نحو ذلك، و هو مثل، و في التّنزيل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩.

و أذقته إيّاه.

و تذاوق القوم الشّيء: كـ«ذاقوه». [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٥٤٣)

الرّاغِب: الذّوق: وجود الطّعم بالفم، و أصله فيما يقلّ تناوله دون ما يكثر، فإنّ ما يكثر منه يقال له: الأكل.

و اختير في القرآن لفظ «الذّوق» في العذاب، لأنّ ذلك و إن كان في التّعارف للقليل فهو مستصلح للكثير، فخصّه بالذّكر ليعمّ الأمرين. و كثر استعماله في العذاب، نحو: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النّساء: ٥٦. [ثمّ ذكر آياتٍ أُخرى في ذوق العذاب و أضاف:]

و قد جاء في الرّحمة نحو: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ هود: ٩، ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ هود: ١٠.

و يعبّر به عن الاختبار، فيقال: أذقته كذا فذاق، و يقال: فلان ذاق كذا، و أنا أكلته، أي خبرته فوق ما خبر.

و قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ النّحل: ١١٢، فاستعمال الذّوق مع اللّباس من أجل أنّه أُريد به التّجربة و الاختبار، أي فجعلها بحيث تمارس الجوع و الخوف. و قيل: إنّ ذلك على تقدير كلامين، كأنّه قيل: أذاقها طعم الجوع و الخوف، و ألبسها لباسهما.

و قوله: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ الشّورى: ٤٨، فإنّه استعمل في الرّحمة الإذاقة، و في مقابلتها الإصابة، فقال: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ الشّورى: ٤٨، تنبيهًا على أنّ الإنسان بأدنى ما يُعطى من النّعمة يأشر و يبطر، إشارة إلى قوله: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ العلق: ٦، ٧. (١٨٢)

الزّمَخْشَريّ: ذُقتُ الطّعام و تذوّقته شيئًا بعد شيء، و هو مرّ المَذاق.

و ما ذُقتُ اليوم ذَواقًا، و لاتفرّقوا إلّا عن ذَواق.

و من المجاز: ذُقتُ فلانًا، و ذُقتُ ما عنده.

و تقول: ذُقتُ النّاس و أكلتُهم و وزنتُهم و كِلتُهم، فما استطبتُ طُعومَهم، و لا استرجحتُ حُلومَهم.

و هو حسن الذّوق للشّعر، إذا كان مطبوعًا عليه.

و ما ذُقتُ غماضًا، و ما ذُقتُ اليوم في عيني نومًا.

و ذاق القوس: تعرّفها ينظر ما مقدار إعطائها.

و ذُقْ قوسي لتعرف لينها من شدّتها.

و قد ذاقتْها يدي.

و تذاوق التّجّار السّلعة.

و ذاقت كفّي فلانةً، إذا مسّتها.

و في الحديث: «إنّ الله يُبغض الذّوّاقين و الذّوّاقات». كلّما تزوّج أو تزوّجت مدّ عينه أو مدّت عينها إلى أخرى أو آخر.

و فلان مُستذاق: مجرّب.

و استذاق الأمر لفلان: انقاد له و طاوع.

و لا يستذيق لي الشّعر إلّا في فلان.

و دعْني أتذوّق طعم فلان.

و تذوّقتُ طعم فراقه. (أساس البلاغة: ١٤٧)

قول عليّ عليه السلام في ذكر دخول النّاس على رسول الله صلى الله عليه وآله: «يدخلون روّادًا و لا يتفرّقون إلّا عن ذواق و يخرجون أدلّة» أي طلّابًا للمنافع في دينهم و دنياهم.

«الذّواق»: اسم ما يُذاق، يقال: ما ذُقتُ ذواقًا. و هو مثَل لما ينالون عنده من الخير. (الفائق ٢: ٩٠)

[في حديث صفة النّبيّ]: «...لم يكن يَذُمّ ذواقًا...».

«الذّواق»: اسم ما يُذاق، أي لا يصف الطّعام بطيب و لا ببشاعة. (الفائق ٢: ٢٣١)

ابن الأثير: فيه: «لم يكن يَذُمّ ذواقًا».

«الذّواق»: المأكول و المشروب، «فَعال» بمعنى «مفعول» من الذّوق، يقع على المصدر و الاسم. يقال: ذُقتُ الشّيء أذوقه ذواقًا و ذوقًا، و ما ذُقتُ ذواقًا، أي شيئًا.

و منه الحديث: «كانوا إذا خرجوا من عنده لا يتفرّقون إلّا عن ذَواق». ضرب الذّواق مثلًا لما ينالون عنده من الخير، أي لا يتفرّقون إلّا عن علم و أدب يتعلّمونه، يقوم لأنفسهم و أرواحهم مقام الطّعام و الشّراب لأجسامهم. (٢: ١٧٢)

الفيّوميّ: الذّوق: إدراك طعم الشّيء بواسطة الرّطوبة المُنبثّة بالعصَب المفروش على عضَل اللّسان. يقال: ذُقتُ الطّعام أذوقه ذوقًا و ذَوَقانًا و ذَواقًا و مَذاقًا إذا عرفتَه بتلك الواسطة. و يتعدّى إلى ثان بالهمزة، فيقال: أذقتُه الطّعام.

و ذُقتُ الشّيء: جرّبتُه؛ و منه يقال: ذاق فلان البأس، إذا عرفه بنُزوله به.

و ذاق الرّجل عُسَيْلة المرأة و ذاقت عُسَيْلته، إذا حصل لهما حلاوة الخِلاط و لذّة المباشرة بالإيلاج. (١: ٢١١)

الفيروزاباديّ: ذاقه ذوقًا و مذاقًا و مذاقةً: اختبَر طعمه، و أذقتُه أنا.

و ذاق القوس: جذَب وترَها اختبارًا.

و ما ذاق ذَواقًا شيئًا.

و أذاق زيد بعدك كرَمًا: صار كريمًا.

و تذوّقه: ذاقه مرّة بعد مرّة.

و تذاوقوا الرّماح: تناولوها. (٣: ٢٤٢)

الطُّريحيّ: ذُقتُ الشّيء أذوقه ذوقًا: تطعّمتُ فيه.

و منه حديث الصّائم: «يَذوق المرَق»، أي يتطعّم فيه. و ذُقتُ ما عند فلان، أي خبرته.

و الذّوق: قوّة إدراكيّة لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام، و وُجوه محاسنه الخفيّة. و من صفاته ﷺ: «يدخلون عليه رُواة الرُّوّاد لايفترون إلّا عن ذَوْق» أي إلّا عن علوم يذوقون عن حلاوتها ما يُذاق من الطّعام المشهيّ. (٥: ١٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ ذاقَ الشّيء يَذُوق ذَوْقًا، و ذَواقًا، و مَذاقًا: أدرَك طعمه في فمه.

وقد صار يُستعمل في الإحساس العامّ الّذي تشترك فيه جميع قُوى الحسّ، فهو ذائق وهي ذائقة و هم ذائقون.

٢ـ أذاقَه الشّيء: جعله يَذُوقه، أو يحسّه إحساسًا عامًّا.

ولم يرد في القرآن المعنى الأوّل الأصليّ. و كلّ ما ورد فهو من الثّاني، و هو الإحساس العامّ.

هذا و قد استُعمل في العذاب بكثرة و في الرّحمة بقلّة. (١: ٤٣٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: ذاقَ الطّعام: اختبره و أدرك طعمه، فهو ذائق؛ و جمعه: ذائقون.

و ذاقَ العذاب: قاساه.

و أذاقَه الشّيء: جعله يَذُوق.

و أذاقَه اللّه الخوف: أنزل له به. (١: ٢٠٥)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إحساس نموذج من خصوصيّات شيء لما يحسّها، و يكون إحساسًا عمليًّا، سواء كان بحاسّة الذّائقة أو اللّامسة أو الحاسّة الباطنة، و سواء كانت تلك الخصوصيّات مطلوبة محمودة أو مكروهة غير مطلوبة، نعمة أو نقمة.

فظهر أنّ الذّوق لغة أعمّ من إحساس الذّائقة المصطلحة بوسيلة اللّسان، فالذّوق بالفمّ و اللّسان كما في: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ الأعراف: ٢٢، ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٤، بناء على ما هو الظّاهر من الشّجرة و الشّراب.

والذّوق باللّامسة، كما في: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا﴾ النّبأ: ٢٤، ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النّساء: ٥٦، ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ القمر: ٤٨، ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ آل عمران: ١٨١، ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ آل عمران: ١٨١، فإنّ الحرارة و البرودة و اللّينة و الخشونة تُدرَك باللّمس.

و ذوق النّفس، كما في: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران: ١٨٥، ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدّخان: ٥٦، فإنّ مُدرك الموت هو النّفس الإنسانيّ.

و الذّوق المطلق، كما في: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾ الرّوم: ٣٦، ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ فصّلت: ٥٠، ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ الطّلاق: ٩، ﴿حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ الأنعام: ١٤٨، ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ فإنّ الرّحمة يتحقّق في الخارج بأيّ مصداق منه، من مسموع أو ملموس أو مبصر أو مشموم أو مذوق، أو من أمور روحانيّة. و كذلك الوَبال و البأس بأيّ نوع و بأيّ صنف يُتصوّر.

و نظيرها ما ينعكس ممّا يكسب، فإنّ العمل

و الكسب من الإنسان يعمّ ما يجترح بالبصر أو باللّسان أو باليد أو بالفم أو بالشمّ أو بالسّمع أو بالنّيّة السّيّئة.

و أمّا التّعبير في موارد الرّحمة و العذاب بالذّوق و الإذاقة: فإنّ الزّائد على الذّوق منهما لايمكن للإنسان أن يتحمّله، فإنّ رحمة الله وسعت أركان كلّ شيء، و عذابه أليم عظيم: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النّساء: ٥٦، ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ الدّخان: ٤٤، ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٣٠.

و قد يكون التّعبير به إشارة إلى نفي أمر بالكلّيّة، على طريق الأولويّة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ الدّخان: ٥٦، ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٤، أي لايذوقونها ذوقًا، فيكون الإدراك الكامل للموت و الشّرب للشّراب، منتفيين بطريق أولى.

و قد يكون التّعبير به للإشارة إلى أوّل مرتبة من الأمر، من تحلّف، كما في: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ الأعراف: ٢٢، و من ابتداء جزاء، كما في: ﴿حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ الأنعام: ١٤٨، أي فلمّا ابتدءا بأكل الشّجرة و تحقّق منهما الذّوق بدت سوءاتهما، و كذّب الّذين من قبلهم، إلى أن انتهى تكذيبهم بابتداء ظهور البأس و ذوقه.

و قد يكون التّعبير به للدّلالة على تحقّق أمر و شروعه و حدوثه، فيكون النّظر إلى جهة الحدوث و تبدّل الحالة السّابقة، من دون حاجة إلى ذكر جهة البقاء، كما في: ﴿أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ آل عمران: ١٠٦، ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ يونس: ٥٢، ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ١٩.

و هذا بخلاف ما إذا كان النّظر إلى مطلق العذاب شدّة و حدوثًا و بقاء و جهات أخرى، فيقال: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ التّوبة: ١٠١، ﴿وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ التّوبة: ٦٨، ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ إبراهيم: ٢، ﴿أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الرّوم: ١٦.

فظهر أنّ مفهوم «الذّوق» أعمّ من أن يكون بحواسّ جسمانيّة أو روحانيّة، فإنّ لروح الإنسان أيضًا قوى و حواسًّا بها تدرك الرّوحانيّات، تبصرها و تسمعها و تلمسها و تذوقها و تشمّها ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٧١.

و ظهر أيضًا لطف التّعبير بالمادّة في مواردها.

(٣: ٣٤٩)

النّصوص التّفسيريّة

فَذَاقَتْ

فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا.

الطّلاق: ٩

راجع: و ب ل: «وَبَالَ».

لِيَذُوقَ

...أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ وَاللهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ.

المائدة: ٩٥

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ الذّوق هنا مستعار، كما قال تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، وكما قال: ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾ النّحل: ١١٢.

وحقيقة الذّوق إنّما هي في حاسّة اللّسان، وهي في هذا كلّه مستعارة فيما بوشر بالنّفس. (٢: ٢٤٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ٣١٧)

البُرُوسَويّ: ﴿لِيَذُوقَ﴾ متعلّق بالاستقرار في الجارّ والمجرور، أي فعليه جزاء ليذوق قاتل الصّيد. (٢: ٤٤١)

الآلوسيّ: ﴿لِيَذُوقَ﴾ متعلّق بالاستقرار الّذي تعلّق به المقدّر. وقيل: بـ ﴿جَزَاءٌ﴾ وقيل: بـ «صيام» أو بـ ﴿طَعَامُ﴾، وقيل: بفعل مقدّر وهو جُوزي، أو شرعنا ذلك، ونحوه. (٧: ٢٩)

رشيد رضا: والذّوق مستعمل في الإدراك العامّ غير خاصّ بإدراك اللّسان، وقد استعمله القرآن في إدراك ألم العذاب والوبال، ولم يستعمله في الطّعوم إلّا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ الأعراف: ٢٢، وفي قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ النّبأ: ٢٤، ٢٥، وكلّ استعماله فيما يكره ويُذَمّ، ولا شكّ في أنّ الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقّها على النّاس، سواء كانت ماليّة أو بدنيّة. (٧: ١١٢)

ابن عاشور: قوله: ﴿لِيَذُوقَ﴾ متعلّق بقوله ﴿فَجَزَاءٌ﴾، واللّام للتّعليل، أي جعل ذلك جزاء عن قتله الصّيد، ليذوق وبال أمره.

والذّوق مستعار للإحساس بالكَدِر. شبّه ذلك الإحساس بذوق الطّعم الكريه، كأنّهم راعوا فيه سُرعة اتّصال ألمه بالإدراك، ولذلك لم نجعله مجازًا مرسلًا بعلاقة الإطلاق؛ إذ لا داعي لاعتبار تلك العلاقة، فإنّ الكَدِر أظهر من مطلق الإدراك.

وهذا الإطلاق مُعتنى به في كلامهم، لذلك اشتهر إطلاق الذّوق على إدراك الآلام واللّذّات. ففي القرآن ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩، ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ الدّخان: ٥٦، وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة، فحسن أن تُبنى عليها استعارة أُخرى في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ النّحل: ١١٢. (٥: ٢١٧)

سيّد قطب: ففي الكفّارة معنى العقوبة، لأنّ الذّنب هنا مُخلّ بحُرمة يُشدّد فيها الإسلام تشديدًا كبيرًا، لذلك يعقّب عليها بالعفو عمّا سَلَف، والتّهديد بانتقام الله ممّن لا يَكفّ. (٢: ٩٨١)

الطّباطَبائيّ: اللّام للغاية، وهي ومدخولها متعلّق بقوله: ﴿فَجَزَاءٌ﴾، فالكلام يدلّ على أنّ ذلك نوع مجازاة. (٦: ١٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الهدف من هذه الكفّارات هو ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾. (٤: ١٤٥)

فضل الله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ لتثير في نفوس المؤمنين الشّعور العميق بالهول العظيم، من انتقام الله من المتمرّدين، وذلك من أجل أن يذوق عاقبة أمره، فيرتدع عن التّعدّي على حدود الله، وذلك هو التّشريع الجديد الّذي يحاسب النّاس على أساسه في

ما يستقبلونه من التعدّي على حُرمات الحرم، أو الإحرام.

أمّا الأفعال المماثلة الّتي مارسها النّاس فيها قبل هذا التشريع، فليس لله على النّاس فيها شيء، إذ لم يسبق فيها تحريم من الله ليؤاخذهم به. و ليس للتشريع في الإسلام مفعول رجعيّ، لأنّ الله لا يعاقب النّاس في الدّنيا و الآخرة إلّا في ما أقام عليه الحُجّة بالأمر و النّهي. (٨: ٣٤٧)

يَذُوقُونَ

١ ـ ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَيٰهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾. الدّخان: ٥٦

راجع: م و ت: «الموت».

٢ ـ ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَاشَرَابًا﴾. النّبأ: ٢٤

الطّبريّ: يقول: لايطعمون فيها بردًا يبرد حرّ السّعير عنهم، إلّا الغسّاق. (١٢: ٤٠٥)

الزّمَخْشَريّ: يعني لايذوقون فيها بردًا و روحًا يُنفّس عنهم حرّ النّار، و لاشرابًا يُسكّن من عطشهم، و لكن يذوقون فيها حميمًا و غسّاقًا. (٤: ٢٠٩)

نحوه أبوالسّعود. (٦: ٣٦٠)

الطّبْرسيّ: ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا﴾ جملة يجوز أن يكون حالًا من ﴿لَابِثِينَ﴾، و التّقدير: يلبثون غير ذائقين. و يجوز أن يكون صفة لقوله: ﴿أَحْقَابًا﴾، و التّقدير: أحقابًا غير مذوق فيها. (٥: ٤٢٣)

السّمين: قوله: ﴿لَايَذُوقُونَ﴾ فيه أوجه:

أحدها: أنّه مستأنف أخبر عنهم بذلك.

الثّاني: أنّه حال من الضّمير في ﴿لَابِثِينَ﴾ أي لابثين غير ذائقين، فهي حال متداخلة.

الثّالث: أنّه صفة لـ«أحقاب» قال مكّيّ: و احتمل الضّمير لأنّه فعل، فلم يجب إظهاره، و إن كان قد جرى صفةً على غير من هو له، و إنّما جاز أن يكون نعتًا لـ«أحقاب» لأجل الضّمير العائد على الأحقاب في (فيها) و لو كان في موضع ﴿يَذُوقُونَ﴾ اسم فاعل لكان لابدّ من إظهار الضّمير إذا جعلته وصفًا لـ«أحقاب».

الرّابع: أنّه تفسير لقوله: ﴿أَحْقَابًا﴾ إذا جعلته منصوبًا على الحال بالتّأويل الّذي تقدّم ذكره عن الزّمَخْشَريّ، فإنّه قال: و قوله: ﴿لَايَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَاشَرَابًا﴾ تفسير له.

الخامس: أنّه حال أخرى من ﴿لِلطَّاغِينَ﴾ كـ﴿لَابِثِينَ﴾...

و الذّوق على هذين القولين، أعني كونه روحًا يُنفّس عنهم الحرّ، و كونه النّوم مجاز. و أمّا على قول من جعله اسمًا للشّراب البارد المستلذّ فالذّوق حقيقة، إلّا أنّه يصير فيه تكرار بقوله بعد ذلك ﴿وَلَاشَرَابًا﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤٦٤)

البُرُوسَويّ: جملة مبتدأة، و معنى ﴿لَايَذُوقُونَ﴾: لايحسّون، و إلّا فأصل الذّوق وجود الطّعم. و قال الكاشفيّ: يعني إلّا أن يكون ذلك باعتبار الشّراب و الذّوق في التّعارف و إن كان للقليل، فهو صالح للكثير، لوجود الذّوق في الكثير أيضًا. (١٠: ٣٠٢)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ﴾ صفة

كاشفة، أو جملة مفسّرة لا محلّ لها من الإعراب و هو على ما ذكر أوّلًا جملة مبتدأة خبرٌ عنهم. (٣٠: ١٥)

ابن عاشور: هذه الجملة يجوز أن تكون حالًا ثانية من ﴿الطَّاغِينَ﴾ النّبأ: ٢٢، أو حالًا أولى من الضّمير في ﴿لَابِثِينَ﴾ النّبأ: ٢٣، و أن تكون خبرًا ثالثًا لـ ﴿كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ النّبأ: ٢١.

و ضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذه الوجوه عائد إلى ﴿جَهَنَّمَ﴾ النّبأ: ٢١.

و يجوز أن تكون صفة لـ ﴿أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣، أي لا يذوقون في تلك الأحقاب بردًا و لا شرابًا إلّا حميمًا و غسّاقًا، فضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذا الوجه عائد إلى الأحقاب.

و حقيقة الذّوق: إدراك طعم الطّعام و الشّراب، و يُطلق على الإحساس بغير الطّعوم إطلاقًا مجازيًّا. و شاع في كلامهم، يقال: ذاق الألم، و على وجدان النّفس، كقوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ المائدة: ٩٥. و قد استعمل هنا في معنييه، حيث نصب ﴿بَرْدًا﴾ و ﴿شَرَابًا﴾. (٣٠: ٣٣)

الطّباطبائيّ: قيل: إنّ قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا...﴾ صفة ﴿أَحْقَابًا﴾، و المعنى: لابثين فيها أحقابًا، هي على هذه الصّفة، و هي أنّهم لا يذوقون فيها بردًا و لا شرابًا إلّا حميمًا و غسّاقًا، ثمّ يكونون على غير هذه الصّفة إلى غير النّهاية. (٢٠: ١٦٨)

يَذُوقُوا

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا. النّساء: ٥٦

الطّبريّ: يقول: فعلنا ذلك بهم، ليجدوا ألم العذاب و كربه و شدّته، بما كانوا في الدّنيا يكذّبون آيات الله و يجحدونها. (٤: ١٤٦)

الطّوسيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ مع أنّه دائم لازم؟

قيل: لأنّ إحساسهم في كلّ حال كإحساس الذّائق في تجدّد الوجدان من غير نقصان، لأنّ من استمرّ على الأكل لا يجد الطّعم، كما يجد الطّعم من يذوقه. (٣: ٢٣٢)

الزّمخشريّ: ليدوم لهم ذوقه و لا ينقطع، كقولك للعزيز: أعزّك الله، أي أدامك على عِزّك وزادك فيه. (١: ٥٣٤)

الطّبرسيّ: معناه: ليجدوا ألم العذاب. و إنّما قال ذلك، ليُبيّن أنّهم كالمبتدأ عليهم العذاب في كلّ حالة، فيحسّون في كلّ حالة ألمًا، لكن لا كمن يستمرّ به الشّيء، فإنّه يصير أخفّ عليه. (٢: ٦٢)

الفخر الرّازيّ: قال تعالى: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ و فيه سؤالان:

السّؤال الأوّل: قوله: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ أي ليدوم لهم ذوقه و لا ينقطع، كقولك للمعزوز: أعزّك الله، أي أدامك على العِزّ وزادك فيه.

و أيضًا المراد: ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة العذاب، و إلّا فهم ذائقون مستمرّون عليه.

السّؤال الثّاني: أنّه إنّما يقال: فلان ذاق العذاب،

إذا أدرك شيئًا قليلًا منه، والله تعالى قد وصف أنّهم كانوا في أشدّ العذاب، فكيف يحسن أن يذكر بعد ذلك أنّهم ذاقوا العذاب؟

والجواب: المقصود من ذكر الذّوق الإخبار بأنّ إحساسهم بذلك العذاب في كلّ حال يكون كإحساس الذّائق المذوق، من حيث إنّه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق. (١٠: ١٣٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٢٢٤)، والآلوسي (٥: ٥٩).

أبو السُّعود: ليدوم ذوقه ولا ينقطع، كقولك للعزيز: أعَزّك الله.

وقيل: يخلق مكانه جلدًا آخر، والعذاب للنّفس العاصية لا لآلة إدراكها. [إلى أن قال:]

والتّعبير عن إدراك العذاب بالذّوق ليس لبيان قلّته، بل لبيان أنّ إحساسهم بالعذاب في كلّ مرّة كإحساس الذّائق بالمذوق، من حيث إنّه لا يدخله نقصان بدوام الملابسة، أو للإشعار بمرارة العذاب مع إيلامه، أو للتّنبيه على شدّة تأثيره، من حيث إنّ القوّة الذّائقة أشدّ الحواسّ تأثّرًا أو على سرايته للباطن.

(٢: ١٥٢)

رشيد رضا: وذكر بعضهم في الآية إشكالًا آخر، وهو أنّ أصل الذّوق تناول شيء قليل بالفم، ليعرف طعمه فلا يتجوّز به عن العذاب القويّ الشّديد أو أشدّ العذاب. وأجاب الرّازيّ بقوله: المقصود من ذكر الذّوق: الإخبار بأنّ إحساسهم بذلك العذاب في كلّ حال يكون كإحساس الذّائق المذوق، من حيث إنّه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال، بسبب ذلك الاحتراق اهـ

ولست أدري ما هو المانع من كون هذا العذاب يسمّى أشدّ العذاب، وإن كان هو في نفسه قليلًا، كما يدلّ عليه ظاهر لفظ ﴿يَذُوقُوا﴾، وقد استعمل القرآن لفظ «الذّوق» في العذاب كثيرًا. فاختياره مقصود. وإنّما يُعرَف الأشدّ بالقياس على غيره، فمهما كان عذاب الآخرة فهو أشدّ من عذاب الدّنيا. وأكثر الّذين يظنّون أنّهم ناجون من العذاب في الآخرة يودُّون أن يكون عذاب المعذّبين شديدًا بالغًا منتهى ما يمكن من الشّدّة، كأنّهم حُرِموا من ذوق طعم الرّحمة؛ على أنّه ليس بيدهم موثق من الله بنجاتهم وأمنهم من العذاب.

(٥: ١٦٦)

القاسميّ: أي ليدوم لهم؛ وذلك أبلغ في العذاب للشّخص، لأنّ إحساسه لعمل النّار في الجلد الّذي لم يحترق أبلغ من إحساسه لعملها في المحترِق.

(٥: ١٣٢٨)

ابن عاشور: قوله: ﴿لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ تعليل لقوله: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ﴾، لأنّ الجلد هو الّذي يوصل إحساس العذاب إلى النّفس، بحسب عادة خلق الله تعالى، فلو لم يبدَّل الجلد بعد احتراقه لما وصل عذاب النّار إلى النّفس. وتبديل الجلد مع بقاء نفس صاحبه لا ينافي العدل، لأنّ الجلد وسيلة إبلاغ العذاب، وليس هو المقصود بالتّعذيب، ولأنّه ناشئ عن الجلد الأوّل، كما أنّ إعادة الأجسام في الحشر بعد اضمحلالها لا يوجب أن تكون أناسًا غير الّذين استحقّوا الثّواب والعقاب، لأنّها لمّا أُودِعَت النّفوس الّتي اكتسبت الخير والشّرّ فقد صارت هي هي، ولا سيّما إذا كانت

إعادتها عن إنبات من أعجاب الأذناب، حسبما ورد به الأثر، لأنّ النّاشئ عن الشّيء هو منه كالنّخلة من النّواة. (٤: ١٥٩)

فَلْيَذُوقُوهُ

هٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. ص: ٥٧

الطَّبَريّ: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ معناه التّأخير، لأنّ معنى الكلام ما ذكرت، و هو هذا حميم و غسّاق فليذوقوه. و قد يتّجه إلى أن يكون ﴿هٰذَا﴾ مكتفيًا بقوله: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾، ثمّ يُبتدأ فيقال: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ بمعنى: منه حميم و منه غسّاق.

و إذا وُجّه إلى هذا المعنى جاز في ﴿هٰذَا﴾ النّصب و الرّفع. النّصب: على أن يُضمَر قبلها لها ناصب، و الرّفع بالهاء في قوله: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾، كما يقال: اللّيل فبادروه و اللّيل فبادروه. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٠: ٥٩٧)

الفَخْر الرّازيّ: قال تعالى: ﴿هٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ و فيه مسائل:

المسألة الأولى: فيه وجهان:

الأوّل: أنّه على التّقديم و التّأخير، و التّقدير: هذا حميم و غسّاق فليذوقوه.

الثّاني: أن يكون التّقدير: جهنّم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه، ثمّ يبتدئ فيقول: حميم و غسّاق. (٢٦: ٢٢١)

القُرطُبيّ: ﴿هٰذَا﴾ في موضع رفع بالابتداء، و خبره ﴿حَمِيمٌ﴾ على التّقديم و التّأخير، أي هذا حميم و غسّاق فليذوقوه، و لا يوقف على ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾.

و يجوز أن يكون ﴿هٰذَا﴾ في موضع رفع بالابتداء و ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ في موضع الخبر، و دخلت الفاء للتّنبيه الّذي في ﴿هٰذَا﴾، فيوقف على ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾. (١٥: ٢٢١)

البَيْضاويّ: أي ليذوقوا هذا فليذوقوه، أو العذاب هذا فليذوقوه، و يجوز أن يكون مبتدأ و خبره ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾. (٢: ٣١٣)

البُرُوسَويّ: أي ليذوقوا هذا العذاب فليذوقوه. و الذّوق: وجود الطّعم بالفم، و أصله في القليل، لكنّه يصلح للكثير الّذي يقال له: الأكل، و كثر استعماله في العذاب تهكّمًا. (٨: ٥١)

الآلوسيّ: ﴿هٰذَا﴾ خبر مبتدإ محذوف، أي العذاب هذا، و قوله تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ جملة مرتّبة على الجملة قبلها، فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف...

﴿هٰذَا﴾ مبتدأ خبره ﴿حَمِيمٌ﴾ و جملة: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ معترضة، كقولك: زيد فافهم رجل صالح.

أو ﴿هٰذَا﴾ مبتدأ خبره ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾، على مذهب الأخفش في إجازته: زيد فاضربه مستدلًّا بقوله:

* و قائلة خولان فانكح فتاتهم *

أو ﴿هٰذَا﴾ في محلّ نصب بفعل مضمر يفسّره ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ أي ليذوقوا هذا فليذوقوه.

و لعلّك تختار القول بأنّ ﴿هٰذَا﴾ مبتدأ و ﴿حَمِيمٌ﴾ خبره، و ما في البين اعتراض، و قد قدّمه في «الكشّاف» و الفاء تفسيريّة تعقيبيّة، و تُشعر بأنّ لهم إذاقة، بعد إذاقة و في ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ على هذين الوجهين

الاحتمالان المذكوران أوّلًا. (٢٣: ٢١٤)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ دالّ على إكراههم و حملهم على ذوقه، و تقديم المخبر عنه و جعله اسم إشارة يؤكّد ذلك. و المعنى: هذا حميم و غسّاق عليهم أن يذوقوه ليس إلّا. (١٧: ٢١٩)

ذُوقُوا

١ـ لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ اَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. آل عمران: ١٨١

الطّبريّ: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ بما أسلفت أيديكم، و اكتسبتها أيّام حياتكم في الدّنيا، و بأنّ الله عدل لا يجور، فيعاقب عبدًا له بغير استحقاق منه العقوبة. و لكنّه يجازي كلّ نفس بما كسبت، و يوفّي كلّ عامل جزاء ما عمل. (٣: ٥٣٨)

الزّجّاج: قوله: ﴿ذُوقُوا﴾ هذه كلمة تقال للشّيء يُوئس من العفو، يقال: ذُقْ ما أنت فيه، أي لست بمتخلّص منه. (١: ٤٩٤)

الطّوسيّ: و قوله: ﴿ذُوقُوا﴾ يفيد أنّكم لا تتخلّصون من ذلك، كما يقول القائل: ذُق هذا البلاء يعني إنّك لست بناجٍ منه. (٣: ٦٦)

ابن عَطيّة: و الذّوق مع العذاب مستعار عبارة عن المباشرة، إذ الذّوق من أبلغ أنواعها، و حاسّته مميّزة جدًّا. (١: ٥٤٨)

الطّبْرِسيّ: يفيد قوله: ﴿ذُوقُوا﴾ أنّكم لاتتخلّصون من ذلك. و يقال: ذُقْ هذا البلاء، أي إنّك لست بناجٍ منه. (١: ٥٤٨)

القرطُبيّ: أي يقال لهم في جهنّم، أو عند الموت، أو عند الحساب هذا. (٤: ٢٩٥)

البَيْضاويّ: أي و ننتقم منهم بأن نقول لهم: ذُوقوا العذاب المُحرق، و فيه مبالغات في الوعيد. و الذّوق: إدراك الطّعوم، و على الاتّساع يُستعمل لإدراك سائر المحسوسات و الحالات، و ذكره هاهنا لأنّ العذاب مرتّب على قولهم النّاشئ عن البُخل و التّهالك على المال، و غالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم، و معظم بخله به للخوف من فقدانه، و لذلك كثر ذكر الأكل مع المال. (١: ١٩٦)

أبو حَيّان: و استُعير لمباشرة العذاب الذّوق، لأنّ الذّوق من أبلغ أنواع المباشرة، و حاسّتها متميّزة جدًّا. (٣: ١٣٠)

البُروسويّ: أي و ننتقم منهم بعد الكتبة بأن نقول لهم: ذوقوا العذاب المحرق كما أذقتم المرسلين الغُصَص. (٢: ١٣٥)

الآلوسيّ: و الذّوق: كما قال الرّاغب: وجود الطّعم في الفم، و أصله: فيما يَقِلّ تناوله دون ما يكثر، فإنّه يقال له: أكل، ثمّ اتّسع فيه فاستُعمل لإدراك سائر المحسوسات و الحالات، و ذكره هنا كما قال ناصر الدّين: لأنّ العذاب مرتّب على قولهم النّاشئ عن البُخل و التّهالك على المال، و غالب حاجة الإنسان إليه لتحصيل المطاعم، و معظم بخله للخوف من فقدانه، و لذلك كثر ذكر الأكل مع المال.

و لك أن تقول: إنّ اليهود لـمّا قالوا ما قالوا و قتلوا مَن قتلوا، فقد أذاقوا المسلمين و أتباع الأنبياء

غُصَصًا، و شبُّوا في أفئدتهم نار الغيرة و الأسف، و أحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء و الكرب، فعُوِّضوا هذا العذاب الشّديد، و قيل لهم: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ كما أذقتم أولياء الله تعالى في الدّنيا ما يكرهون. و القائل لهم ذلك كما قال الضّحّاك: خزنة جهنّم، فالإسناد حينئذ مجازيّ.

و في هذه الآية مبالغات في الوعيد؛ حيث ذُكر فيها العذاب و الحريق، و الذّوق المُنبئ عن اليأس. فقد قال الزّجّاج: ﴿ذُقْ﴾ كلمة تقال: لمن أيس عن العفو، أي ذُق ما أنت فيه، فلست بمتخلّص منه، و المؤذن بأنّ ما هم فيه من العذاب و الهوان يعقبه ما هو أشدّ منه و أدهى، و القول للتّشفّي المُنبئ عن كمال الغيظ و الغضب، و فيما قبلها، ما لا يخفى أيضًا من المبالغات. (٤: ١٤١)

ابن عاشور: قوله: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ عُطف أثر الكتب على الكتب، أي سيجازون عن ذلك بدون صفح، ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا﴾ و هو أمر الله بأن يدخلوا النّار.

و الذّوق حقيقته إدراك الطُّعوم، و استُعمل هنا مجازًا مرسلًا في الإحساس بالعذاب، فعلاقته الإطلاق. و نكتته أنّ الذّوق في العُرف يستتبع تكرّر ذلك الإحساس، لأنّ الذّوق يتبعه الأكل، و بهذا الاعتبار يصحّ أن يكون ﴿ذُوقُوا﴾ استعارة.

و قد شاع في كلام العرب إطلاق الذّوق على الإحساس بالخير أو بالشّرّ، و ورد في القرآن كثيرًا. (٣: ٢٩٨)

٢ـ ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾. الأنعام: ٣٠

الطّبريّ: قال الله تعالى ذكره لهم: فذوقوا العذاب الّذي كنتم به في الدّنيا تُكذّبون. (٥: ١٧٧)

ابن عطيّة: قوله: ﴿فَذُوقُوا﴾ استعارة بليغة، و المعنى باشروه مباشرة الذّائق إذ هي من أشدّ المباشرات. (٢: ٢٨٣)

الطّبرسيّ: إنّما قال: ﴿ذُوقُوا﴾ لأنّهم في كلّ حال يجدون ذلك وجدان الذّائق المذوق في شدّة الإحساس من غير أن يصيروا إلى حال من يشمّ بالطّعام، في نقصان الإدراك. (٢: ٢٩١)

الفخر الرّازيّ: و خصّ لفظ الذّوق، لأنّهم في كلّ حال يجدونه وجدان الذّائق في قوّة الإحساس. (١٢: ١٩٦)

أبو حيّان: و الذّوق في العذاب استعارة بليغة، و المعنى باشروه مباشرة الذّائق؛ إذ هي أشدّ المباشرات. (٤: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: خصّ لفظ الذّوق للإشارة إلى أنّ ما يجدونه من العذاب في كلّ حال هو ما يجده الذّائق، لكون ما يجدون بعده أشدّ من الأوّل. (٣: ٢١)

المراغيّ: عبّر بالذّوق عن ألم العذاب للإشارة إلى أنّهم يجدونه وجدان الذّائق في قوّة الإحساس، به أي إذا كان الأمر كما اعترفتم، فذوقوا العذاب الّذي كنتم به تكذّبون، بسبب كفركم الّذي دأبتم عليه، و اتّخذتموه شعارًا لكم لا تتركونه. (٧: ١٠٥)

ابن عاشور: ﴿قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ على طريقة فصل المحاورات. و الفاء للتّفريع عن كلامهم، أو فاء فصيحة، أي إذ كان هذا الحقّ فذوقوا العذاب على كفركم، أي بالبعث.

و الباء سببيّة، و (ما) مصدريّة، أي بسبب كفركم، أي بهذا.

و «ذوق العذاب» استعارة لإحساسه، لأنّ الذّوق أقوى الحواسّ المباشرة للجسم، فشبّه به إحساس الجلد. (٦: ٦٤)

مغنيّة: هذا جزاء كلّ من آثر العاجلة على الآجلة، و كتم الحقّ لهوى في نفسه.

و تسأل: أنّ قوله تعالى للكافرين: ﴿أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ﴾، و قوله: ﴿ذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ لا يتّفق مع الآية ١٧٤من سورة البقرة: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾؟.

الجواب: المراد أنّ الله لا يكلّمهم بما يسرّهم، بل بما يسوءهم، كما في هذه الآية، و كما في الآية ١٠٨ من المؤمنين: ﴿قَالَ اخْسَؤُا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾. (٣: ١٧٩)

٣ـ كُلَّمَا اَرَادُوا اَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. الحجّ: ٢٢

الثّعلبيّ: الذّوق: حاسّة يحصل منها إدراك الطّعم، و هو هاهنا توسّع، و المراد به إدراكهم الآلام. (٧: ١٥)

نحوه القرطبيّ. (١٢: ٢٨)

الطّوسيّ: فالذّوق طلب إدراك الطّعم، فهو أشدّ لإحساسه عند تفقّده و طلب إدراك طعمه، فأهل النّار يجدون ألمها وجدان الطّالب لإدراك الشّيء. (٧: ٣٠٣)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٧٨)

البغويّ: أي تقول لهم: الملائكة ذوقوا عذاب الحريق...

وقال الزّجّاج: هؤلاء أحد الخصمين، و قال في الآخر و هم المؤمنون. (٣: ٣٣١)

القرطبيّ: و الذّوق مماسّة يحصل معها إدراك الطّعم، و هو هنا توسّع، و المراد به: إدراكهم الألم. (١٢: ٢٨)

النّيسابوريّ: و إنّما أضمر القول هاهنا قبل قوله: ﴿وَذُوقُوا﴾ بخلاف «السّجدة». و قيل لهم: ﴿ذُوقُوا﴾ لأنّه وقع الاختصار هاهنا على ﴿عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ و هناك أطنب، فقيل: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ السّجدة: ٢٠. و أيضًا قد تقدّم ذكر القول في تلك السّورة كثيرًا بخلافه هنا، و الله تعالى أعلم. (١٧: ٨٦)

ابن كثير: قوله: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ كقوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ السّجدة: ٢٠، و معنى الكلام: أنّهم يهانون بالعذاب قولًا و فعلًا. (٤: ٦٢٦)

شبّر: قوله تعالى: ﴿وَذُوقُوا﴾ و قيل لهم: ذوقوا. (٤: ٢٣٥)

فضل الله: قيل لهم: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، لأنّ عذاب الآخرة جزاء خالد لا يسمح بأيّة فرصة للتّفلّت منه، و لا يصل إلى أيّة نهاية. (١٦: ٤٢)

٤ـ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ القمر: ٤٨

الطَّبَري: فإن قال قائل: كيف يُذاق مسّ سقر أوَلَه طعم فيُذاق؟ فإنّ ذلك مختلف فيه؛ فقال بعضهم: قيل: ذلك كذلك، على مجاز الكلام، كما يقال: كيف وجدت طعم الضّرب؟ و هو مجاز.

و قال آخر: ذلك كما يقال: وجدت مسّ الحُمّى، يُراد به أوّل ما نالني منها، و كذلك وجدت طعم عفوك. (١١: ٥٦٨)

الثّعلبي: إنّما هو كقولك: ذق المرّ السّياط. (٩: ١٧٠)

ابن عطيّة: و قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ﴾ استعارات، و المعنى يقال لهم: على جهة التّوبيخ. (٥: ٢٢١)

الطّبْرِسي: يعني أصابتها إيّاهم بعذابها و حرّها، وهو كقولهم وجدت مسّ الحُمّى. (٥: ١٩٤)

الفخر الرّازي: و قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا﴾ استعارة؛ و فيه حكمة، و هو أنّ الذّوق من جملة الإدراكات، فإنّ المذوق إذا لاقى اللّسان يُدرك أيضًا حرارته و برودته و خشونته و ملاسته، كما يُدرك سائر أعضائه الحسّيّة و يُدرك أيضًا طعمه، و لا يُدركه غير اللّسان، فإدراك اللّسان أتمّ. فإذا تأذّى من نار، تأذّى بحرارته و مرارته إن كان الحارّ أو غيره لا يتأذّى إلّا بحرارته. فإذن الذّوق إدراك لَمسيّ، أتمّ من غيره في الملموسات، فقال: ﴿ذُوقُوا﴾ إشارة إلى أنّ إدراكهم بالذّوق أتمّ الإدراكات، فيجتمع في العذاب شدّته و إيلامه بطول مدّته و دوامه، و يكون المُدرك له لا عُذر له يشغله، و إنّما هو على أتمّ ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم.

و قد ذكرنا أنّ على قول الأكثرين: يقال لهم، أو نقول مضمر. و قد ذكرنا أنّه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير مَن قيل في حقّهم: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ﴾ فإنّه يصير كأنّه قال: ذوقوا أيّها المكذّبون بمحمد ﷺ مسّ سقر يوم يُسحَب المجرمون المتقدّمون في النّار. (٢٩: ٧١)

النّسَفي: كقولك: وجد مسّ الحُمّى، و ذاق طعم الضّرب، لأنّ النّار إذا أصابتهم بحرّها، فكأنّها تمسّهم مسًّا بذلك. (٤: ٢٠٦)

ابن كثير: و كما كانوا ضُلّالًا يُسحَبون فيها على وجوههم، لا يدرون أين يذهبون. و يقال لهم تقريعًا و توبيخًا: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾. (٦: ٤٧٩)

ابن عاشور: مقول قول محذوف، و الجملة مستأنفة. و الذّوق مستعار للإحساس، و صيغة الأمر مستعملة في الإهانة و المجازات. (٢٧: ٢٠٤)

القاسمي: و الاستعارة في المسّ تحقيقيّة، أو في سَقَرَ مكنيّة، و في المسّ تخييليّة. أو المسّ مجاز مرسَل بعلاقة السببيّة للألم. و استعارة الذّوق مشهورة، و استعمال الذّوق في المصائب بمنزلة الحقيقة. (١٥: ٥٦٠٥)

عبد الكريم الخطيب: إذ يُسحَبون على وجوههم في النّار، و يَدَعّون إلى جهنم دعًّا، يُشيّعون من الزّبانية الموكّلين بسوقهم إلى النّار، بتلك الكلمات القاتلة: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾. أي أنعموا بهذا النّعيم،

و اهتنوا به. (١٤: ٦٤٧)

فضل الله: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾، في ما يُصيبكم من أهوال جهنّم و عذابها، و حرّها و لهيبها. (٢١: ٢٩٥)

ذَائِقَةُ

١ ـ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ. آل عمران: ١٨٥

الطّبريّ: أنّ مصير هؤلاء المفترين على الله من اليهود المكذّبين برسوله، الّذين وصف صفتهم، و أخبر عن جراءتهم على ربّهم، و مصير غيرهم من جميع خلقه تعالى ذكره، و مرجع جميعهم إليه، لأنّه قد حتم الموت على جميعهم. (٣: ٥٤٠)

الشّريف الرّضيّ: قوله تعالى في صدر هذه الآية: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ مستعار أيضًا، لأنّ حقيقة الذّوق ما أدرك بحاسّة، و إنّما حسن وصف النّفس بذلك لما يحسّ به من كرب الموت و عذابه، فكأنّها تحسّه بذوقه. (١٢٦)

الطّوسيّ: قوله: ﴿ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ مجاز، لأنّ الموت لايُذاق في الحقيقة، لأنّ ذلك مشهور في كلامهم يقولون: ذاق الموت، و شرب بكأس المنون، لأنّه بمنزلة مايُذاق بذوق شدائده.

و الفرق بين الذّوق و إدراك الطّعم: أنّ الذّوق تقريب جسم المذوق إلى حاسّة الذّوق، و الإدراك للطّعم هو وجدانه و إن لم يكن هناك إحساس، و لذلك يُوصف تعالى بأنّه مُدرك للطّعم و لايوصف بأنّه ذائق له. و يقولون: ذُقته فلم أجد له طعمًا، أي لابسَ فمي فلم أحسّ له طعمًا. (٣: ٧١)

القشيريّ: أي كأس الموت توضع على كفّ كلّ حيّ، فمن تحلّاها طيبةً نفسه أورثته سُكْرَ الوَجْد، و من تجرّعها على وجه التّعبّس، وقع في وَهْدة الرّدّ، و وُسِم بكيّ الصّدّ. ثمّ يوم القيامة: فمن أُجير من النّار وصل إلى الرّاحة الكبرى، و مَن صُلّي بالسّعير وقع في المحنة الكبرى. (١: ٣١٤)

البغويّ: و في الحديث: «لـمّا خلق الله تعالى آدم اشتكت الأرض إلى ربّها لما أخذ منها، فوعدها أن يردّ فيها ما أخذ منها، فما من أحد إلّا و يُدفن في التّربة الّتي خُلق منها». (١: ٥٤٨)

الميبديّ: قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ أي كلّ نفس منفوسة تُعالج غُصص الموت. فإنّ مَن في الجنّة و النّار لا يموتون، كما قال: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ و هم مَن في الجنّة و النّار من الخزنة. و جاء من عند الله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ قالوا: مَن في السّماء لاتموت، لأنّا أهل السّماء لا أهل الأرض، فأنزل ربّ العالمين هذه الآية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ فأيقنوا أنّهم يموتون.

و في ذلك ماروي عن النّبيّ ﷺ قال: «عش ما شئت فإنّك ميّت، و أحبب مَن أحببت فإنّك مفارقه، و اعمل ما شئت فإنّك مجزي به». و قال: «كن في الدّنيا كأنّك غريب أو عابر سبيل، و عدّ نفسك من أصحاب القبور». (٢: ٣٧٠)

الزّمخشريّ: قرأ اليزيديّ (ذَائِقَةُ الْمَوْتَ)

على الأصل، و قرأ الأعمش (ذَائِقَةٌ الْـمَوْتَ) بطرح التنوين مع النّصب. (١: ٤٨٥)

الطَّبْرِسيّ: أي: ينزل بها الموت لامحالة، فكأنّها ذائقة. و قيل: معناه كلّ نفس ذائقة مقدّمات الموت، و شدائده و سكرته، كقوله تعالى: ﴿حَتّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾. و على هذا جاء قوله: «لقّنوا أمواتكم شهادة أن لا إله إلا الله». و هذا الظّاهر يدلّ على أنّ كلّ نفس تذوق الموت، و إن كانت مقتولة، و إنّ القتل لاينفكّ عن الموت الّذي هو فعل الله.

(١: ٥٥٠)

الفَخْر الرّازيّ: ﴿ذَائِقَةُ﴾ فاعلة من الذّوق، و اسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم و أريد به الماضي لم يجز فيه إلّا الجرّ، كقولك: زيد ضارب عمرو أمس، فإن أردت به الحال و الاستقبال جاز الجرّ و النّصب، تقول: هو ضارب زيد غدًا، و ضارب زيدًا غدًا، قال تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ الزّمر: ٣٨، قرئ بالوجهين لأنّه للاستقبال.

و روي عن الحسن أنّه قرأ: (ذَائِقَةٌ الْمَوْتَ) بالتّنوين و نصب (الْمَوْتَ) و هذا هو الأصل، و قرأ الأعمش: (ذَائِقَةُ الْمَوْتَ) بطرح التّنوين مع النّصب، كقوله:

* و لا ذاكر الله إلّا قليلًا *

(٩: ١٢٥)

القُرطُبيّ: قراءة العامّة ﴿ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ بالإضافة، وقرأ الأعمش و يحيى و ابن أبي إسحاق (ذائقةٌ الموتَ) بالتّنوين و نصب (الموت). قالوا: لأنّها لم تُذَق بعدُ، و ذلك أنّ اسم الفاعل على ضربين: أحدهما: أن يكون بمعنى المُضيّ، و الثّاني: بمعنى الاستقبال. فإن أردت الأوّل لم يكن فيه إلّا الإضافة إلى ما بعده، كقولك: هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ، و قاتل بكر أمس، لأنّه يجري مجرى الاسم الجامد، و هو العلم، نحو: غلامُ زيد، و صاحبُ بكر.

و إن أردت الثّاني جاز الجرّ و النّصب و التّنوين فيما هذا سبيله هو الأصل، لأنّه يجري مجرى الفعل المضارع، فإن كان الفعل غير متعدٍّ، لم يتعدّ: نحو قائم زيد. و إن كان متعدّيًا عدّيته و نصبت به، فتقول: زيدٌ ضاربٌ عَمْرًا، بمعنى يضرب عمرًا. و يجوز حذف التّنوين و الإضافة تخفيفًا.

و مثل هذا أيضا في التّنزيل قوله تعالى: ﴿هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ﴾ الزّمر: ٣٨، و ما كان مثله.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٢٩٧)

البَيْضاويّ: وَعْدٌ و وعيد للمصدّق و المكذّب. و قرئ (ذائقةٌ المَوْتَ) بالنّصب مع التّنوين و عدمه كقوله:

* و لاذاكرَ الله إلّا قليلًا * (١: ١٩٦)

النّيسابوريّ: أكّد التّسلية بقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ لأنّ تذكّر الموت و استحضاره ممّا يُزيل الغموم و الأشجان الدّنيويّة، و كذا العلم بأنّ وراء هذه الدّار دارًا يتميّز فيها الـمُحسن عن المسيء، و يرى كلّ منهما جزاء عمله.

و المراد بـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾: كلّ ذات. فالقضيّة لا يمكن إجراؤها على عمومها، لاستثناء الله

تعالى منها: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ المائدة: ١١٦، و كذا كلّ الجمادات، لأنّ لها ذوات، و لقوله: ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ﴾ الزّمر: ٦٨، و لأنّه لا موت لأهل الجنّة ولا لأهل النّار. فالمراد المكلّفون الحاضرون في دار التّكليف، و الملائكة عند من يُجوّز الموت عليهم.

روي عن ابن عبّاس: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرّحمن: ٢٦، قالت الملائكة: مات أهل الأرض. فلمّا نزل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ قالت الملائكة: متنا. و في الآية دليل على أنّ المقتول ميّت و على أنّ النّفس باقية بعد البدن، لأنّ الذّائق لا بدّ أن يكون باقيًا حال حصول الذّوق. (٤: ١٤١)

البُرُوسَوِيّ: أي تخرج و تنفكّ من البدن بأدنى شيء من الموت، فكنّي بالذّوق عن القلّة، و هو وعد و وعيد للمصدّق و المكذّب، من حيث إنّه كناية عن أنّ هذه الدّار بعدها دار أُخرى، يتميّز فيها المحسن من المُسيء، و يتوفّر على كلّ أحد ما يليق به من الجزاء.

و في الحديث: «لمّا خلق الله آدم اشتكت الأرض إلى ربّها لما أخذ منها، فوعدها أن يردّ فيها ما أخذ منها، فما من أحد إلّا و يُدفَن في التّربة الّتي خُلق منها». (٢: ١٣٨)

الآلوسيّ: قد استدلّ بالآية على أنّ المقتول ميّت و على أنّ النّفس باقية بعد البدن، لأنّ الذّائق لابدّ أن يكون باقيًا حال حصول المذوق، فتدبّر.

و قرأ اليزيديّ: (ذَائِقَةٌ الْمَوْتَ) بالتّنوين و نصب (الموت) على الأصل، و قرأ الأعمش (ذَائِقَةُ الْمَوْتَ) بطرح التّنوين مع النّصب، كما في قوله:

فألفيته غير مستعتب *** و لا ذاكرًا الله إلّا قليلًا

و على القراءات الثّلاث ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ مبتدأ، و جاز ذلك و إن كان نكرة لما فيه من العموم، و ﴿ذَائِقَةُ﴾ الخبر، و أُنّث على معنى ﴿كُلُّ﴾ لأنّ ﴿كُلُّ نَفْسٍ﴾ نفوس، و لو ذُكّر في غير القرآن على لفظ «كُلّ» جاز. (٤: ١٤٦)

المَراغيّ: أي كلّ نفس تذوق طعم مفارقة البدن و تحسّ به. و في هذا إيماء إلى أنّ النّفس لا تموت بموت البدن، لأنّ الّذي يذوق هو الموجود، و الميّت لا يذوق. فالذّوق شعور لا يحسّ به إلّا الحيّ. (٤: ١٥٢)

سيّد قطب: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾: كلّ نفس تذوق هذه الجُرعة، و تفارق هذه الحياة. لا فارق بين نفس و نفس في تذوّق هذه الجُرعة من هذه الكأس الدّائرة على الجميع، إنّما الفارق في شيء آخر. (١: ٥٣٨)

ابن عاشور: و الذّوق هنا أُطلق على وجدان الموت، تقدّم بيان استعماله عند قوله آنفًا: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ آل عمران: ١٨١، و شاع إطلاقه على حصول الموت، قال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ الدّخان: ٥٦، و يقال: ذاق طعم الموت. (٣: ٣٠١)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾، الآية، تتضمّن الوعد للمصدّق و الوعيد للمكذّب، و قد بدأ فيها بالحكم العامّ المَقضيّ في حقّ كلّ ذي نفس. (٤: ٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: هذه الآية تُشير أوّلًا إلى قانون عامّ يشمل جميع الأحياء في هذا الكون و تقول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾. و النّاس، و إن كان أكثرهم يحبّ أن ينسى مسألة الفناء و يتجاهل الموت، و لكنّ هذا الأمر حقيقة واقعة إن حاولنا تناسيها و التّغافل عنها، فهي لا تنسانا، و لا تتغافل عنّا.

إنّ لهذه الحياة نهاية لا محالة، و لا بدّ أن يأتي ذلك اليوم الّذي يزور فيه الموت كلّ أحد، و لا يكون أمامه حينئذ إلّا أن يفارق هذه الحياة.

إنّ المراد من «النّفس» في هذه الآية، هو مجموعة الجسم و الرّوح، و إن كانت النّفس في القرآن تُطلَق أحيانًا على خصوص «الرّوح» أيضًا.

و التّعبير بالتّذوّق إشارة إلى الإحساس الكامل، لأنّ المرء قد يرى الطّعام بعينيه أو يلمسه بيده، و لكن كلّ هذه لا يكون، و الأحرى لا يُحقّق الإحساس الكامل بالشّيء، نعم إلّا أن يتذوّق الطّعام بحاسّة الذّوق فحينئذ يتحقّق الإحساس الكامل، و كأنّ الموت في نظام الخِلقة نوع من الغذاء للإنسان و الأحياء. (٣: ٣٣)

٢ ـ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ. الأنبياء: ٣٥

الفرّاء: لو نوّنت في ﴿ذَائِقَةُ﴾ و نصبت ﴿الْمَوْتَ﴾ كان صوابًا. و أكثر ما تختار العرب التّنوين و النّصب في المستقبل، فإذا كان معناه ماضيًا لم يكادوا يقولون إلّا بالإضافة. فأمّا المستقبل فقولك: أنا صائمٌ يومَ الخميس، إذا كان خميسًا مستقبلًا. فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماض قلت: أنا صائمُ يومِ الخميس، فهذا وجه العمل. و يختارون أيضًا التّنوين إذا كان مع الجحد؛ من ذلك قولهم: ما هو بتاركٍ حقَّه، و هو غيرُ تاركٍ حقَّه، لا يكادون يتركون التّنوين. و تركه كثيرٌ جائز. (٢: ٢٠٢)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: كلّ نفس منفوسة من خلقه، معالجة غُصَص الموت، و متجرّعة كأسها. (٩: ٢٥)

الطّوسيّ: و المعنى: لا بدّ لكلّ نفس حيّة بحياة أن يدخل عليها الموت، و تخرج عن كونها حيّة. و انّما قال: ﴿ذَائِقَةُ﴾ لأنّ العرب تصف كلّ أمر شاقّ على النّفس بالذّوق كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩. (٧: ٢٤٦)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٤٦)

ابن عطيّة: الذّوق هاهنا مستعار. (٤: ٨١)

الفخر الرّازيّ: الذّوق هاهنا: لا يمكن إجراؤه على ظاهره، لأنّ الموت ليس من جنس المطعوم حتّى يُذاق بل الذّوق إدراك خاصّ، فيجوز جعله مجازًا عن أصل الإدراك.

و أمّا الموت فالمراد منه هاهنا مقدماته من الآلام العظيمة، لأنّ الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع إدراكه، و حال وجوده يصير الشّخص ميّتًا و لا يُدرك شيئًا.

و الإضافة في ﴿ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ في تقدير الانفصال،

لأنّه لما يستقبل، كقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ المائدة: ١، و ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ المائدة: ٩٥). (٢٢: ١٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ٤٧٦)، والآلوسيّ (١٧: ٤٧).

القُرطُبيّ: أي نختبركم بالشّدّة والرّخاء والحلال والحرام، فننظر كيف شكركم وصبركم؟. (١١: ٢٨٧)

البَيْضاويّ: ذائقة مرارة مفارقتها جسدها، وهو برهان على ما أنكره. (٢: ٧٢)

الخازن: الذّوق هاهنا: عبارة عن مقدّمات الموت وآلامه العظيمة قبل حلوله. (٤: ٢٣٨)

سيّد قطب: هذا هو النّاموس الّذي يحكم الحياة. وهذه هي السُّنّة الّتي ليس لها استثناء. فما أجدر الأحياء أن يحسبوا حساب هذا المذاق! (٤: ٢٣٧٧)

ابن عاشور: واستُعير الذّوق لمطلق الإحساس الباطنيّ لأنّ الذّوق إحساس باللّسان يقارنه ازدراد إلى الباطن.

وذوق الموت: ذوق آلام مقدّماته، وأمّا بعد حصوله فلا إحساس للجسد. (١٧: ٤٧)

فَأَذَاقَهَا

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

النّحل: ١١٢

ابن قُتَيْبَة: أصل الذّوق بالفم، ثمّ قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول في الكلام: ناظر فلانًا وذُقْ ما عنده، أي تعرّفْ واختبر، واركب الفرس وذُقْه. [ثمّ استشهد بشعر]

(تأويل مشكل القرآن: ١٦٤)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، لأنّ حقيقة الذّوق إنّما تكون في المطاعم والمشارب، لا في الكُسي والملابس. وإنّما خرج هذا الكلام مخرج الخبر عن العقاب النّازل بهم، والبلاء الشّامل لهم. وقد عُرف في لسانهم أن يقولوا لمن عُوقب على جريمة، أو أُخذ بجريرة: ذُقْ غَبَّ فعلك، واجْنِ ثمرة جهلك وإن كانت عقوبته ليست ممّا يُحَسّ بالطّعم، ويُدرَك بالذّوق. فكأنّه سبحانه لمّا شملهم بالجوع والخوف على وجه العقوبة حسن أن يقول تعالى: فأذاقهم ذلك، أي أوجدهم مرارته كما يجد الذّائق مرارة الشّيء المرير، ووخامة الطّعم الكريه. (١٩٦)

الطُّوسيّ: إنّما يقال لصاحب الشّدّة: ذُقْ، لأنّه يجده وجدان الذّائق في تفقّده له، ولأنّه يتجدّد عليه إدراكه، كما يتجدّد على الذّائق. (٦: ٤٣٣)

الزّمخشريّ: فإن قلت: الإذاقة واللّباس استعارتان فما وجه صحّتهما، والإذاقة المستعارة موقعة على اللّباس المستعار فما وجه صحّة إيقاعها عليه؟.

قلت: أمّا الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة، لشيوعها في البلايا والشّدائد وما يمسّ النّاس منها، فيقولون: ذاق فلان البُؤس والضّرّ، وأذاقه العذاب، شبّه ما يدرك من أثر الضّرر والألم بما يُدرك من طعم المرّ والبشع.

و أمّا اللّباس فقد شبّه به لاشتماله على اللّابس: ما غشي الإنسان و التبس به من بعض الحوادث. و أمّا إيقاع الإذاقة على لباس الجوع و الخوف، فلأنّه لـمّا وقع عبارة عمّا يغشى منهما و يلابس، فكأنّه قيل: فأذاقهم ما غشيهم من الجوع و الخوف.

و لهم في نحو هذا طريقان لابدّ من الإحاطة بهما، فإنّ الاستنكار لايقع إلّا لمن فقدهما:

أحدهما: أن ينظروا فيه إلى المستعار له كما نظر إليه هاهنا. و نحوه قول كُثيِّر:

غمر الرّداء إذا تبسّم ضاحكًا

غلقت لضحكته رقاب المال

استعار الرّداء للمعروف، لأنّه يصون عرض صاحبه صون الرّداء، لـمّا يُلقَى عليه. و وصفه بالغمر الّذي هو وصف المعروف و النّوال لاصفة الرّداء نظرًا إلى المستعار له.

و الثّاني: أن ينظروا فيه إلى المستعار، كقوله:

ينازعني ردائي عبد عمرو

رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشّطر الّذي ملكت يميني

و دونك فاعتجر منه بشطر

أراد بردائه: سيفه، ثمّ قال: «فاعتجر منه بشطر» فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار، و لو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل: فكساهم لباس الجوع و الخوف، و لقال كُثيِّر: ضافي الرّداء إذا تبسّم ضاحكًا. (٢: ٤٣١)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٣٠٢)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿فَاَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾ استعارات، أي لـمّا باشرهم ذلك صار كاللّباس.

و نحوه قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ البقرة: ١٨٧، و قوله: ﴿اَذَاقَهَا﴾ نظير قوله تعالى: ﴿ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان: ٤٩.

[و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٣: ٤٢٧)

الطَّبْرِسيّ: أي: فأخذهم الله بالجوع و الخوف بصنيعهم، و سوء فعالهم. و سمّى أثر الجوع و الخوف لباسًا، لأنّ أثر الجوع و الهزال يظهر على الإنسان كما يظهر اللّباس. و قيل: لأنّهم شملهم الجوع و الخوف، كما يشمل اللّباس البدن.

و قيل: إنّ هذه القرية هي مكّة، عن ابن عبّاس، و مجاهد، و قتادة، عذّبهم الله بالجوع سبع سنين حتّى أكلوا القدّ و العِلْهز، و هو الوبر، يُخلَط بالدّم، و القُراد، ثمّ يؤكل، و هم مع ذلك خائفون و جلون من النّبيّ ﷺ و أصحابه، يغيّرون عليهم قوافلهم، و ذلك حين دعا النّبيّ ﷺ عليهم، فقال: اللّهم أشدُد وطأتك على مضر، و اجعل عليهم سنين كسني يوسف.

و قيل: إنّها قرية كانت قبل نبيّنا ﷺ بعث الله إليهم نبيًّا، فكفروا بذلك النّبيّ و قتلوه، فعذّبهم الله بعذاب الاستئصال. (٣: ٣٩٠)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿فَاَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ و الإذاقة لاتناسب اللّباس و إنّما تناسبه الكِسْوة؟

قلنا: الإذاقة تناسب المستعار له، و هو الجوع؛ من حيث إنّ الجوع يقتضي الأكل فيقتضي الذّوق، و إن كانت لاتناسب المستعار و هو اللّباس، و الكِسْوة

تناسب المستعار له و هو الجوع، و كلاهما من دقائق علم البيان، يسمّى الأوّل تجريد الاستعارة، و الثّاني: ترشيح الاستعارة، فجاء القرآن العزيز في هذه الآية بتجريد الاستعارة. (مسائل الرّازيّ: ١٨١)

القُرطُبيّ: أي أذاق أهلها ... و أصل الذّوق بالفم، ثمّ يستعار فيوضع موضع الابتلاء. (١٠: ١٩٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٨٩)

البَيْضاويّ: استعار الذّوق لإدراك أثر الضّرر. (١: ٥٧٢)

ابن كثير: أي ألبسها و أذاقها الجوع بعد أن كان يُجبَى إليهم ثمرات كلّ شيء، و يأتيها رزقها رغدًا من كلّ مكان، و ذلك أنّهم استعصوا على رسول الله ﷺ، و أبوا إلّا خلافه، فدعا عليهم بسبع كسبع يوسف، فأصابتهم سنة أذهبت كلّ شيء لهم، فأكلوا العلهز: و هو وبر البعير يُخلَط بدمه إذا نحروه. (٤: ٢٣٠)

القاسميّ: شبّه أثر الجوع و الخوف و ضررهما المحيط بهم، باللّباس الغاشي للّابس. فاستُعير له اسمه، و أوقع عليه الإذاقة المستعارة، لمطلق الإيصال، المُنبئة عن شدّة الإصابة، بما فيها من اجتماع إدراكَي اللّامسة و الذّائقة، على نهج التّجريد. فإنّها لشيوع استعمالها في ذلك، و كثرة جريانها على الألسنة، جرت مجرى الحقيقة. (١٠: ٣٨٦٨)

ابن عاشور: و أمّا قَرْن ﴿فَاَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾ بفاء التّعقيب، فهو تعقيب عُرفيّ في مثل ذلك المعقّب، لأنّه حصل بعد مُضيّ زمن عليهم، و هم مصرّون على كفرهم، و الرّسول يكرّر الدّعوة و إنذارهم به. فلمّا حصل عقب ذلك بمدّة غير طويلة و كان جزاء على كفرهم، جُعل كالشّيء المعقّب به كفرهم.

و الإذاقة: حقيقتها إحساس اللّسان بأحوال الطّعوم، و هي مستعارة هنا و في مواضع من القرآن إلى إحساس الألم و الأذى إحساسًا مكينًا، كتمكّن ذوق الطّعام من فم ذائقه لا يجد له مدفعًا. (١٣: ٢٤٦)

الطّباطبائيّ: و الإذاقة: استعارة للإيصال اليسير، فإذاقة الجوع و الخوف مشعر بأنّ الّذي يوصلهما قادر على تضعيف ذلك و تكثيره، بما لا يقدر مقدّر، كيف لا؟ و هو الله الّذي له القدرة كلّها. (١٢: ٣٦٢)

فضل الله: و لكنّها لم تشكر الله على ذلك كلّه، بما يفرضه هذا الجوّ الآمن المطمئنّ الغنيّ، من انضباط في العلاقات و الأعمال و الأقوال، و ابتعاد عن الاعتداء و الإساءة إلى حياة و حرّيّة أيّ إنسان، و عدم إثارة القلق و الاهتزاز الرّوحيّ و المادّيّ و المعنويّ في الواقع الاجتماعيّ و السّياسيّ و الاقتصاديّ، بوضع الخُطط الشّريرة الّتي تقود إلى أكل أموال النّاس بالباطل، و الاتّجاه بالمال إلى غير ما يريده الله، بإفساد الحياة من خلاله. ففي خطوات كهذه كفر عمليّ بالله و نعمه، و هو ما حصل لهذه القرية الّتي كفرت بأنعم الله، فأذاقها الله لباس الجوع و الخوف، فأجاعها بعد شبع، و أخافها بعد أمن. و لكن لا كعقوبة على العمل، بل كنتيجة طبيعيّة لخصائص ذاك العمل في طبيعته، تمامًا، كما هي النّتيجة المتّصلة بمقدّمتها، و السّبب بمسبّبه،

و ذلك قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ فهم يجوعون لأنّ أعمالهم السّيّئة تؤدّي إلى الفقر الّذي ينتج الجوع، و هم يخافون لأنّ المشاكل و المعارك الّتي يُثيرونها تطرد الأمن. (١٣: ٣١٢)

اَذَقْنَا

١ ـ وَ إِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي اٰيَاتِنَا قُلِ اللهُ اَسْرَعُ مَكْرًا اِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ. يونس: ٢١

ابن عبّاس: أعطينا الكفّار. (١٧٢)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى بأنّه إذا أذاق النّاس يعني الكافرين ﴿رَحْمَةً﴾، بأن أنعم عليهم و أوسع أرزاقهم، و أخصب أسعارهم ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ﴾، يعني بعد شدّة كانوا فيها من جَدْب و ضيق نالتهم ﴿مَكَرُوا فِي اٰيَاتِنَا﴾، فجواب (إذَا) الأولى في (إِذَا) الثّانية. و إنّما جعلوا (إِذَا) جوابًا إذا كانت بمعنى الجملة على ما فيها من المفاجأة، كما قال تعالى: ﴿وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ اِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ الرّوم: ٣٦. و حقيقة الذّوق: تناول ما له طعم بالفم ليوجد طعمه، و إنّما قال: ﴿اَذَقْنَاهُمْ﴾ على طريق البلاغة لشدّة إدراك الحاسّة. (٥: ٤١١)

نحوه الطّبْرسيّ. (٣: ١٠١)

ابن عاشور: و الإذاقة مستعملة في مطلق الإدراك استعارة أو مجازًا، كما تقدّم في قوله: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ اَمْرِهِ﴾ في سورة المائدة: ٩٥. (١١: ٥٢)

٢ ـ وَ إِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ اِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ. الرّوم: ٣٦

ابن عبّاس: أصابهم. (٣٤١)

الطّبَريّ: إذا أصاب النّاس منّا خصب و رخاء و عافية في الأبدان و الأموال، فرحوا بذلك. (١٠: ١٨٦)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى مخبرًا عن خلقه: بأنّه إذا أذاقهم رحمة من عنده، بأن ينعم عليهم بضروب النّعَم، و يصحّ أجسامهم و يدرّ أرزاقهم و يكثر مواشيهم، و غير ذلك من النّعم، إنّهم يفرحون بذلك و يسرّون به. فـ(اذا) شرطٌ، و جوابه: ﴿فَرِحُوا بِهَا﴾ و إنّما جاء الجزاء بـ(إذا) و لم يجئ بـ(حين)، لأنّ (إذا) أشبه بالفاء من جهة البناء، و ألزم للفعل من جهة أنّه لا يُضاف إلى مفرد، فصار بمنزلة الفاء في ترتيب الفعل، و ليس كذلك (حين). و شبّه إدراك الرّحمة بإدراك الطّعم، فسمّاه ذوقًا. (٨: ٢٥٢)

الواحديّ: إذا أعطاهم من عند المطر. (٣: ٤٣٤)

الطَّبْرسيّ: بأن يعافيهم من المرض، أو يُغنيهم من الفقر، أو يُنجيهم من الشّدّة. (٤: ٣٠٤)

الفخر الرّازيّ: لـمّا بيّن حال المُشرك الظّاهر شركه بيّن حال المشرك الّذي دونه، و هو مَن تكون عبادته الله للدّنيا. فإذا آتاه رضي و إذا منعه سخط و قنط، و لا ينبغي أن يكون العبد كذلك، بل ينبغي أن يعبد الله في الشّدّة و الرّخاء، فمن النّاس من يعبد الله في الشّدّة كما قال تعالى: ﴿وَ اِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ﴾ الرّوم: ٣٣، و من النّاس من يعبده إذا آتاه نعمة، كما قال تعالى: ﴿وَ اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾.

و الأوّل: كالّذي يخدم مكرهًا مخافة العذاب، و الثّاني كالّذي يخدم أجيرًا لتوقّع الأجر، و كلاهما لايكون من المثبتين في ديوان المرتّبين في الجرائد الّذين يأخذون رزقهم، سواء كان هناك شغل أو لم يكن، فكذلك القسمان لايكونان من المؤمنين الّذين لهم رزق عند ربّهم. (٢٥: ١٢٣)

البيضاويّ: خلاصًا من تلك الشّدّة. (٢: ٢٢١)

نحوه أبو السّعود (٥: ١٧٧) و القاسميّ (١٣: ٤٧٧٩)

فضل الله: فأحسّوا ببرد العافية في حياتهم، و بطمأنينة الأمن في ساحتهم، رجعوا إلى أصنامهم البشريّة، و استسلموا لعلاقاتهم الصّنميّة، ليلجأوا إليها، و يتعبّدوا لها، و يستغرقوا في أوضاعها الكافرة و المنحرفة، و ليبتعدوا عن الله من جديد. (١٨: ١٣٥)

٣ـ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ. الشّورى: ٤٨

الطّبريّ: فإنّا إذا أغنينا ابن آدم فأعطيناه من عندنا سعة، و ذلك هو الرّحمة الّتي ذكرها جلّ ثناؤه فرح بها. (١١: ١٦١)

الطّوسيّ: أوصلنا إليه نعمة. (٩: ١٧٣)

مثله الطّبرسيّ (٥: ٥٥)

أَذَقْنَاهُ

وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي... فصّلت: ٥٠

الطّبريّ: و لئن نحن كشفنا عن هذا الكافر ما أصابه من سقم في نفسه و ضرّ و شدّة في معيشته. (١١: ١٢٤)

الواحديّ: و لئن آتيناه خيرًا و عافية و غنًى. (٤: ٤٠)

نحوه البغويّ (٤: ١٣٦)، و الميبديّ (٨: ٥٤١)، و الخازن (٦: ٩٦)

القشيريّ: لئن كشفنا عنه البلاء، و أوجبنا له الرّجاء، لادّعاه استحقاقًا أو اتّفاقًا، و ما اعتقد أنّ ذلك منّا فضل و إيجاب.

و يقول: لو كان لي حشرٌ و نشرٌ، لكان لي من الله لطف و خير، و غدًا يعلم الأمر، و أنّه بخلاف ما توهّم، و ذلك عند ما نذيقه ما يستوجبه من عذاب. (٥: ٣٣٨)

الآلوسيّ: أي لئن فرّجنا عنه بصحّة بعد مرض أو سعة بعد ضيق، أو غير ذلك. (٢٥: ٤)

القاسميّ: أي بتفريجها عنه. (١٤: ٥٢١٦)

المراغيّ: أي و لئن كشفنا ما أصابه من سقم في نفسه، أو شدّة و جهد في معيشته، فوهبنا له العافية بعد السّقم، و الغنى بعد الفقر، ليقولنّ هذا حقّي قد وصل إليّ. (٢٥: ٧)

الطّباطبائيّ: الأصل بالنّظر إلى مضمون الآية السّابقة أن يقال: و إن ذاق خيرًا قال: هذا لي، لكن بدّل ذاقَ من ﴿أَذَقْنَاهُ﴾ و خيرًا من قوله: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ ليدلّ على أنّ الخير الّذي ذاقه هو رحمة من الله أذاقه إيّاها، و ليس بعصبية برأسه، و لاهو ملكه. و لو كان ملكه لم ينفكّ عنه و لم يمسسه الضّرّاء، و لذا قيّد قوله:

﴿وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ...﴾ بقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾.
(١٧: ٢٠٤)

يُذِيقُ

... وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. الأنعام: ٦٥

مُجاهِد: أي بالحرب والقتل في الفتنة.
(القُرطُبيّ ٧: ٩)

الحسَن: التّهديد بإنزال العذاب، والخسف، يتناول الكفّار. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٣١٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: سوء الجوار.
(الطُّوسيّ ٤: ١٧٦)

الطَّبَريّ: قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ فإنّه يعني بقتل بعضكم بيد بعض.

والعرب تقول للرّجل ينال الرّجل بسلاح فيقتله به: قد أذاق فلان فلانًا الموت، وأذاقه بأسه، وأصل ذلك من: ذوق الطّعام وهو يطعمه، ثمّ استُعمل ذلك في كلّ ما وصل إلى الرّجل من لذّة وحلاوة، أو مرارة ومكروه وألم. (٥: ٢١٩)

الزّجّاج: قوله: ﴿يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتّفاق، فيجعلكم فِرَقًا ولا تكونون فِرقةً واحدةً، فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضًا وهو معنى قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾.
(الفخر الرّازيّ ١٣: ٢٢)

الثّعلبيّ: يعني السّيوف المختلفة بقتل بعضكم بعضًا، كما فعل ببني إسرائيل، فلمّا نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «يا جبرئيل ما بقاء أمّتي على ذلك؟ فقال له جبرائيل: إنّما أنا عبد مثلك فسَلْ ربّك؟ فقام رسول الله ﷺ وتوضّأ وصلّى وسأل ربّه، فأعطي آيتين ومُنع واحدة، قال رسول الله ﷺ: «سألته أن يبعد على أمّتي عذابًا من فوقهم ومن تحت أرجلهم فأعطاني ذلك، وسألته أن لايجعل بأسهم بينهم فمنعني، وأخبرني جبرئيل عليه السلام أنّ فناء أمّتي بالسّيف».
(٤: ١٥٦)

نحوه البغويّ. (٢: ١٣١)

الماوَرْديّ: تكفير أهل الأهواء بعضهم بعضًا، وقول الجمهور: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ يعني بالحروب والقتل حتّى يُفني بعضهم بعضًا، لأنّه لم يجعل الظّفر لبعضهم فيبقى. (٢: ١٢٧)

الطُّوسيّ: ومعنى ﴿شِيَعًا﴾ أي يجعلكم فِرَقًا لا تكونون شيعةً واحدةً، فإذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضًا، وهو معنى قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾. وإنّما يلبسهم الله شيعًا بأن يكلهم إلى أنفسهم ولا يلطف لهم اللّطف الّذي يؤمنون عنده، ويُخلّيهم من ألطافه بذنوبهم السّالفة، فيلبس عند ذلك عليهم أمرهم، فيختلفوا حتّى يذوق بعضهم بأس بعض.
(٤: ١٧٥)

الواحديّ: أي بالخلاف والقتال. (٢: ٢٨٤)

القُشَيريّ: لا طعم أردأ للإنسان من طعم الإنسان: إن شئت من الولاية والمحبّة، وإن شئت في العداوة والبَغضة، فمَن مُني بالبغضة مع أشكاله تنغّص عليه عيشه في الدّنيا، ومَن مُني بمحبّة أمثاله تكدّر عليه

حاله مع المولى، و مَن صانه عن الخلق فهو المحفوظ .
(٢: ١٧٦)

ابن عَطيّة: استعارة، إذ هي من أجل حواسّ الاختبار، و هي استعارة مستعملة في كثير من كلام العرب و في القرآن. و قرأ الأعمش (ونُذيق) بنون الجماعة، و هي نون العظمة في جهة الله عزّ و جلّ. و تقول: أذقتُ فلانًا العلقم، تريد كراهية شيء صنعته به، و نحو هذا. (٢: ٣٠٣)

الطَّبْرِسيّ: أي: قتال بعض، و حرب بعض، و معناه: يقتل بعضكم بعضًا، حتّى يُفني بعضكم بعضًا، كما قال: ﴿وَكَذٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الأنعام: ١٢٩. (٢: ٣١٥)

القُرطُبيّ: الآية عامّة في المسلمين و الكفّار، و قيل: هي في الكفّار خاصّة. و قال الحسن: هي في أهل الصّلاة.

قلت: و هو الصّحيح؛ فإنّه المشاهد في الوجود، فقد لبسنا العدوّ في ديارنا و استولى على أنفسنا و أموالنا، مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضًا، و استباحة بعضنا أموال بعض. نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها و ما بطن. و عن الحسن أيضًا: أنّه تأوّل ذلك فيما جرى بين الصّحابة. [ثمّ ذكر رواياتٍ في ذلك] (٧: ٩)

البَيْضاويّ: يقاتل بعضكم بعضًا. (١: ٣١٥)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١٧)، و البُرُوسَويّ (٣: ٤٧)، و شُبّر (٢: ٢٧٠).

النّيسابوريّ: قالت الأشاعرة: في قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ إشارة إلى أنّ المعاصي و أنواع الظّلم مستندة إلى الله تعالى. و قالت المعتزلة: الآية لا تدلّ إلّا على أنّه تعالى قادر على القبيح، و النّزاع في أنّه هل يفعل ذلك أم لا؟.

و أجيب بأنّ الآية دلّت على أنّ القدرة على هذه الأمور تختصّ به، و هذه الأمور واقعة، فيكون هو فاعلها بالضّرورة. (٧: ١٣٠)

أبو حَيّان: و الإذاقة و الإنالة و الإصابة هي من أقوى حواسّ الاختبار، و كثر استعمالها في كلام العرب و في القرآن، قال تعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ القمر: ٤٨. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ الأعمش (وَنُذِيقَ) بالنّون، و هي نون عظمة الواحد و هي التفات، فائدته نسبة ذلك إلى الله على سبيل العظمة و القدرة القاهرة. (٤: ١٥١)

الآلوسيّ: عطف على ﴿يَبْعَثَ﴾ كما نقل عن السّمين. و يُفهم من كلام البعض أنّه عطف على «يَلْبِسَ» و هو من قبيل عطف التّفسير أو من عطف المسبَّب على السّبب و قرئ (نُذِيقُ) بنون العظمة على طريق الالتفات، لتهويل الأمر و المبالغة في التّحذير. (٧: ١٨٠)

الشّوكانيّ: قوله: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ أي يُصيب بعضكم بشدّة بعض، من قتل و أسر و نهب. ﴿وَيُذِيقَ﴾ معطوف على ﴿يَبْعَثَ﴾. و قُرئ (نذيق) بالنّون. (٢: ١٥٨)

سيّد قطب: و هي صورة من العذاب المقيم الطّويل المديد الّذي يذوقونه بأيديهم، و يجرّعونه لأنفسهم؛ إذ يجعلهم شيعًا و أحزابًا، متداخلة لا يتميّز

بعضها عن بعض، و لا يفاصل بعضها بعضًا، فهي أبدًا في جدال و صراع، و في خصومة و نزاع، و في بلاء يصبه هذا الفريق، على ذاك.

و لقد عرفت البشريّة في فترات كثيرة من تاريخها ذلك اللّون من العذاب، كلّما انحرفت عن منهج الله، و تركت لأهواء البشر، و نزواتهم و شهواتهم و جهالتهم و ضعفهم و قصورهم تصريف الحياة وفق تلك الأهواء و النّزوات و الشّهوات و الجهالة و الضّعف و القصور. و كلّما تخبّط النّاس و هم يضعون أنظمة للحياة، و أوضاعًا و شرائع و قوانين و قيمًا و موازين من عند أنفسهم، يتعبّد بها النّاس بعضهم بعضًا، و يريد بعضهم أن يخضع لأنظمته و أوضاعه و شرائعه و قوانينه البعض الآخر، و البعض الآخر يأبى و يعارض، و أولئك يبطشون بمن يأبى و يعارض، و تتصارع رغباتهم و شهواتهم و أطماعهم و تصوّراتهم، فيذوق بعضهم بأس بعض، و يحقد بعضهم على بعض، و ينكر بعضهم بعضًا، لأنّهم لا يفيئون جميعًا إلى ميزان واحد، يضعه لهم المعبود الّذي يعنو له كلّ العبيد، حيث لا يجد أحدهم في نفسه استكبارًا عن الخضوع له، و لا يحسّ في نفسه صَغارًا حين يخضع له.

إنّ الفتنة الكبرى في الأرض، هي أن يقوم من بين العباد مَن يدّعي حقّ الألوهيّة عليهم، ثمّ يزاول هذا الحقّ فعلًا! إنّها الفتنة الّتي تجعل النّاس شيعًا ملتبسة، لأنّهم من ناحية المظهر يبدون أمّة واحدة أو مجتمعًا واحدًا، و لكن من ناحية الحقيقة يكون بعضهم عبيدًا لبعض، و يكون بعضهم في يده السّلطة الّتي يبطش بها، لأنّها غير مقيّدة بشريعة من الله، و يكون بعضهم في نفسه الحقد و التّربّص. و يذوق الّذين يتربّصون و الّذين يبطشون بعضهم بأس بعض. و هم شيع، و لكنّها ليست متميّزة و لا منفصلة و لا مفاصلة.

و الأرض كلّها تعيش اليوم في هذا العذاب البطيء المديد. و هذا يقودنا إلى موقف العُصبة المسلمة في الأرض، و ضرورة مسارعتها بالتّميّز من الجاهليّة المحيطة بها، و الجاهليّة كلّ وضع و كلّ حكم و كلّ مجتمع لا تحكمه شريعة الله وحدها، و لا يُفرد الله سبحانه بالألوهيّة و الحاكميّة و ضرورة مفاصلتها للجاهليّة من حولها، باعتبار نفسها أمّة متميّزة من قومها الّذين يؤثرون البقاء في الجاهليّة، و التّقيّد بأوضاعها و شرائعها و أحكامها و موازينها و قيمها.

إنّه لا نجاة للعُصبة المسلمة في كلّ أرض من أن يقع عليها هذا العذاب: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ إلّا بأن تنفصل هذه العصبة عقيديًّا و شعوريًّا و منهج حياة عن أهل الجاهليّة من قومها، حتّى يأذن الله لها بقيام «دار إسلام» تعتصم بها و إلّا أن تشعر شعورًا كاملًا بأنّها هي «الأمّة المسلمة» و أنّ ما حولها و مَن حولها، ممّن لم يدخلوا فيما دخلت فيه، جاهليّة و أهل جاهليّة. و أن تفاصل قومها على العقيدة و المنهج، و أن تطلب بعد ذلك من الله أن يفتح بينها و بين قومها بالحقّ، و هو خير الفاتحين.

(۲: ۱۱۲٤)

ابن عاشور: الإذاقة: استعارة للألم. و هذا تهديد للمشركين ـ كما قلنا ـ بطريق المجاز أو الكناية. و قد

وقع منه الأخير، فإنّ المشركين ذاقوا بأس المسلمين يوم بدر، و في غزوات كثيرة. (٦: ١٤٧)

الطّباطبائيّ: ظاهره أنّه أريد به التّحزّبات الّتي نشأت بعد النّبيّ ﷺ فأدّى ذلك إلى حدوث مذاهب متنوّعة، ألبست لباس العصبيّة و الحميّة الجاهليّة، و استتبعت حروبًا و مقاتل يستبيح كلّ فريق من غيره كلّ حرمة، و يطرده بزعمته من حرمة الدّين و بيضة الإسلام.

و على هذا فقوله: ﴿اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَ يُذِيقَ﴾ إلخ، عذاب واحد لا عذابان، و إن أمكن بوجه عدّ كلّ من إلقاء التّفرّق في الكلمة و إذاقة البعض بأس بعض عذابًا مستقلًّا برأسه، فللتّفرقة بين الأمّة أثر سوء آخر، و هو طروّ الضّعف و نفاد القوّة و تبعّض القدرة، لكن المأخوذ في الآية المعدود عذابًا، أعني قوله: ﴿وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ﴾ إلخ، حينئذ بالنّسبة إلى مجرّد إلقاء الاختلاف بمنزلة المقيّد بالنسبة إلى المطلق، و لا يحسن مقابلة المطلق بالمقيّد إلّا بعناية زائدة في الكلام، على أنّ العطف بواو الجمع يؤيّد ما ذكرناه.

فبالجملة معنى الآية: قل يا رسول الله مخاطبًا لهم منذرًا لهم عاقبة استنكافهم عن الاجتماع، تحت لواء التّوحيد و استماع دعوة الحقّ، إنّ لشأنكم هذا عاقبة سيّئة في قدرة الله سبحانه أن يأخذكم بها، و هو أن يبعث عليكم عذابًا لا مفرّ لكم منه، و لا ملاذ تلوذون به، و هو العذاب من فوقكم أو من تحت أرجلكم، أو أن يضرب بعضكم ببعض، فتكونوا شيعًا و فرقًا مختلفين متنازعين و متحاربين، فيذيق بعضكم بأس بعض. (٧: ١٣٧)

فضل الله: في ما يمثّله ذلك من عذاب يوميّ، نفسيّ و عمليّ، متحرّك يأخذ على الإنسان كلّ حياته ليجعلها في قبضة التّمزيق، من خلال ما يثيره تفرّق المجتمع إلى شيع و أحزاب من نوازع العصبيّة البغيضة، و الحقد العميق، ممّا يؤدّي إلى التّقاتل و التّدافع، و يدفع إلى المزيد من الآلام و الخسائر و مظاهر الخراب و الدّمار، خاصّة إذا ما جاء ذلك من الأيدي القريبة الّتي كانت تتصافح بروح الصّداقة، فإذا بها تتقاتل بروح العداوة.

و تلك هي قصّة الواقع الإنسانيّ الّذي يمثّل لونًا من ألوان العذاب الّذي ينزله الله على النّاس في الدّنيا، بشكل مباشر أو غير مباشر.

فالبعض منه يتنزّل على أساس العقوبة على التّمرّد و العصيان، و في البعض الآخر، يحدث كنتيجة طبيعيّة لبعض أنماط السّلوك الإنسانيّ المنحرف في ما ينتجه هذا العمل السّيّئ أو ذاك. تلتقي إثارة ذلك كلّه أمام النّاس، و لا سيّما المكذّبين منهم بالهدف القرآنيّ الّذي يريد أن يفتح قلب الإنسان على الحقيقة، من أجل أن يفقه و يتأمّل و يواجه المعرفة الإيمانيّة بجدّيّة و مسؤوليّة. (٩: ١٥٠)

لِيُذِيقَهُمْ

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِى عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

الرّوم: ٤١

ابن عبّاس: لكي يصيبهم. (٣٤٢)

الطَّبَريّ: ليصيبهم بعقوبة بعض أعمالهم الّتي عملوا، و معصيتهم الّتي عصوا. [إلى أن قال:]

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿لِيُذِيقَهُمْ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء الأمصار ﴿لِيُذِيقَهُمْ﴾ بالياء، بمعنى: ليذيقهم اللّه بعض الّذي عملوا. و ذُكر أنّ أبا عبد الرّحمان السّلميّ قرأ ذلك بالنّون، على وجه الخبر من اللّه عن نفسه بذلك. (۱۰: ۱۹۲)

الطُّوسيّ: معناه: ليصيبهم اللّه بعقوبة بعض أعمالهم الّتي عملوها من المعاصي. (۸: ۲۵۷)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ۳۰۷)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾؟

قلت: أمّا على التّفسير الأوّل [الجدب و القحط] فظاهر، و هو أنّ اللّه قد أفسد أسباب دنياهم و محقها، ليُذيقهم و بال بعض أعمالهم في الدّنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة، لعلّهم يرجعون عمّا هم عليه. و أمّا على الثّاني [الشّرّ و الفساد] فاللّام مجاز، على معنى أنّ ظهور الشّرور بسببهم ممّا استوجبوا به أن يُذيقهم اللّه و بال أعمالهم إرادة الرّجوع، فكأنّهم إنّما أفسدوا و تسبّبوا لفشوّ المعاصي في الأرض، لأجل ذلك.

و قرئ: (لنذيقهم) بالنّون. (۳: ۲۲٤)

ابن عَطيّة: قرأ عامّة القرّاء و النّاس ﴿لِيُذِيقَهُمْ﴾ بالياء، و قرأ قنبل عن ابن كثير و الأعرج و أبو عبد الرّحمان السّلميّ (لِنُذِيقَهُمْ) بالنّون، و معناها بيّن، و قرأ أيضًا أبو عبد الرّحمان (لِتُذِيقَهُمْ) بالتّاء من فوق. (٤: ۳٤٠)

الفخر الرّازيّ: وجه تعلّق هذه الآية بما قبلها هو أنّ الشّرك سبب الفساد، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ۲۲، و إذا كان الشّرك سببه جعل اللّه إظهارهم الشّرك مورثًا لظهور الفساد، و لو فعل بهم ما يقتضيه قولهم: ﴿لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَ الْأَرْضُ﴾ المؤمنون: ۷۱، كما قال تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ۹۰، و إلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾. (۲۵: ۱۲۷)

البَيْضاويّ: و اللّام للعلّة أو للعاقبة، و عن ابن كثير و يعقوب بالنّون. (۲: ۲۲۳)

النَّسَفيّ: أي ليذيقهم و بال بعض أعمالهم في الدّنيا، قبل: أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة. (۳: ۲۷٤)

أبو حَيّان: أي إنّه تعالى أفسد أسباب دنياهم و محقهم، ليُذيقهم و بال بعض أعمالهم في الدّنيا، قبل أن يعاقبهم بها جميعًا في الآخرة، لعلّهم يرجعون عمّا هم فيه. [ثمّ ذكر القراءات] (۷: ۱۷٦)

نحوه الآلوسيّ. (۲۱: ٤۸)

البُرُوسَويّ: اللّام للعلّة، و الذّوق وجود الطّعم بالفم، و كثر استعماله في العذاب، يعني أفسد اللّه أسباب دنياهم بسوء صنيعهم، ليذيقهم بعض جزاء ما عملوا من الذّنوب و الإعراض عن الحقّ، و يُعذّبهم بالبأساء و الضّرّاء و المصائب. (۷: ٤٦)

ابن عاشور: و الإذاقة: استعارة مكنيّة، شبّه ما يُصيبهم من الآلام فيُحسّون بها بإصابة الطّعام حاسّة المطعم. و لـمّا كان ما عملوه لايُصيبهم بعينه، تعيّن أنّ

بعض الّذي عملوا أطلق على جزاء العمل، و لذلك فالبعضيّة تبعيض للجزاء، فالمراد: بعض الجزاء على جميع العمل لاالجزاء على بعض العمل، أي إنّ ما يُذيقهم من العذاب هو بعض ما يستحقّونه.

و في هذا تهديد إن لم يُقلِعُوا عن مساوئ أعمالهم، كقوله تعالى: ﴿وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر : ٤٥، ثمّ وراء ذلك عذاب الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَ لَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَشَدُّ وَ اَبْقٰى﴾ طٰه : ١٢٧. (٢١: ٦٦)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾، اللّام للغاية، أي ظهر ما ظهر لاجل أن يُذيقهم الله وبال بعض أعمالهم السّيّئة بل ليذيقهم نفس ما عملوا، و قد ظهر في صورة الوبال، و إنّما كان بعض ما عملوا، لأنّ الله سبحانه برحمته يعفو عن بعض، كما قال: ﴿وَ مَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى : ٣٠.

و الآية ناظرة إلى الوبال الدّنيويّ، و إذاقة بعضه لأكله من غير نظر إلى وبال الأعمال الأخرويّ. فما قيل: إنّ المراد إذاقة الوبال الدّنيويّ و تأخير الوبال الأخرويّ إلى يوم القيامة لادليل عليه، و لعلّه جعل تقدير الكلام: ليذيقهم بعض جزاء ما عملوا، مع أنّ التّقدير: ليذيقهم جزاء بعض ما عملوا، لانّ الّذي يُحوجنا إلى تقدير المضاف لو أحوجنا، هو أنّ الرّاجع إليهم ثانيًا في صورة الفساد هو جزاء أعمالهم لانفس أعمالهم. فالّذي أذيقوا هو جزاء بعض ما عملوا لابعض جزاء ما عملوا. (١٦: ١٩٦)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ تقرير لتلك الحقيقة، و هي أنّ ما يعمله النّاس، هو محسوب عليهم، مجزيّون به، من خير أو شرّ.

و ليس كذلك ما تعمله الكائنات الأخرى الّتي تعيش مع النّاس على هذه الأرض. إنّ ما تعمله لا إرادة لها فيه، شأنها في هذا شأن البذرة تُدفَن في الثّرى، فيخرج منها ما في طبيعتها من زهر و ثمر.

و من هنا كانت مسؤوليّة الإنسان عن كلّ عمل يعمله، ليذوق ثمر ما يعمل، حلواً كان أو مُراً. ﴿وَ اَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى﴾ النّجم ٣٩.

و الآية هنا، إنّما تُنبّه إلى الأعمال السّيّئة، الّتي من شأنها الإفساد في الأرض، و الّتي كان من شأن الإنسان العاقل أن يتجنّبها، و يعمل ما هو خير، و ما هو حسن.

و في قوله : ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ إشارة إلى أنّ الله سبحانه و تعالى فضلًا منه و كرمًا و إحسانًا لم يجز النّاس بكلّ ما عملوا من شرّ، بل ببعض ما كسبوا منه، حتّى يكون لهم من ذلك زاجر يزجرهم، و أدب سماويّ يأخذون منه العِبرة و العِظة، و ليرجعوا إلى الله من قريب، ويستقيموا على طريق الخير و الإحسان.

و لو آخذ الله النّاس بما كسبوا، لأهلكهم جميعًا، بل و أهلك معهم كلّ دابّة تدبّ على ظهر الأرض. و في هذا يقول سبحانه: ﴿وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥، و إنّه ليكفي أن يدين بعض النّاس بغير دين الله، و أن يتّخذوا من

دونه أولياء، و أن يدعوا له ولدًا، أو شريكًا، فذلك ذنب عظيم ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ مريم: ۹۰. (۱۱: ۵۳۰)

مكارم الشّيرازيّ: الآية تُبيِّن المعنى الواسع حول ارتباط الفساد بالذّنب، الّذي لا يختصّ بأرض «مكّة» و الحجاز، و لا بعصر النّبيّ ﷺ بل هو من قبيل القضيّة الحقيقيّة الّتي تُبيِّن العلاقة بين الموضوع و المحمول، و بعبارة أُخرى: حيثما ظهر الفساد فهو انعكاس لأعمال النّاس. و فيه ضمنًا هدف تربويّ، ليذوق النّاس «طعم العلقم» نتيجة أعمالهم، لعلّهم ينتهون و يثوبون إلى رشدهم.

و يقول بعضهم: إنّ هذه الآية ناظرة إلى القحط و «الجدب» الّذي أصاب المشركين بسبب دعاء النّبيّ ﷺ على مشركي مكّة، فانقطعت المُزن و يبست الصّحاري، و صار من الصّعب عليهم الصّيد من البحر الأحمر أيضًا.

و على فرض أن يكون هذا الكلام صحيحًا تاريخيًّا، إلّا أنّه بيان لأحد المصاديق، و لا يحدّد معنى الآية في مسألة ارتباط الفساد بالذّنب، فهي ليست محدّدة بذلك الزّمان و المكان، و لا بالجدب و انقطاع «الغيث». (۱۲: ٤۹۸)

فضل الله: ليعيشوا الواقع الصّعب في نطاق المعاناة الجسديّة، في ما يتّصل بآلام الجسد، و المعاناة الرّوحيّة في ما يتّصل بالنّتائج المعنويّة و المادّيّة في المؤثّرات الفكريّة و الشّعوريّة في حياته، ليكون ذلك أساسًا لإعادة النّظر بكلّ الأوضاع و الممارسات المنحرفة على ضوء النّتائج السّلبيّة، ليتراجعوا عنها، و ليستقبلوا حياة جديدة بعيدة كلّ البُعد عمّا كانوا فيه. فالإنسان لا يفكّر عادة بالتّراجع عن خطواته المنسجمة مع أهوائه إذا لم يصطدم بالآلام القاسية، الّتي تهزّ كلّ جوانب الواقع من حوله و في داخله.

و في ضوء ذلك، فإنّنا نفهم من هذا القانون الإلهيّ، أنّ الله يُربّي عباده بالبلاء النّاتج من أعمالهم المنحرفة، كما يُربّيهم بالوحي النّازل على رُسله. (۱۸: ۱٤٦)

لِيُذِيقَكُمْ

وَ مِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. الرّوم: ٤٦

ابن عبّاس: لكي يصيبكم. (۳٤۲)

الطّبريّ: يقول: و لينزل عليكم من رحمته، و هي الغيث الّذي يُحيي به البلاد، و لتجري السّفن في البحار بها بأمره إيّاها. (۱۰: ۱۹٤)

الطّوسيّ: قوله: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ معطوف على المعنى، و تقديره: أن يرسل الرّياح للبشارة و الإذاقة من الرّحمة. (۸: ۲٦۰)

نحوه الطّبرسيّ (٤: ۳۰۹)، و البروسويّ (۷: ٤۹)، و شبّر (۵: ۹٤).

الزّمخشريّ: فإن قلت: بِمَ يتعلّق ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ﴾؟ قلت: فيه وجهان: أن يكون معطوفًا على ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ على المعنى، كأنّه قيل: ليُبشّركم و ليذيقكم. و أن يتعلّق بمحذوف تقديره: و ليُذيقكم

و ليكون كذا و كذا أرسلناها. اختصر الطّريق إلى الغرض، بأن أدرج تحت ذكر الانتصار و النّصر ذكر الفريقين، و قد أخلى الكلام أوّلًا عن ذكرهما.

(۳: ۲۲۵)

الفَخْر الرّازيّ: قال تعالى: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ عطف على ما ذكرنا، أي لِيُبشّركم بصلاح الهواء و صحّة الأبدان، ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ بالمطر، و قد ذكرنا أنّ الإذاقة تقال في القليل. و لـمّا كان أمر الدّنيا قليلًا و راحتها نزرًا قال: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ﴾، و أمّا في الآخرة فيرزقهم و يوسّع عليهم و يُديم لهم.

(۲۵: ۱۳۱)

البَيْضاويّ: يعني المنافع التّابعة لها. و قيل: الخَصْب التّابع لنزول المطر المسبّب عنها، أو الرّوح الّذي هو مع هبوبها. و العطف على علّة محذوفة دلّ عليها ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ أو عليها باعتبار المعنى، أو على ﴿يُرْسِلُ﴾ بإضمار فعل معلّل دلّ عليه. (۲: ۲۲۳)

نحوه النّسفيّ (۳: ۲۷۵) و أبو السُّعود (۵: ۱۷۹).

النّيسابوريّ: و قوله: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ﴾ إمّا معطوف على ما قبله معنى، كأنّه قيل: ليبشّركم و ليُذيقكم بعض رحمته، لأنّ راحات الدّنيا زائلة لا محالة. و إمّا معطوف على محذوف، أي و ليكون كذا و كذا أرسلناها.

(۲۱: ٤۳)

نحوه ابن جُزَيّ. (۳: ۱۲٤)

أبو حيّان: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ﴾ عطف على معنى ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾، فالعامل أن ﴿يُرْسِلَ﴾، و يكون عطفًا على التّوهّم، كأنّه قيل: لِيُبشّروكم، و الحال و الصّفة قد يجيئان، و فيهما معنى التّعليل. تقول: أهِن زيدًا مسيأً و أكرم زيدًا العالم، تريد لإساءته و لعلمه. و قيل: ما يتعلق به اللّام محذوف، أي و لكنّا أرسلناها. و قيل: الواو في ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ﴾ زائد. (۷: ۱۷۸)

الآلوسيّ: يعني المنافع التّابعة لها، كتذرية الحبوب و تخفيف العفونة و سقي الأشجار، إلى غير ذلك من اللّطف و النّعم.

و قيل: الخَصْب التّابع لنزول المطر المسبّب عنها، أو الرّوح الّذي هو مع هبوبها. و لا وجه للتّخصيص.

و الواو للعطف، و العطف على علّة محذوفة دلّ عليها ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ أي ليبشركم و ليذيقكم، أو على ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ باعتبار المعنى، فإنّ الحال قد يقصد بها التّعليل، نحو: أهِنْ زيدًا مسيئًا، أي لإساءته، فكأنّه قيل: لتبشّركم و ليذيقكم، و كونه من عطف التّوهّم توهّم.

أو على ﴿يُرْسِلُ﴾ بإضمار فعل معلّل، و التّقدير: و يرسلها ليذيقكم، و كون التّقدير: و يجري الرّياح ليذيقكم بعيد.

قيل: أو على جملة ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ...﴾ بتقدير: و ليذيقكم أرسلها أو فعل ما فعل. و لم يعتبره بعضهم، لأنّ المقصود اندراج الإذاقة في الآيات.

و قيل: الواو زائدة. (۲۱: ۵۱)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ عطف على موضع ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾ لما فيه من معنى التّعليل، و التّقدير: يُرسل الرّياح لتُبشّركم و ليُذيقكم من رحمته.

و المراد بإذاقة الرّحمة: إصابة أنواع النّعم المترتّبة على جريان الرّياح، كتلقيح الأشجار و دفع العفونات و تصفية الأجواء، و غير ذلك ممّا يشمله إطلاق الجملة. (١٦: ١٩٩)

مكارم الشّيرازيّ: أجل، إنّ الرياح هي وسيلة لتكاثر النّعم العديدة في مجال الزّراعة و التّدجين، و هي وسيلة للحمل و النّقل أيضا، و أخيرا فهي سبب للازدهار التّجاريّ.

وقد أُشير إلى الموضوع الأوّل بجملة: ﴿وَ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ و إلى الثّاني بجملة: ﴿وَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ﴾ و للثّالث بجملة: ﴿وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾.

و الطّريف هنا أنّ جميع هذه البركات منشؤها الحركة، الحركة في ذرّات الهواء في الفضاء الجوّيّ، لكن لا يُعرَف قدر أيّة نعمة حتّى تُسلَب عن الإنسان، فيعرفها حينذاك. فما لم تتوقّف هذه الرّياح و النّسائم، فلا يعرف الإنسان ما ذا يحلّ به من بلاء. (١٢: ٥٠٩)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذّواق، و هو التّطعّم. يقال: ما ذُقتُ ذَواقًا، أي ما تطعّمتُ شيئًا.

و الذّواق: طعم الشّيء و مَذاقُه. يقال: ذَواقُه و مَذاقُه طيّب.

و الذّواق: اسم و مصدر: ذاقَ الشّيء يَذُوقه ذَوقًا و ذَواقًا و مَذاقًا.

و تَذَوّقتُ الشّيء: ذُقتُه شيئًا بعد شيء.

و تَذاوَقَ القوم الشّيء: ذاقوه، أي تطعّموه.

و يقال مجازًا: ذُقتُ فلانًا و ذُقتُ ما عنده، أي خَبَرتُه.

و أمر مُستَذاق: مجرّب معلوم.

و ذاق الرّجل عُسَيْلَةَ المرأة، إذا أولج فيها أذاقه حتّى خَبَر طيب جماعها، و ذاقَتْ هي عُسَيْلَته كذلك لـمّا خالطها، فوجدت حلاوة لذّة الخِلاط.

و رجل ذَوّاق مِطْلاق، إذا كان كثير النّكاح كثير الطّلاق، و في الحديث: «إنّ الله لايحبّ الذّوّاقين و الذّوّاقات»، يعني السّريعي النّكاح، السّريعي الطّلاق.

و ذاقَ العذاب و المكروه و نحو ذلك، و أذَقتُه إيّاه، على المثل.

و ذُقتُ القوس، إذا جَذَبتَ وتَرها لتنظر ما شدّتها.

و روى الأزهَريّ عن بعض لم يُسمِّه: أذاقَ فلان بعدك سَرْوًا، أي صار سَرِيًّا، و أذاقَ بعدك كرمًا، و أذاقَ الفرس بعدك عَدْوًا، أي صار عدّاء بعدك. ورواه ابن منظور عنه في «اللّسان»، عن أبي حمزة، و هو غير معروف، كما لايعرف قوله أيضًا.

و روى الهَرَويّ في صفة النّبيّ ﷺ: «لم يكن يذمّ ذَواقًا»، و قال: أي شيئًا ممّا يُذاق، و يقع على المأكول، و المشروب، «فَعال» بمعنى «مفعول».

و لكنّ الذّواق: ما يُذاق من الطّعام، و ليس مايُؤكل أو يُشرب كما قال، وإلّا لكان الأكل و الشّرب بمعنى المشروب، و لم يقل به أحد، كما لم يقل أحد غيره: «فَعال» بمعنى «مفعول»، لأنّ المأثور عن العرب في هذا الباب مجيء بضعة ألفاظ على «فِعال»

ـ بكسر الفاء ـ بمعنى «مفعول»، وهي: إلاه بمعنى مألوه وإمام بمعنى مأموم، وكِتاب بمعنى مكتوب، وشِواء بمعنى مشويّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا الماضي ١١ مرّة، والمضارع ٨ مرّات، والأمر حضورًا ٢٢ مرّة وغيابًا مرّتين، ومؤنّثًا ٣ مرّات، وجاء مزيدًا الماضي ٩ مرّات، والمضارع ١٠ مرّات، في ٦١ آية:

أ ـ ذوق الطّعام والشّراب:

١ ـ ﴿فَدَلّٰيهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادٰيهُمَا رَبُّهُمَا اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَكُمَا اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ٢٢

٢ ـ ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ النّبأ: ٢٤

ب ـ إذاقة الرّحمة والنّعمة:

٣ ـ ﴿وَاِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ اِلَيْهِ ثُمَّ اِذَا اَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً اِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ الرّوم: ٣٣

٤ و ٥ ـ ﴿وَلَئِنْ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ اِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ * وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي اِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ هود: ٩، ١٠

٦ ـ ﴿وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ اِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي اٰيَاتِنَا قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْرًا اِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يونس: ٢١

٧ ـ ﴿وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ اِلٰى رَبِّي اِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنٰى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فصّلت: ٥٠

٨ ـ ﴿وَاِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ اِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾

الرّوم: ٣٦

٩ ـ ﴿فَاِنْ اَعْرَضُوا فَمَا اَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلَاغُ وَاِنَّا اِذَا اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيهِمْ فَاِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ الشّورى: ٤٨

١٠ ـ ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِاَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الرّوم: ٤٦

ج ـ ذوق الموت:

١١ ـ ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُولٰى وَوَقٰيهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ الدّخان: ٥٦

١٢ ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَاُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾

آل عمران: ١٨٥

١٣ ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَاِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ الأنبياء: ٣٥

١٤ ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾

العنكبوت: ٥٧

د ـ إذاقة العذاب في الدّنيا:

١٥ـ ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ القمر: ٣٧

١٦ـ ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ القمر: ٣٩

١٧ـ ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النّحل: ١١٢

١٨ـ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام: ٦٥

١٩ـ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الرّوم: ٤١

هـ ـ إذاقة العذاب في الدّنيا و الآخرة:

٢٠ـ ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ الزّمر: ٢٦

٢١ـ ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحجّ: ٩

٢٢ـ ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾ فصّلت: ١٦

٢٣ـ ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ السّجدة: ٢١

٢٤ـ ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا * إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيٰوةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ الإسراء: ٧٤، ٧٥

و ـ الذّوق و إذاقة العذاب في الآخرة:

٢٥ـ ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ آل عمران: ١٠٦

٢٦ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأنعام: ٣٠

٢٧ـ ﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ الأعراف: ٣٩

٢٨ـ ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأنفال: ٣٥

٢٩ـ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ الأحقاف: ٣٤

٣٠ـ ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ آل عمران: ١٨١

٣١ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الأنفال: ٥٠

٣٢ـ ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحجّ: ٢٢

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٣٣ ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ السّجدة : ٢٠

٣٤ ـ ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ سبأ : ٤٢

٣٥ ـ ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ الأنفال : ١٤

٣٦ ـ ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ يونس : ٥٢

٣٧ ـ ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ السّجدة : ١٤

٣٨ ـ ﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ العنكبوت : ٥٥

٣٩ ـ ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ فاطر : ٣٧

٤٠ ـ ﴿أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ الزّمر : ٢٤

٤١ ـ ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ * ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ الذّاريات : ١٣، ١٤

٤٢ ـ ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ التّوبة : ٣٥

٤٣ ـ ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ القمر : ٤٨

٤٤ ـ ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ النّبأ : ٣٠

٤٥ ـ ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدّخان : ٤٧ ـ ٤٩

٤٦ ـ ﴿أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾ ص : ٨

٤٧ ـ ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ * هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ ص : ٥٧

٤٨ ـ ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النّساء : ٥٦

٤٩ ـ ﴿فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فصّلت : ٢٧

٥٠ ـ ﴿مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ يونس : ٧٠

٥١ ـ ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ سبأ : ١٢

٥٢ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الحجّ: ٢٥

(٧): ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ ـ إلى ـ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فصّلت: ٥٠

٥٣ ـ ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾

الفرقان: ١٩

٥٤ ـ ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ * فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَائِقُونَ﴾

الصّافّات: ٣٠، ٣١

٥٥ ـ ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾

الصّافّات: ٣٨

ز ـ ذوق الوبال:

٥٦ ـ ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾ الطّلاق: ٩

٥٧ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ المائدة: ٩٥

٥٨ ـ ﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الحشر: ١٥

٥٩ ـ ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التّغابن: ٥

ح ـ ذوق السّوء أو السّيّئة:

٦٠ ـ ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النّحل: ٩٤

و قد مرّت في (٨) و (٩): ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ و ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾

ط ـ ذوق البأس:

٦١ ـ ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨

و يلاحظ أوّلًا: أنّها جاءت خلال سبعة فصول:

أ ـ ذوق الطّعام و الشّراب آيتان: أولاهما ماضيًا و مضارعًا حكاية عمّا وقعت في الدّنيا، و الأخرى: توصيفٌ لما يقع في الآخرة:

(١) ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾:

١ ـ هذه من جملة قصّة آدم و زوجه، لـمّا نهيا عن أكل الشّجرة، ابتداءً من الآية ١٩: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ...﴾ إلى ٢٣: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا...﴾.

٢ ـ و الذّوق فيها جاء بمعناه اللّغويّ، لأنّ المراد بـ ﴿الشَّجَرَةَ﴾ فيها ثمرتها، و هي من جملة المأكولات و الأطعمة، لاحظ: ب د ي: «بَدَتْ».

(٢) ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾:

١ ـ هذه توصيف لأهل النّار و قبلها: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ

﴿كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا * لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾.

٢ـ و في محلّها من الإعراب أوجُه ذكرها السّمين و غيره، فقال ابن عاشور: «هذه الجملة يجوز أن تكون حالًا ثانيةً من ﴿الطَّاغِينَ﴾ النّبأ: ٢٢، أو حالًا أولى من الضّمير في ﴿لَابِثِينَ﴾ النّبأ: ٢٣، و أن تكون خبرًا ثالثًا لـ﴿كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ النّبأ: ٢١، و ضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذه الوُجُوه عائد إلى ﴿جَهَنَّمَ﴾ النّبأ: ٢١. و يجوز أن تكون صفةً لـ﴿أَحْقَابًا﴾ النّبأ: ٢٣، أي لايذوقون في تلك الأحقاب بردًا و لاشرابًا إلّا حميمًا و غسّاقًا. فضمير ﴿فِيهَا﴾ على هذا الوجه عائد إلى الأحقاب».

٣ـ و قال أيضًا: «و حقيقة الذّوق: إدراك طعم الطّعام و الشّراب. و يُطلق على الإحساس بغير الطّعوم إطلاقًا مجازيًّا، و شاع في كلامهم. يقال: ذاق الألم، و على وجدان النّفس، كقوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ المائدة: ٩٥. و قد استُعمل هنا في معنييه؛ حيث نصَب ﴿بَرْدًا﴾ و ﴿شَرَابًا﴾».

٤ـ و نقول: إنّه اعتبر تعلّقه بـ﴿بَرْدًا﴾ مجازًا، مع أنّ «البرد» وصف الطّعام و الشّراب فأريد به أحدهما، أي مأكولًا أو مشروبًا بردًا، فلاحظ.

و قد جاء «الذّوق» في باقي الآيات بمعناه المجازيّ. لكن المُصْطَفَويّ اعتبرها في النّصوص اللُّغويّة حقيقةً في الجميع، من أجل أنّه يدّعي وضع الألفاظ لأعمّ معانيها، و هذا دأبه في جميع الموادّ القرآنيّة. و بالعكس نحن اخترنا وضعها أوّلًا لمعاني جزئيّة، ثمّ توسّعت للكلّيّات مجازًا أو حقيقةً. فلاحظ أقواله في النّصوص اللُّغويّة، و أقوالنا في الأُصول اللُّغويّة.

ب ـ إذاقة الرّحمة و النّعمة ٨ آيات (٣ ـ ١٠) و ذيولها مختلف:

١ـ فجاء في (٣): ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ حيث خصّ فيها الإشراك بربّهم بفريق منهم بمجرّد إذاقة الله رحمته إيّاهم؛ و ذلك بعد أن مسّ النّاس ضرّ، و دعوا ربّهم منيبين إليه.

٢ـ و جاء في (٤): ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ حيث عمّ الحكم للإنسان ـ كأنّه يُعَدّ من طبيعة الإنسان ـ بأنّه إذا أذاقه الله منه رحمةً، ثمّ نزعها منه فإنّه يكون يؤوسًا و كفورًا بشدّة. و قد جاء فيها الفعلان: ﴿أَذَقْنَا﴾ و ﴿نَزَعْنَا﴾ بصيغة المتكلّم جمعًا، و بـ«لام» التّأكيد تعظيمًا له تعالى، و تجليلًا لكلّ من إذاقته الرّحمة، و نزعها منه، و لم يسبق فيها مسّ النّاس ضرّ، بل لحقه في الآية (٥) كما يأتي.

٣ـ و جاء في (٥): ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ﴾ ـ أي الإنسان ـ ﴿نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾:

فجاء ﴿أَذَقْنَاهُ﴾ فيها أيضًا مثل ما قبلها بصيغة المتكلّم جمعًا، و جاء مع لام التّأكيد، و نونه في جواب الشّرط: ﴿لَيَقُولَنَّ﴾، كما جاء فيها ﴿نَعْمَاءَ﴾ بدل «الرّحمة» في غيرها، و جاء فيها بدل ﴿لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾ في آخرها: ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾.

٤ـ و مثلها الآية (٦) في الإتيان بصيغة المتكلّم، و ذكر ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾، لكن بتبديل ﴿النَّاسَ﴾ بدل ﴿الْإِنْسَانَ﴾، و تبديل ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ بدل ﴿إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾، و إضافة ﴿قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا...﴾، و ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ﴾ فيها جواب ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا﴾.

٥ـ و مثلهما الآية (٧) إلّا أنّ جواب الشّرط فيها ﴿لَيَقُولَنَّ هٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ بدل ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ في (٥)، و إضافة ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ إلى ﴿لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾. فقد تكرّر فيها من هذه المادّة كلمتان: ﴿أَذَقْنَا﴾ و ﴿لَنُذِيقَنَّهُمْ﴾.

و قبلها: ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾، و بهذه المناسبة قال الطّباطبائيّ في الآية (٧): «الأصل بالنّظر إلى مضمون الآية السّابقة أن يقال: و إن ذاق خيرًا، قال: هذا لي، لكن بدّل ذاق من ﴿أَذَقْنَاهُ﴾ و ﴿خَيْرًا﴾ من قوله: ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ ليدلّ على أنّ الخير الّذي ذاقه هو رحمة من الله أذاقه إيّاها، و ليس بمصيبة برأسه، و لا هو يملكه. و لو كان يملكه لم ينفكّ عنه و لم يمسسه الضّرّاء، و لذا قيّد قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ...﴾ بقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾.

٦ـ و جاء في (٨) و (٩): ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا﴾ أو ﴿الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا﴾ فذكر فرحهم في جواب الشّرط بدل ما ذكر في الآيات قبلهما، مع الإلحاق بهما ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ في (٨)، جوابًا للشّرط ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾، و في (٩): ﴿فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾.

قال الطّبريّ في تفسير (٨): «إذا أصاب النّاس منّا خصب و رخاء و عافية في الأبدان و الأموال، فرحوا بذلك».

و في تفسير (٩): «فإنّا إذا أغنينا ابن آدم فأعطيناه من عندنا سعة؛ و ذلك هو الرّحمة الّتي ذكرها جلّ ثناؤه فرح بها». و الاختلاف فيهما لفظيّ و ليس بمعنويّ.

٧ـ و جاء في (١٠) تعقيبًا لـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾: ﴿وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ﴾، فخصّ الإذاقة ببعض الرّحمة في ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ لو كانت (مِنْ) للتّبعيض، لا للبيان أو للوصل. و هذا الأخير هو الظّاهر من الطّوسيّ؛ حيث قال: «أن يُرسل الرّياح للبشارة و الإذاقة من الرّحمة».

و أكثرهم اعتبروا ﴿وَلِيُذِيقَكُمْ﴾ عطفًا على معنى ﴿مُبَشِّرَاتٍ﴾، أي ليُبشّركم و ليُذيقكم. و قد ذكروا وُجوهًا أُخرى لموضع ﴿وَلِيُذِيقَكُمْ﴾، فلاحظ.

و قال الفخر الرّازيّ: «و قد ذكرنا أنّ الإذاقة تقال في القليل، و لمّا كان أمر الدّنيا قليلًا و راحتها نزرٌ قال: ﴿وَلِيُذِيقَكُمْ﴾، و أمّا في الآخرة فيرزقهم و يوسّع عليهم و يُديم لهم».

و قال البيضاويّ ـ و نحوه غيره ـ في تفسير: ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾: «يعني المنافع التّابعة لها، و قيل: الخِصْب

التّابع لنزول المطر المُسبّب عنها أو الرَّوح الّذي هو مع هبوبها».

ج ـ ذوق الموت ٤ آيات:

١ ـ و قد جاء في أولاها: (١١) ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ـ يعني في الآخرة ـ الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ يعني: موتهم في الدّنيا. و جاء في الثّلاث الباقية بدلها: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ مع اختلافٍ في ذيلها.

٢ ـ قال الشّريف الرّضيّ في (١٢) ـ و نحوه غيره ـ: «هي مستعار أيضًا، لأنّ حقيقة الذّوق ما أُدرك بحاسّة، و إنّما حسن وصف النّفس بذلك لما يحسّ به من كرب الموت و عذابه، فكأنّها تحسّه بذوقه».

و قال الطُّوسيّ: «و الفرق بين الذّوق و إدراك الطّعم: أنّ الذّوق تقريب جسم المذوق إلى حاسّة الذّوق، و الإدراك للطّعم هو وجدانه و إن لم يكن هناك إحساس، و لذلك يُوصف تعالى بأنّه مُدرك للطّعم، و لا يوصف بأنّه ذائق له. و يقولون: ذُقتُه فلم أجد له طعمًا، أي لابسَ فمي فلم أحسّ له طعمًا».

و قال الطَّبْرِسيّ: «أي: ينزل بها الموت لامحالة، فكأنّها ذائقة. و قيل: معناه كلّ نفس ذائقة مقدّمات الموت، و شدائده و سكرته، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ الأنعام: ٦١، و على هذا جاء قوله: «لَقِّنُوا أمواتكم شهادة أن لا إله إلا الله». و هذا الظّاهر يدلّ على أنّ كلّ نفس تذوق الموت، و إن كانت مقتولة، و أنّ القتل لاينفكّ عن الموت الّذي هو فعل الله». و لاحظ: سائر النّصوص في هذه الآية (١٢) و غيرها.

د ـ ذوق العذاب و إذاقته في الدّنيا، ٥ آيات (١٥ـ١٩):

١ ـ جاء في اثنتين منها (١٥) و (١٦) أمرًا من المجرّد: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾، و في واحدةٍ (١٧) ماضيًا من المزيد: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾، و في اثنتين: (١٨) و (١٩) مضارعًا من المزيد: ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ و ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾.

٢ ـ و جاء في (١٧): ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ و هم متّفقون على أنّها مستعار كأكثر الآيات، إلّا أنّ فيها خصوصيّةً؛ إذ وقع فيها ﴿أَذَاقَ﴾ على ﴿لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾، دون «العذاب» و «الوبال» و نحوهما ممّا جاء في سائر الآيات.

فقال الزّمخشريّ: «فإن قلت: الإذاقة و اللّباس استعارتان، فما وجه صحّتهما، و الإذاقة المستعارة موقعة على اللّباس المستعار، فما وجه صحّة إيقاعهما عليه؟

قلت: أمّا الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة، لشيوعها في البلايا و الشّدائد و ما يمسّ النّاس منها، فيقولون: ذاق فلان البؤس و الضّرّ و أذاقه العذاب، شبّه ما يُدرك من أثر الضّرر و الألم بما يُدرك من طعم المُرّ و البَشع.

و أمّا اللّباس، فقد شبّه به لاشتماله على اللّابس ما غشي الإنسان و التبس به من بعض الحوادث...».

و قال الرّازيّ: «فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ و الإذاقة

لاتناسب اللّباس و إنّما تناسبه الكسوة؟

قلنا: الإذاقة تناسب المستعار له و هو الجوع، من حيث إنّ الجوع يقتضي الأكل فيقتضي الذّوق، و إن كانت لاتناسب المستعار و هو اللّباس، و الكسوة تناسب المستعار له و هو الجوع، و كلاهما من دقائق علم البيان، يسمّى الأوّل: تجريد الاستعارة، و الثّاني: ترشيح الاستعارة، فجاء القرآن العزيز في هذه الآية بتجريد الاستعارة».

٣ـ و قال ابن عاشور: «و أمّا قرن ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾ بفاء التّعقيب فهو تعقيب عُرفيّ في مثل ذلك المعقّب، لأنّه حصل بعد مُضيّ زمن عليهم و هم مصرّون على كفرهم، و الرّسول يكرّر الدّعوة و إنذارهم به، فلمّا حصل عقب ذلك بمدّة غير طويلة و كان جزاء على كفرهم، جعل كالشّيء المعقّب به كفرهم».

و في (١٨) قالوا في معنى: ﴿يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ بالحرب و القتل و الفتنة، بإنزال العذاب و الخسف بسوء الجوار ـ و هذا مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السّلام ـ بتكفير بعضهم بعضًا، بالخلاف و القتال و نحوها.

١ ـ قال الطّبريّ: «و العرب تقول للرّجل ينال الرّجل بسلاح فيقتله به: قد أذاق فلان فلانًا الموت، و أذاقه بأسه....».

٢ـ و قال القرطبيّ: «الآية عامّة في المسلمين و الكفّار، و قيل: هي في الكفّار خاصّة، و قال الحسن: هي في أهل الصّلاة.

قلت: و هو الصّحيح، فإنّه المشاهد في الوجود، فقد لبسنا العدوّ في ديارنا و استولى على أنفسنا و أموالنا، مع الفتنة المستولية علينا بقتل بعضنا بعضًا، و استباحة بعضنا أموال بعض...».

٣ـ و قال الآلوسيّ في إعراب ﴿وَيُذِيقَ﴾: «عطفٌ على ﴿يَبْعَثَ﴾ كما نُقل عن «السّمين». و يُفهم من كلام البعض أنّه عطف على ﴿يَلْبِسَكُمْ﴾، و هو من قبيل عطف التّفسير أو من عطف المسبّب على السّبب».

و في (١٩): ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾:

١ ـ ﴿لِيُذِيقَهُمْ﴾: قال البَيضاويّ في العلاقة بينها و بين ماقبلها: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾: «و اللّام للعلّة أو للعاقبة»، أي ظهر الفساد فيهما بيد النّاس لإذاقتهم عقوبة بعض أعمالهم، أو عاقبة هذا الفساد إذاقة عقوبتهم.

و قال الطّبَريّ ـ و نحوه غيره ـ: «ليُصيبهم بعقوبة بعض أعمالهم الّتي عملوا، و معصيتهم الّتي عصوا...».

٢ـ قال ابن عاشور: «و الإذاقة: استعارة مكنيّة، شبّه ما يصيبهم من الآلام، فيُحسّون بها بإصابة الطّعام حاسّة المطعم.

٣ـ و قال أيضًا ـ و نحوه الطّباطَبائيّ ـ: «و لمّا كان ما عملوه لايصيبهم بعينه تعيّن أنّ بعض الّذي عملوا أطلق على جزاء العمل، و لذلك فالبعضيّة تبعيض للجزاء، فالمراد بعض الجزاء على جميع العمل

لا الجزاء على بعض العمل، أي أنّ ما يُذيقهم من العذاب هو بعض ما يستحقّونه».

٤ـ و قال أيضًا: «و في هذا تهديد إن لم يُقلعُوا عن مساوئ أعمالهم كقوله تعالى: ﴿وَ لَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥، ثمّ وراء ذلك عذاب الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقَىٰ﴾ طٰه: ١٢٧».

٤ـ و قال الطّباطبائيّ ذيل كلامه: «و إنّما كان بعض ما عملوا، لأنّ الله سبحانه برحمته يعفو عن بعض، كما قال: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ الشّورى: ٣٠.

٥ـ و قال أيضًا: «و الآية ناظرة إلى الوبال الدّنيويّ، و إذاقة بعضه، لأكله من غير نظر إلى وبال الأعمال الأُخرويّ...».

هـ ـ إذاقة العذاب في الدّنيا و الآخرة ٥ آيات (٢٠ ـ ٢٤):

١ ـ جاء في اثنتين منها (٢٠ و ٢١) «الخزي» في الدّنيا، و «العذاب» في الآخرة مع تفاوتٍ: و هو ذكر الإذاقة مع الخزي في (٢٠) ماضيًا، و مع العذاب في (٢٢) مضارعًا: ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾، ﴿وَ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾.

٢ـ و جاء في ثلاث منها: (٢٠ و ٢٢ و ٢٣) في خصوص عذاب الآخرة، التّوصيف بـ ﴿الْأَكْبَرُ﴾ أو ﴿أَخْزَىٰ﴾: ﴿وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾، و ﴿دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾، و ﴿وَ لَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ﴾.

٣ـ و قد اختلفت ذيولها أيضًا: ففي (٢٠): ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، و في (٢٢): ﴿وَ هُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾، و في (٢٣): ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، و في (٢٤): ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾. كما اختلفت صيغة الإذاقة فيها فجاءت ماضيًا في اثنتين: (٢٠ و ٢٤)، و مضارعًا في ثلاث: (٢١ ـ ٢٣).

و ـ إذاقة العذاب في الآخرة، ٣٢ آية:

١ ـ جاء «الذّوق» في ٢٠ منها: (٢٥ ـ ٤٤) بصيغة الأمر جمعًا، و جاءت واحدة (٤٥) مفردًا، و أربع (٤٦ ـ ٤٩) بلفظ المضارع مجرّدًا، و اثنتان (٥٤) و (٥٥) بصيغة اسم الفاعل جمعًا، و خمسٌ (٤٩ ـ ٥٣) بصيغة المضارع مزيدًا.

٢ـ و الأمر فيها جميعًا خطاب للّذين كفروا من أهل النّار، و قد تعلّق الأمر بالعذاب مثل: ذوقوا عذاب أو عذاب السّعير أو نحوهما. و معلوم أنّ الأمر فيها سُخريّة تحقيرًا و انتقامًا، و ليس تكليفًا و حُكمًا. واحدة منها (٤٧) بصيغة الغائب ﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَ غَسَّاقٌ﴾، و الباقي بصيغة الحاضر.

و هذا العدد الكبير من الأمر بذوق العذاب، سواءٌ في المكّيّات أو المدنيّات، كاشفٌ عن أنّ عذاب الكفّار في جهنّم أمرٌ قاطع لا مفرّ منه.

٣ـ «العذاب» جاء في جملة منها بلا وصف سوى ذكر سببه، مثل: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ أو ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾، أو ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

و جاء في بعضها موصوفًا بصفة مثل (٧): ﴿عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾، و (٥٢): ﴿عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، و (٥٥):

﴿الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾، و (٥٣): ﴿عَذَابًا كَبِيرًا﴾ و (٤٩): ﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾، و (٥٠): ﴿الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾.

و جاء في بعضها «العذاب» مضافًا إلى صفته مثل (٣٠ ـ ٣٢): ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، و (٥١): ﴿عَذَابِ السَّعِيرِ﴾، و (٣٦) و (٣٧): ﴿عَذَابَ الْخُلْدِ﴾.

و قد جاء في بعضها متعلّق ﴿ذُوقُوا﴾ بدل العذاب و سببه نفس العمل، تشديدًا في العلاقة بين العمل و جزائه، كأنّ الجزاء هو نفس العمل، مثل (٤٢): ﴿هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾، و (٣٨): ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.

و جاء في بعضها بدل العذاب: النّار أو الجحيم، مثل (٤٢): ﴿يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾، و (٤٥): ﴿فَاعْتِلُوهُ إِلٰى سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾.

٤ ـ قد جاء من مادّة «ع ذ ب» حوالي ٣٥٠ آية في القرآن، أكثرها بصيغة الفعل ماضيًا و مضارعًا و اسم الفاعل، إلّا أنّ نسبة كبيرة منها جاء فيها «العذاب» متعلّقًا لفعل من سائر الموادّ كالإصابة، و القرار، و الوقوع، و البعث، و اللّبث، و الغشيان، و الحضور، و الدّعوة، و الخلود، و الإتيان، و المجيء، و الجزاء، و الأخذ، و الضّعف، و الحلول، و الزّيادة، و الرّؤية، و السّحب، و الخوف، و الهلاك، و العجل، و الحذر، و الفتح، و الصّرف، و البشارة، و الإنذار، و غيرها.

و هذه الكثرة من الأفعال الّتي تعلّقت بالعذاب قد دلّت على مدى اهتمام القرآن بالإنذار قبال التّبشير. و لكنّ شيئًا من تلك الكثرة لايبلغ مفهومه مفهوم «الذّوق» شدّةً و صراحةً و لطفًا في إحساس طعم العذاب.

ز ـ ذوق الوبال ٤ آيات (٥٦ ـ ٥٨):

١ ـ في اثنتين منها الوبال هو عذاب الدّنيا:

(٥٦): ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾، لأنّ قبلها: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا * فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾، فالظّاهر أنّ ﴿وَبَالَ أَمْرِهَا﴾: عذابها في الدّنيا، و ﴿عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا﴾: عذابها في الآخرة.

و (٥٧): ﴿أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ فإنّها من تتمّة آية كفّارة الصّيد في حال الإحرام، و هي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

و في اثنتين منها ـ بسياق واحد ـ الوبال مردّد بين عذاب الدّنيا و عذاب الآخرة (٥٨): ﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، و (٥٩): ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فإنّ ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فيهما عذاب الآخرة و كذا: ﴿وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ ليكون إشارة إلى عذابهم إجمالًا يفسّره ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، و لك أن تحملها على عذاب الدّنيا ـ و ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ عذاب

الآخرة ـ فإنّ الأُمم السّابقة ابتلوا عقابًا لكفرهم بعذاب الدّنيا و الآخرة.

ح ـ ذوق السّوء آية واحدة، و سيّئة اثنتان:

(٦٠): ﴿وَ تَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، و الظّاهر أنّ ﴿السُّوءَ﴾ هو عذاب الدّنيا، و ﴿لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾: عذاب الآخرة، مع احتمال أن يكونا جميعًا عذاب الآخرة، و تكون الآية مثل الآيتين: (٥٨) و (٥٩) إجمالًا و تفصيلًا لعذاب الآخرة.

ط ـ ذوق البأس، آيتان:

(٦١): ﴿كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾، و «البأس» فيها ظاهر في عذاب الدّنيا فتكون إشارة إلى ما ابتُلي به الأُمم السّابقة من الآفات الدّنيويّة كالحرق و الغرق و الخسف و غيرها، و يؤيّده أنّ «البأس» في القرآن غالبًا ـ بل دائمًا ـ أريد به عذاب الدّنيا، و لك أن تحملها على عذاب الآخرة، لاحظ: ب أ س: «البأس».

و (١٨) و قد سبقت في عذاب الدّنيا: ﴿وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ و أريد بها عذاب الدّنيا، كما هو صريح صدرها: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَ يُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾.

و يلاحظ ثانيًا أنّ ٤٦ آية منها مكّيّة، و ١٠ مدنيّة، و ٣ مختلف فيها، فيبدو أنّ الإنذار بإذاقة العذاب في الدّنيا أو في الآخرة ـ وهي الأكثر ـ كان في مكّة أكثر من المدينة قريبًا من أربعة أضعاف، كما أنّ التّأكيد على التّوحيد و المعاد في المكّيّات أشدّ و أوفى، و بالعكس حظّ التّشريع و تنظيم الحكم في المدنيّات أكثر و أغلب.

و ثالثًا: ليس لهذه المادّة نظائر في القرآن.

ذ ي ع

اَذَاعُوا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الذّيع: إشاعة الأمر، أذعتُه فذاع.

و رجل مِذْياع مِشْياع: لايستطيع كتمان شيء. و قوم مذاييع.

و أذعتُ به ـ الباء دخيل ـ معناه: أذعتُه. (٢: ٢٣٠)

أبوزَيْد: أذعتُ الأمر، و أذعتُ به.

و يقال: أذاع النّاس بما في الحَوْض إذاعةً، إذا شربوا مافيه.

و أذاعَتْ به الإبل إذاعةً، إذا شَرِبَتْه

و تَركتُ متاعي في مكان كذا و كذا، فأذاع النّاس به، إذا ذهبوا به.

و كلّ ماذُهِب به، فقد أُذيع به.

و أذعتُ السِرّ إذاعةً، إذا أفشيتُه و أظهَرتُه.

(الأزهَريّ ٣: ١٤٩)

أبو عُبَيْدَ: في حديث: «خير أهل ذلك الزّمان كلّ نُوَمَة، أولئك مصابيح الهُدى، ليسوا بالمساييح و لاالمذاييع البُذُر».

و أمّا المذاييع: فإنّ واحدهم: مِذْياع، و هو الّذي إذا سمع عن أحد بفاحشة أو رآها منه، أفشاها عليه، و أذاعها. (٢: ١٤٥)

ابن دُرَيْد: ذاع الحديث يَذيع ذَيْعًا، و ذَيعانًا، إذا فشا، و منه قولهم: رجل مِذْياع، إذا كان لايكتم سرًّا.

و كذلك مِذْياع، إذا كان مبذِرًا. (٢: ٣١٤)

و ذاع السِّرّ يَذيع ذَيْعًا و ذَيَعانًا.

و رجل مِذْياع: لايكتم سرًّا. (٣: ٢٤٧)

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

و رجل مِذْياع، يَذيع الأسرار و لا يكتمها، و كذلك مِشْياع، من قولهم: ذائع شائع.

و قال قوم: شائع إتباع، لا يُفرَد. (٣: ٤٢٠)

و أذاعت: فرّقت، من قولك: أذعتُ الشّيء، إذا فرّقته. (٣: ٥١٠)

الصّاحِب: أذعتُه فذاع ذَيْعًا. و يقال: أذعتُ به أيضًا: أكثرته. (٢: ١٣٦)

[و قال في «ذ و ع»:]

و حكى الخارْزَنجيّ: ذُعْنَا ماله ذَوْعًا: اجتحْناها. قال: و أرى قولهم: أذاع النّاس بما في الحَوْض، إذا شربوه، و أذاع بمتاعه: ذهب به. و هما من الذَّوْع. (٢: ١٣٤)

نحوه الصَّغانيّ. (٤: ٢٥٤)

الجَوهَريّ: ذاع الخبر يَذيع ذَيْعًا و ذُيوعًا و ذَيْعُوعَة و ذَيَعانًا، أي انتشر.

و أذاعه غيره، أي أفشاه.

و المِذْياع: الّذي لا يكتم السِّرّ. و في الحديث: «ليسوا بالمَذاييع البُذُر».

و أذاع القوم ما في الحَوْض، أي شربوه كلّه. (٣: ١٢١١)

نحوه الرّازيّ إلّا أنّه أضاف:... و بابه: «باع»، (٢٤٦)، و نحوه ملخّصًا مَجْمَعُ اللُّغة (١: ٤٣٥)، و محمّد إسماعيل إبراهيم (١: ٢٠٦).

ابن فارس: الذّال و الياء و العين أصل، يدلّ على إظهار الشّيء و ظهوره و انتشاره. يقال: ذاع الخبر و غيره يَذيع ذُيوعًا.

و رجل مِذْياع: لا يكتم سِرًّا، و الجمع: المذاييع.

و في حديث عليّ عليه السلام: «ليسوا بالمَساييح و لا المَذاييع البُذُر». و هاهنا كلمة من هذا في المعنى من طريقة الانتشار، يقولون: أذاع النّاس ما في الحَوْض، إذا شربوه كلّه. (٢: ٣٦٥)

ابن سيده: ذاع الشّيء يَذيع ذَيْعًا و ذَيَعانًا: فشا.

و أذاعه و أذاع به، و في التّنزيل: ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ النّساء: ٨٣.

و رجل مِذْياع: لا يستطيع كَتْم خبر.

و أذاع بالشّيء: ذهب.

و أذاعت الإبل بما في الحَوْض: شَرِبَتْه، و كذلك النّاس، و هو من ذلك. (٢: ٢٣٠)

الطُّوسيّ: يقال: أذاعه إذاعةً، و أذاعوا به.

و أصل الإذاعة: التّفريق.

و ذاع الخبر ذيعًا.

و رجل مِذْياع: لا يستطيع كتمان خبر.

و أذاع النّاس بما في الحَوْض، إذا شربوه.

و كذلك أذاعوا بالمتاع، إذا ذهبوا به.

و إذاعة السِّرّ: إظهاره.

و الإذاعة، و الإشاعة، و الإفشاء، و الإعلان، و الإظهار، نظائر. و ضدّه الكتمان، و الإسرار، و الإخفاء. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٢٧٢)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٨١)

البَطَلْيَوسيّ: الإضاعة، بالضّاد: تضييع الشّيء...

و أذاع الرّجل السِّرّ إذاعةً، بالذّال: أفشاه.

و يقال من الأوّل: ضاع الشّيء، إذا تلف، و من

الثّاني: ذاع السِّرّ إذا انتشر في النّاس. (٢١١)

الزّمخشريّ: ذاع سرّه ذُيُوعًا.

و أذاع الخبر و السِّرّ، و أذاع به، وهو مُذيع و مِذياع.

تقول: فلان للأسرار مِذيـاع و للأسباب مِضياع.

و في الحديث: «ليسوا بالمذاييع البُذُر».

و من المجاز: تَرَكتُ متاعي بمكان كـذا، فـأذاع بـه النّاس: ذهبوا به.

و أذاعوا بما في الحَوْض من الماء: شربوه كلّه.

و ذاع الجَوْر: انتشر.

و ذاع في جلده الجرب. (أساس البلاغة: ١٤٧)

[في الحديث]: «... و لاالمذاييع البُذُر».

و «المَذاييع»، واحـده «مفعـال» أي لايُـذيعون الأسرار. (الفائق ٤: ٣١)

نحوه الـمَدينيّ. (١: ٧١٥)

ابن الأثـير: [نحـو مـا في الفـائق، ثمّ أضـاف في «المَذاييع»:]

و قيل: أراد الّذين يُشيعون الفواحش، و هو بنـاء مبالغة. (٢: ١٧٤)

الفَيّوميّ: ذاع الحـديث ذَيْعًـا و ذُيُوعًـا: انتشـر و ظهر. و أذَعْتُه: أظهَرتُه. (١: ٢١٣)

الفيروزاباديّ: ذاع الخبر يَذيع، ذَيْعًـا و ذُيُوعًـا و ذَيْعُوعةً و ذَيَعانًا، محرّكةً: انتشر.

و المِذْياع، بالكسر: من لايكتم السِّرّ.

و أذاع سرّه، و به: أفشاه و أظهره، أو نـادى بـه في النّاس، و الإبل، أو القوم بما في الحَوْض: شربوا ما فيـه، و بمالي ذهبوا به. واويّة يائيّة. (٣: ٢٥)

الزّبيديّ: [نحو الفيروزاباديّ و أضاف بعد قوله: «واويّة يائيّة»:] و الصّواب أنّها يائيّة.

و الذَّوْع الّذي استدركه الخارْزَنجيّ منظـور فيـه، لأنّه ليس بثقة عندهم.

و ممّا يُستَدرك عليـه: ذاع الجَـوْر: انتشَـر. و ذاع الجرَب في الجلد، إذا عمّ و انتشر، و هو مجاز. (٥: ٣٣٧)

الطُّرَيحيّ: قوله تعالى: ﴿أَذَاعُـوا بِـهِ﴾ النّسـاء: ٨٣، أي أفشوه، من قولهم: ذاع الحديث ذَيْعًا، إذا انتشر و ظهر. و أذاعَه غيره: أفشاه و أظهره.

و منه الحديث: «من أذاع علينا حـديثنا سـلبه الله الإيمان» أي من أفشاه و أظهره للعدوّ.

و مثلـه: «إن رأى سـرًّا أذاعـه» أي أفشـاه و لم يكتمه.

و المِذْياع: الّذي لايكتم السِّرّ، و جمعه: مذاييع.

و منـه الحـديث في وصـف أوليـاء الله: «ليسـوا بالمذاييع البُذُر».

و الإذاعة ضدّها: التّقيّة. (٤: ٣٢٨)

العَدْنانيّ: أذاع السِّرّ، و أذاع بالسِّرّ.

و يُخطّئون مَن يقول: أذاع بالسِّـرّ، و يقولـون: إنّ الصّواب هو: أذاع السِّرّ، الصّحاح، و المختار، و المصباح.

و لكن: لم يرد في القرآن الكريم إلّا «أذاع به»؛ إذ قال تعالى: ﴿...أَذَاعُوا بِهِ...﴾ النّساء: ٨٣.

و أجاز استعمال الجملتين: «أذاع السِّـرّ» و «أذاع بالسِّرّ» بمعنى: نشَره و أفشاه، أو نادى به في النّاس: كلّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الأساس، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محـيط المحـيط، و أقـرب

الموارد، و المدّ، و المتن، و الوسيط.

و فعلـه: ذاع يـذيع ذَيْعًـا، و ذَيَعـانًـا و ذَيْعُوعَـةً و ذُيُوعًا.

و من معاني أذاع و ذاع:

١ ـ أذاع به: ذهب به. ترَكتُ متاعي بمكـان كـذا، فأذاع به النّاس: ذهبوا به، مجاز.

٢ ـ أذاع به: استنفده. أذاعوا بمـا في الحَـوْض مـن ماء، و أذاعوه: شربوه كلّه، مجاز.

٣ ـ ذاع الجَـوْر: انتشـر. ذاع في جلـده الجـرَب: انتشر، مجاز

٤ ـ ذاع المال يَذُوعُه ذَوْعًا: اجتاحه، و استأصله. (٢٤٢)

محمود شيت: ذاع الخَبَر و غيره، ذَيْعًا، و ذُيُوعًـا، و ذَيَعانًا: فشا و انتشر.

أذاعَه، و به: أفشاه و نشره.

الإذاعة: نشر الأخبار و غيرهـا بواسـطة الجهـاز اللّاسلكيّ.

المِذْياع: الّذي لايكتم السِّرّ أو لايسـتطيع كَتْمـه. و آلة الإذاعة؛ جمعه: مَذاييع.

المُـذيع: مـن يتـولّى النّشـر في دور الإذاعـة اللّاسلكيّ.

ذاع الخَبَر: فشا و انتشر.

أذاعَه: أفشاه و نشره، لم يكتُمْه.

الإذاعَة: نشر الأخبار بأجهزة لاسلكيّة.

المِذْياع: آلة الإذاعَـة، و جهـاز الإذاعَـة؛ جمعـه: مَذاييع.

المُذيع: الّذي يُذيع في دار الإذاعَة. و الّـذي يُـذيع الرّسائل في الأجهزة اللّاسلكيّة. (١: ٢٦٩)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المـادّة: هـو الظّهور و الانتشار معًا، و هذا هو الفـرق بينـها و بـين مـوادّ: الإفشـاء، الجهـر، الإعـلان، البُـدُوّ، الشُّيوع، الانتشار.

فإنّ البُدُوّ هـو الظّهـور البـيّن قهـرًا و بلاقصـد، و الظّهور أعمّ منه.

و الجهر هو الإظهار العامّ و رفع الصّوت، خـلاف الهَمْس و الخُفُوت.

و الإفشاء هو كثرة الإظهار، و يُستَعمل في مـوارد تقبل الكثرة.

و الإعلان هو عـدم الكتمـان و في مقابلـه، و إنّـه إظهار المعنى للنّفس.

و الانتشار هو الفتح و التّشعّب، خـلاف الجمـع و الطّيّ.

و الإشاعَة هو الانتشار و التّفريق.

فيلاحظ في الظّهور و البُـدُوّ و الجهـر و الإفشـاء: مفهوم الظّهور من حيث هو، مع خصوصـيّة زائـدة في كلّ منها. و يلاحظ في الشّيوع و النّشر جهة الانتشـار. و أمّا الإذاعَة فالنّظر فيه إلى الجهتين معًا.

﴿وَ اِذا جاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذاعُوا بِهِ﴾ أي يظهرونه، و ينشرونه بين النّـاس. فالكلمـة تـدلّ على المفهومين معًا.

فظهر لطف التّعبير بها في هذه الآية الكريمة.

و أمّا مفهوم الذّهاب به: فباعتبار إظهـار المـاء أو

المتاع من الحوض أو المكان، ثمّ إشاعته.

فتفسير الكلمة بالإظهار المجرّد أو بالإشاعة مجرّدًا، ليس على الحقيقة. (٣: ٣٥٢)

النّصوص التّفسيريّة

اَذَاعُوا

﴿وَ اِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ اِلَى الرَّسُولِ وَاِلَى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾ النّساء: ٨٣

ابن عبّاس: أفشوا به. (٧٥)

يقول: أفشوه و سعوا به.

أعلنوه و أفشوه. (الطّبريّ ٤: ١٨٣)

إنّ المنافقين كانوا إذا أمروا بالقتال لم يطيعوا الله فيما أمرهم به، و إن نهاهم عن محارمه لم ينتهوا عنها، و إن أفضى الرّسول إليهم سرًّا أذاعوا به إلى العدوّ ليلًا بتكتّم. (الثّعلبيّ ٣: ٣٥١)

الضّحّاك: أفشوه و سعوا به، و هم المنافقون. (النّحّاس ٢: ١٤١)

الحسن: إنّهم ضَعَفة المسلمين.

مثله الزّجّاج. (الماورديّ ١: ٥١١)

قَتادَة: يقول: سارعوا به و أفشوه. (الطّبريّ ٤: ١٨٣)

زيدبن عليّ: معناه: أفشوه. (١٧٣)

مثله اليزيديّ (١٢٢)، و الفرّاء (١: ٢٧٩)، و السّجستانيّ (٤٥).

السّدّيّ: ﴿اَذَاعُوا﴾ بالحديث حتّى يتكلّم هو به. (٢٠٩)

﴿اَذَاعُوا﴾ بالحديث حتّى يبلغ عدوّهم أمرهم. (الطّبريّ ٤: ١٨٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ الله عيّر قومًا بالإذاعة، فقال: ﴿وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ...﴾ فإيّاكم و الإذاعة. (العيّاشيّ ١: ٤٢١)

ابن جُرَيْج: هذا في الأخبار، إذا غزت سريّة من المسلمين تخبّر النّاس بينهم، فقالوا: أصاب المسلمون من عدوّهم كذا و كذا، و أصاب العدوّ من المسلمين كذا و كذا، فأفشوه بينهم، من غير أن يكون النّبيّ ﷺ هو الّذي أخبرهم. (الطّبريّ ٤: ١٨٣)

ابن زَيْد: نشروه. و الّذين أذاعوا به قوم: إمّا منافقون، و إمّا آخرون ضَعُفوا. (الطّبريّ ٤: ١٨٣)

ابن قُتَيْبَة: أشاعوه. (١٣٢)

الطّبريّ: يقول: أفشوه، و بثّوه في النّاس قبل رسول الله ﷺ، و قبل مأتي سرايا رسول الله ﷺ.

و الهاء في قوله: ﴿اَذَاعُوا بِهِ﴾ من ذكر الأمر، و تأويله: أذاعوا بالأمر من الأمن أو الخوف الّذي جاءهم.

يقال منه: أذاع فلان بهذا الخبر، و أذاعه. [ثمّ استشهد بشعر]

و عن الحسين بن الفرج، قال: سمعت أبا معاذ يقول: أفشوه و سعوا به، و هم أهل النّفاق. (٤: ١٨٣)

نحوه الخازن. (١: ٤٧٠)

الزّجّاج: أي أظهروه و نادوا به في النّاس. [ثمّ

استشهد بشعر]

و كان إذا علم النّبيّ ﷺ أنّه ظاهر على قوم أمِنَ منهم، أو أعلم تجمّع قوم يخاف من جمع مثلهم، أذاع المنافقون ذلك ليحذر من يَحذَر من الكفّار، و ليقوى قلب من ينبغي أن يقوى قلبه لما أذاعوا. و كان ضَعَفة المسلمين يُشيعون ذلك معهم، من غير علم بالضّرر في ذلك. (٢: ٨٣)

القُمّيّ: أي أخبروا به. (١: ١٤٥)

النّحّاس: قال الضّحّاك: أفشَوْه و سعَوا به، و هم المنافقون.

و قال غيره: هم ضَعَفة المسلمين، كانوا إذا سمعوا المنافقين يفشُون أخبار النّبيّ ﷺ توهّموا أنّه ليس عليهم في ذلك شيء فأفشوه، فعاتبهم الله على ذلك فقال: ﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ...﴾. (٢: ١٤١)

الثّعلبيّ: أي أشاعوه و أفشَوْه. (٢: ٣٥٦)

مثله البغويّ. (١: ٦٦٧)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى عن المنافقين، الّذين تقدّم وصفهم، بأنّهم إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف و هو ما كان يرجف به من الأخبار في المدينة: إمّا من قبل عدوّ يقصدهم أو يظهر المؤمنين على عدوّهم، أو هلاك بعض أعدائهم و هو الأمن.

و الأوّل: الخوف أذاعوا به، و تحدّثوا به من غير أن يعلموا صحّته، فكره تعالى ذلك، لأنّ من فعل هذا لايخلو كلامه من الكذب، و لِما يدخل على المؤمنين به من الخوف.

و معنى ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾: أعلنوه، و أفشَوْه، في قول ابن عبّاس، و الحسَن، و قَتادَة، و ابن جُرَيْج. و أصله: إشاعة الخبر في الجماعة. (٣: ٢٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٨٢)

القُشَيْريّ: لـمّا كانوا غافلين عن الحقّ، لم يكن لهم من ينقل إليه أسرارهم، فأظهروا السّرّ بعضهم لبعض. فأمّا المؤمنون فعالِمُ أسرارهم مولاهم، و ما يسنح لهم خاطبوه فيه، فلم يحتاجوا إلى إذاعة السّرّ لمخلوق، فسامع نجواهم الله، و عالِم خطابهم الله. (٢: ٤٥)

الواحديّ: ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ﴾ يعني المنافقين و أصحاب الأراجيف... ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾: أفشَوْه و أظهروه. (٢: ٨٧)

المَيْبُديّ: أفشَوْه. ذاع: فشا، و أذاع: أفشى. (٢: ٦٠٦)

الزّمَخْشَريّ: هم ناس من ضعفة المسلمين الّذين لم تكن فيهم خِبْرة بالأحوال و لا استبطان للأمور. كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ من أمْنٍ و سلامة أو خوف و خلل ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ و كانت إذاعتهم مفسدة ...

و قيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ و أُولي الأمر على أمْنٍ و وُثوق بالظّهور على بعض الأعداء، أو على خوف و استشعار فيُذيعونه، فينتشر فيبلغ الأعداء، فتعود إذاعتهم مفسدة...

و قيل: كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئًا من الخبر عن السّرايا مظنونًا غير معلوم الصّحّة، فيُذيعونه فيعود ذلك وَبالًا على المؤمنين.

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ﴾ و قالوا: نسكت حتّى نسمعه منهم و نعلم هل هو ممّا يذاع أو لايذاع، ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ لعَلِم صحّته و هل هو ممّا يذاع أو لايذاع هؤلاء المذيعون، و هم الّذين يستنبطونه من الرّسول و أولي الأمر، أي يتلقّونه منهم، و يستخرجون علمه من جهتهم.

يقال: أذاع السّرّ و أذاع به. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز أن يكون المعنى: فعلوا به الإذاعة، و هو أبلغ من أذاعوه. (١: ٥٤٧)

ابن عَطيّة: قال جمهور المفسّرين: الآية في المنافقين حسبما تقدّم من ذكرهم. و الآية نازلة في سرايا رسول الله ﷺ و بُعوثه.

و المعنى: أنّ المنافقين كانوا يشرهون إلى سماع ما يسوء النّبيّ في سراياه، فإذا طرأت لهم شبهة أمن للمسلمين أو فتح عليهم، حقّروها و صغّروا شأنها، و أذاعوا بذلك التّحقير و التّصغير، و إذا طرأت لهم شبهة خوف المسلمين أو مصيبة، عظّموها و أذاعوا ذلك التّعظيم.

و ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ معناه: أفشَوْه، و هو فعل يتعدّى بحرف جرّ، و بنفسه أحيانًا، تقول: أذَعْتُ كذا، و أذَعْتُ به. [ثمّ استشهد بشعر]

و قالت فرقة: الآية نازلة في المنافقين، و في من ضَعُف جلده عن الإيمان من المؤمنين، و قلّت تجربته.

فإمّا أن يكون ذلك في أمر السّرايا، فإنّهم كانوا يسمعون أقوال المنافقين، فيقولونها مع من قالها، و يُذيعونها مع من أذاعها، و هم غير متثبّتين في صحّتها، و هذا هو الدّالّ على قلّة تجربتهم. و إمّا أن يكون ذلك في سائر الأُمور الواقعة... (٢: ٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعًا آخر من الأعمال الفاسدة، و هو أنّه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأُمور، سواءٌ كان ذلك الأمر من باب الأمْن أو من باب الخوف أذاعوه و أفشَوْه، و كان ذلك سبب الضّرر من وُجوه:

الأوّل: أنّ مثل هذه الإرجافات لاتنفكّ عن الكذب الكثير.

و الثّاني: أنّه إن كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة، فإذا لم توجد تلك الزّيادات أورث ذلك شبهة للضّعفاء في صدق الرّسول ﷺ، لأنّ المنافقين كانوا يروُون تلك الإرجافات عن الرّسول، و إن كان ذلك في جانب الخوف تشوّش الأمر بسببه على ضعفاء المسلمين، و وقعوا عنده في الحيرة و الاضطراب، فكانت تلك الإرجافات سببًا للفتنة من هذا الوجه.

الوجه الثّالث: و هو أنّ الإرجاف سبب لتوفير الدّواعي على البحث الشّديد و الاستقصاء التّامّ، و ذلك سبب لظهور الأسرار، و ذلك ممّا لا يوافق مصلحة المدينة.

الرّابع: أنّ العداوة الشّديدة كانت قائمة بين المسلمين و بين الكفّار، و كان كلّ واحد من الفريقين في إعداد آلات الحرب و في انتهاز الفرصة فيه، فكلّ ما كان أمنًا لأحد الفريقين كان خوفًا للفريق الثّاني. فإن وقع خبر الأمْن للمسلمين و حصول العسكر و آلات

الحرب لهم، أرجف المنافقون بذلك، فوصل الخبر في أسرع مدّة إلى الكفّار، فأخذوا في التحصّن من المسلمين، و في الاحتراز عن استيلائهم عليهم. و إن وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك، و زادوا فيه، و ألقوا الرّعب في قلوب الضّعفة و المساكين، فظهر من هذا أنّ ذلك الإرجاف كان منشأ للفتن و الآفات من كلّ الوُجوه. و لمّا كان الأمر كذلك، ذمّ الله تلك الإذاعة و ذلك التّشهير، و منعهم منه. (١٠: ١٩٨)

نحوه القاسميّ. (٥: ١٤١١)

العُكْبَريّ: الألف في ﴿اَذَاعُوا بِهٖ﴾ بدل من ياء. يقال: ذاع الأمر يَذيع؛ و الباء زائدة، أي أذاعوه.

و قيل: حُمل على معنى: تحدّثوا به. (١: ٣٧٦)

القُرطُبيّ: أي أفشَوْه و أظهروه و تحدّثوا به قبل أن يقفوا على حقيقته؟ (٥: ٢٩١)

البَيْضاويّ: أفشَوْه كما كان يفعله قوم من ضَعَفة المسلمين إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ أو أخبرهم الرّسول ﷺ بما أُوحي إليه مِن وَعْد بالظّفر، أو تخويف من الكفرة، ﴿اَذَاعُوا بِهٖ﴾ لعدم حزمهم، فكانت إذاعتهم مفسدة. و الباء مزيدة، أو لتضمّن الإذاعة معنى التّحدّث. (١: ٢٣٣)

نحوه الشِّربينيّ (١: ٣١٩)، و الكاشانيّ (١: ٤٣٩)، و شُبّر (٢: ٧٤)، و الشّوكانيّ (١: ٦٢٦).

النَّسَفيّ: أفشَوْه، و كانت إذاعتهم مفسدة. يقال: أذاع السِّرّ، و أذاع به. و الضّمير يعود إلى الأمر، أو إلى الأمن، أو الخوف؛ لأنّ (أَوْ) تقتضي أحدهما. (١: ٢٣٩)

النَّيسابوريّ: أفشَوْه. يقال: أذاع السِّرّ، و أذاع به، لغتان. و يجوز أن يكون معنى أذاع به: فعل به الإذاعة، و هو أبلغ. [ثمّ أدام نحو الفَخْر الرّازيّ ملخّصًا] (٥: ٩٥)

ابن جُزَيّ: قيل: هم المنافقون، و قيل: قوم من ضعفاء المسلمين، كانوا إذا بلغهم خبر عن السّرايا و الجُيُوش أو غير ذلك، أذاعوا به، أي تكلّموا به و شهروه قبل أن يعلموا صحّته. و كان في إذاعتهم له مفسدة على المسلمين مع ما في ذلك من العجلة و قلّة التّثبّت، فأنكر الله ذلك عليهم. (١: ١٤٩)

أبوحَيّان: الإذاعة: إظهار الشّيء و إفشاؤه. يقال: ذاع يَذيع، و أذاع، و يتعدّى بنفسه و بالباء، فيكون إذ ذاك أذاع في معنى الفعل المجرّد. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن ذكر عدّة روايات كما سبق عن ابن عبّاس و غيره] (٣: ٣٠٣-٣٠٥)

ابن كثير: ﴿وَاِذَا جَاءَهُمْ...﴾ إنكار على من يتبادر إلى الأمور قبل تحقّقها، فيُخبر بها و يُفشيها و ينشرها، و قد لا يكون لها صحّة. [ثمّ ذكر عدّة روايات] (٢: ٣٤٦)

أبوالسُّعود: يقال: أذاع السِّرّ و أذاع به، أي أشاعه و أفشاه. و قيل: معنى ﴿اَذَاعُوا بِهٖ﴾: فعلوا به الإذاعة، و هو أبلغ من أذاعوه.

و هو كلام مسوق لدفع ما عسى يُتوهّم في بعض المواد من شائبة الاختلاف، بناءً على عدم فهم المراد، ببيان أنّ ذلك لعدم وقوفهم على معنى الكلام لا لتخلّف مدلوله عنه؛ و ذلك أنّ ناسًا من ضعفة

المسلمين الّذين لاخبرة لهم بالأحوال، كانوا إذا أخبرهم الرّسول بما أوحي إليه من وَعْد بالظّفر أو تخويف من الكفرة يُذيعونه من غير فهم لمعناه ولاضبط لفحواه، على حسب ما كانوا يفهمونه ويحملونه عليه من المحامل. وعلى تقدير الفهم قد يكون ذلك مشروطًا بأمور تفوت بالإذاعة، فلايظهر أثره المتوقّع، فيكون ذلك منشأ لتوهّم الاختلاف، فنعى عليهم ذلك. (٢: ١٧٠)

المشهديّ: [نحو البَيْضاويّ إلّا أنّه أضاف:]

وقيل: كانوا يسمعون أراجيف المنافقين، فيُذيعونها، فيعود وَبالًا على المسلمين. (٢: ٥٤٨)

البُرُوسَويّ: [نحو البَيْضاويّ، إلى أن قال:]

وفي الآية إشارة إلى أرباب السّلوك إذا فتح لهم باب من الأنس أو الهيبة أو الحضور أو الغيبة من آثار صفات الجمال والجلال، أشاعوه إلى الأغيار. ولو كان رجوعهم في حلّ هذه المشكلات إلى سُنن الرّسول ﷺ وإلى سِيَر أولي الأمر منهم، وهم المشايخ البالغون الواصلون. ومن كان له شيخ كامل، فهو وليّ أمره لعلمه الّذين يستنبطونه منهم، وهم أرباب الكُشوف بحقائق الأشياء، فهم الغوّاصون في بحار أوصاف البشريّة المستخرجون من أصداف العلوم دُرَر حقائق المعرفة. (٢: ٢٤٦)

الآلوسيّ: أي أفشوه، والباء مزيدة. وفي «الكشّاف»: يقال: أذاع السِّرّ وأذاع به. ويجوز أن يكون المعنى: فعلوا به الإذاعة، وهو أبلغ من أذاعوه، لدلالته على أنّه يفعل نفس الحقيقة، كما في نحو: فلان يُعطي ويمنع، ولما فيه من الإبهام والتّفسير.

وقيل: الباء لتضمّن الإذاعة معنى التّحديث، وجعلها بمعنى «مع» والضّمير للمجيء، ممّا لاينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ﷺ. والكلام مسوق لبيان جناية أخرى من جنايات المنافقين، أو لبيان جناية الضّعفاء إثر بيان جناية المنافقين. [ثمّ ذكر أقوال بعض المفسّرين، وبعد قول أبي السُّعود قال:]

ولايخلو عن حُسن، غير أنّ روايات السّلف على خلافه، وأيًّا ما كان، فقد نعى الله تعالى ذلك عليهم. (٥: ٩٣)

ومن باب الإشارة... ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ...﴾ إخبار عمّن في مبادئ السّلوك، أي إذا ورد عليهم شيء من آثار الجمال أو الجلال أفشوه وأشاعوه، ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي عرضوه إلى الرّسول إلى ما علم من أحواله وما كان عليه، وإلى ﴿أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم المرشدون الكاملون الّذين نالوا مقام الوراثة المحمّديّة، ﴿لَعَلِمَهُ﴾ أي لعَلِم مآله، وأنّه ممّا يُذاع، أو أنّه لايُذاع ﴿الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ ويتلقّونه منهم، أي من جهتهم وواسطة فيوضاتهم، والمراد بالموصول الرّادّون أنفسهم.

وحاصل ذلك أنّه لاينبغي للمريد إذا عرض له في أثناء سَيْره وسلوكه شيء من آثار الجمال أو الجلال أن يُفشيه لأحد قبل أن يعرضه على شيخه، فيوقفه على حقيقة الحال، فإنّ في إفشائه قبل ذلك ضررًا كثيرًا. (٥: ١٠٤)

رشيد رضا: [ذكر بعض الأقوال ثمّ قال:]

و يجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين، من غير تعيين لعموم العبرة. و مَن خَبَر أحوال النّاس يعلم أنّ الإذاعة بمثل أحوال الأمن و الخوف، لاتكون من دأب المنافقين خاصّة، بل هي ممّا يلفظ به أكثر النّاس، و إنّما تختلف النّيّات. فالمنافق قد يُذيع ما يُذيعه لأجل الضّرر، و ضعيف الإيمان قد يُذيع ما يرى فيه الشّبهة، استشفاءً ممّا في صدره من الحِكّة، و أمّا غيرهما من عامّة النّاس فكثيرًا ما يُولَعون بهذه الأمور لمحض الرّغبة في ابتلاء أخبارها، و كشف أسرارها، أو لما عساه ينالهم منها.

فخوض العامّة في السّياسة و أمور الحرب و السِّلم، و الأمن و الخوف، أمر معتاد، و هو ضارّ جدًّا إذا شغلوا به عن عملهم، و يكون ضرره أشدّ إذا وقفوا على أسرار ذلك و أذاعوا به، و هم لايستطيعون كتمان ما يعلمون، و لايعرفون كنه ضرر ما يقولون، و أضرّه علم جواسيس العدوّ بأسرار أُمّتهم، و ما يكون وراء ذلك. و مثل أمر الخوف و الأمن سائر الأُمور السّياسيّة و الشّؤون العامّة، الّتي تختصّ بالخاصّة دون العامّة.

(٥: ٢٩٨)

طَنْطاوي: أفشَوه، فإذا سمع بعض ضَعَفة المسلمين خبرًا عن سريّة من السّرايا عن طريق الوحي أو عن طريق المنافقين، أذاعوه بين النّاس. و في ذلك مفسدة في السّياسة. (٣: ٦٦)

المَراغيّ: أذاع الشّيء، و أذاع به: نشره، و أشاعه بين النّاس...[إلى أن أدام نحو رشيد رضا] (٥: ١٠٤)

عزّة دروزة: ﴿اَذَاعُوا بِهٖ﴾: أفشَوه بين النّاس.

في هذه الآية:

١ـ تنديد بالمنافقين الّذين هم موضوع الكلام في السّياق السّابق، لأنّهم كانوا ممّا يفعلونه حينما يصل إليهم خبر من أخبار الحرب و السّياسة، و سواءٌ أكان سارًّا أو مسيئًا، و مطمئنًا أو مثيرًا للخوف أن يذيعوه بين النّاس.

٢ـ و بيان لما كان يوجبه عليهم الإخلاص و الطّاعة و الإيمان، و هو إبلاغه لرسول الله و لأُولي الأمر منهم، و الوقوف عند هذا الحدّ؛ حيث ينظر النّبيّ و أُولوا الأمر في الأمر، و يستعينوا بأهل الخِبْرة في معرفة الحقيقة، و يتمّ التّصرّف في الأمر وَفقًا لما تقضي به المصلحة.

٣ـ و تذكير للمسلمين بفضل الله تعالى و رحمته و عنايته و هدايته، و أنّهم لو لاذلك لكان أكثرهم تائهين في بيداء الضّلال متّبعين للشّيطان. (٩: ١٢١)

سيّد قطب: هؤلاء الّذين تتحدّث عنهم هذه المجموعات الأربع من الآيات، قد يكونون هم أنفسهم الّذين تحدّثت عنهم مجموعة سابقة في هذا الدّرس: ﴿وَاِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ﴾ الآيات، و يكون الحديث كلّه عن تلك الطّائفة من المنافقين، الّتي تصدر منها هذه الأعمال، و هذه الأقوال كلّها.

و قد كدنا نُرجّح هذا الرّأي، لأنّ ملامح النّفاق واضحة، فيما تصفه هذه المجموعات كلّها. و صدور هذه الأعمال و هذه الأقوال عن طوائف المنافقين في الصّفّ المسلم، أمر أقرب إلى طبيعتهم، و إلى سوابقهم كذلك. و طبيعة السّياق القرآنيّ شديدة الالتحام بين

الآيات جميعًا. و لكنّ المجموعة الأولى من هذه المجموعات الّتي تتحدّث عن الّذين ﴿قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ...﴾ الآيات هي الّتي جعلتنا نتردّد في اعتبار الآيات كلّها حديثًا عن المنافقين، و إن بدت فيها صفات المنافقين، و بدت فيها لحمة السّياق و استطراده، و جعلتنا نميل إلى اعتبار هذه المجموعة، واردة في طائفة من المهاجرين ضعاف الإيمان غير منافقين، و الضّعف قريب الملامح من النّفاق، و أنّ كلّ مجموعة أُخرى من هذه المجموعات الأربع، ربّما كانت تصف طائفة بعينها من طوائف المنافقين، المندسّين في الصّفّ المسلم. و ربّما كانت كلّها وصفًا للمنافقين عامّة، و هي تعدّد ما يصدر عنهم من أقوال و أفعال.

و السّبب في وقوفنا هذا الموقف أمام آيات المجموعة الأولى، و ظنّنا أنّها تصف طائفة من المهاجرين الضّعاف الإيمان، أو الّذين لم ينضج بعد تصوّرهم الإيمانيّ، و لم تتّضح معالم الاعتقاد في قلوبهم و عقولهم.

السّبب هو أنّ المهاجرين هم الّذين كان بعضهم تأخذه الحماسة و الاندفاع، لدفع أذى المشركين، و هم في مكّة في وقت لم يكن مأذونًا لهم في القتال، فقيل لهم: ﴿كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾.

و حتّى لو أخذنا في الاعتبار ما عرضه أصحاب بيعة العقبة الثّانية الاثنان و السّبعون على النّبيّ ﷺ من ميلهم على أهل منى، أي قتلهم لو أمرهم الرّسول ﷺ و ردّه عليهم: «إنّا لم نؤمر بقتال». فإنّ هذا لا يجعلنا ندمج هذه المجموعة من السّابقين من الأنصار أصحاب بيعة العقبة في المنافقين، الّذين تتحدّث عنهم بقيّة الآيات. و لا في الضّعاف الّذين تصفهم المجموعة الأولى، فإنّه لم يعرف عن هؤلاء الصّفوة نفاق و لا ضعف، رضي الله عنهم جميعًا.

فأقرب الاحتمالات هو أن تكون هذه المجموعة واردة في بعض من المهاجرين، الّذين ضعفت نفوسهم و قد أمنوا في المدينة، و ذهب عنهم الأذى عن تكاليف القتال. و ألّا تكون بقيّة الأوصاف واردة فيهم، بل في المنافقين، لأنّه يصعب علينا مهما عرفنا من ظواهر الضّعف البشريّ أن نسم أيّ مهاجر من هؤلاء السّابقين بسمة ردّ السّيّئة إلى الرّسول ﷺ دون الحسنة، أو قول الطّاعة و تبييت غيرها، و إن كنّا لا نستبعد أن توجد فيهم صفة الإذاعة بالأمر من الأمن أو الخوف، لأنّ هذه قد تدلّ على عدم الدّربة على النّظام، و لا تدلّ على النّفاق.

و الحقّ أنّنا نجد أنفسنا أمام هذه الآيات كلّها في موقف لا نملك الجزم فيه بشيء. و الرّوايات الواردة عنها ليس فيها جزم كذلك بشيء، حتّى في آيات المجموعة الأولى الّتي ورد أنّها في طائفة من المهاجرين كما ورد أنّها في طائفة من المنافقين. و من ثمّ نأخذ بالأحوط في تبرئة المهاجرين من سمات التّبطئة و الانخلاع، ممّا يصيب المؤمنين من الخير و الشّرّ، الّتي وردت في الآيات السّابقة. و من سمة إسناد السّيّئة للرّسول ﷺ دون الحسنة، وردّ هذه وحدها إلى الله، و من سمة تبييت غير الطّاعة. و إن كانت تجزئة سياق

الآيات على هذا النّحو ليست سهلة على من يتابع السّياق القرآنيّ، و يُدرك بطول الصّحبة طريقة التّعبير القرآنيّة!!! و اللّه المعين. (٢: ٧١١)

ابن عاشور: و معنى ﴿أَذَاعُوا﴾ أفشوا، و يتعدّى إلى الخبر بنفسه، و بالباء، يقال: أذاعه، و أذاع به، فالباء لتوكيد اللُّصوق، كما في ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ المائدة: ٦.

و المعنى: إذا سمعوا خبرًا عن سرايا المسلمين من الأمن، أي الظّفر الّذي يوجب أمن المسلمين، أو الخوف و هو ما يوجب خوف المسلمين، أي اشتداد العدوّ عليهم، بادروا بإذاعته. أو إذا سمعوا خبرًا عن الرّسول ﷺ و عن أصحابه، في تدبير أحوال المسلمين من أحوال الأمن أو الخوف، تحدّثوا بتلك الأخبار في الحالين، و أرجفوها بين النّاس لقصد التّثبيط عن الاستعداد، إذا جاءت أخبار أمن حتّى يؤخذ المؤمنون و هم غارّون، و قصد التّجبين إذا جاءت أخبار الخوف، و اختلاف المعاذير للتّهيئة للتّخلّف عن الغزو إذا استنفروا إليه. فحذّر اللّه المؤمنين من مكائد هؤلاء، و نبّه هؤلاء على دخيلتهم، و قطع معذرتهم في كيدهم، بقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ...﴾. (٤: ٢٠١)

مَغْنيّة: كان في صحابة الرّسول ﷺ ـ كما يكون في أيّ حزب و معسكر ـ المُخلص و المنافق، و الشّجاع و الجبان، و القويّ و الضّعيف في إيمانه، و العاقل المجرّب الّذي يرتفع إلى مستوى الأحداث، و الجاهل الّذي لايتدبّر الأمور و لايقدّر العواقب. و قد تحدّث القرآن عن كلّ هؤلاء تصريحًا تارةً، و تلويحًا أخرى.

و اتّفق المفسّرون على أنّ هذه الآية نزلت فيمن كانوا يسمعون أخبار الأمن و الخوف الّتي كانت تتعلّق بقوّة المسلمين العسكريّة، فيُذيعونها بين النّاس. ثمّ اختلف المفسّرون في تعيين هؤلاء المذيعين: هل هم المنافقون، أو البُسطاء السُّذّج من ضعفاء المؤمنين؟ فقال كلّ فريق بما ترجّح عنده.

أمّا نحن فلم يترجّح لدينا إرادة المنافقين، دون الضّعفاء، و لاالضّعفاء، دون المنافقين، لأنّ كلّ ما أفاده ظاهر الآية أنّ جماعة من الّذين كانوا حول النّبيّ ﷺ إذا وصل إليهم خبر من أخبار السّلام و الأمان، أو الحرب و العدوان تكلّموا به، و أفشوه بين النّاس. و لاشيء أضرّ على الأمن الدّاخليّ و الخارجيّ من إفشاء الأسرار العسكريّة، بخاصّة مع عدم تثبّت المذيعين من صدق الخبر، فإنّ الكثير من أنباء الحرب يختلقها و يُروّجها العدوّ بقصد الاستفادة منها، و إشاعة الفتن و القلاقل في صفوف المسلمين. (٢: ٣٩١)

الطّباطبائيّ: الإذاعة هي النّشر و الإشاعة. و في الآية نوع ذمّ و تعيير لهم في شأن هذه الإذاعة، و في قوله: في ذيل الآية: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللّهِ...﴾ دلالة على أنّ المؤمنين كانوا على خطر الضّلال من جهة هذه الإذاعة، و ليس إلّا خطر مخالفة الرّسول فإنّ الكلام في هذه الآيات موضوع في ذلك، و يؤيّد ذلك ما في الآية التّالية من أمر الرّسول بالقتال و لو بقي وحده بلاناصر.

و يظهر به أنّ الأمر الّذي جاءهم من الأمن أو الخوف، كان بعض الأراجيف الّتي كانت تأتي بها

أيدي الكفّار و رُسلهم المبعوثون، لإيجاد النّفاق و الخلاف بين المؤمنين، فكان الضّعفاء من المؤمنين يُذيعونه من غير تدبّر و تبصّر، فيوجب ذلك وهنًا في عزيمة المؤمنين. غير أنّ الله سبحانه و قاهم من اتّباع هؤلاء الشّياطين الجائين بتلك الأخبار لإخزاء المؤمنين.

فتنطبق الآية على قصّة بدر الصّغرى، و قد تقدّم الكلام فيها في سورة آل عمران. و الآيات هاهنا تشابه الآيات هناك مضمونًا، كما يظهر للمتدبّر فيها، قال تعالى: في سورة آل عمران: ﴿اَلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِيمٌ * اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيمَانًا وَ قَالُوا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ إلى قوله: ﴿اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٣ ـ ١٧٥.

الآيات كما ترى تذكر أنّ رسول الله ﷺ كان يدعو النّاس بعد ما أصابهم القرح، و هو محنة أُحُد إلى الخروج إلى الكفّار، و أنّ أناسًا كانوا يخزلون النّاس و يخذلونهم عن النّبيّ ﷺ، و يخوّفونهم جمع المشركين.

ثمّ تذكر أنّ ذلك كلّه تخويفات من الشّيطان، يتكلّم بها من أفواه أوليائه، و تعزم على المؤمنين أن لايخافوهم و يخافوا الله إن كانوا مؤمنين.

و المتدبّر فيها و في الآيات المبحوث عنها، أعني قوله: ﴿وَ اِذَا جَاءَهُمْ...﴾ لا يرتاب في أنّ الله سبحانه في هذه الآية يذكر قصّة بدر الصّغرى، و يعدّها في جملة ما يعدّ من الخلال الّتي يلوم هؤلاء الضّعفاء عليها، كقوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ و قوله: ﴿وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ...﴾ النّساء: ٧٧، و قوله: ﴿وَ اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ...﴾ النّساء: ٧٨، و قوله: ﴿وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ...﴾ النّساء: ٨١، ثمّ يجري على هذا المجرى قوله: ﴿وَ اِذَا جَاءَهُمْ...﴾. (٥: ٢١)

محمود صافي: ﴿اَذَاعُوا﴾ فعل ماض مبنيّ على الضّمّ، و الواو فاعل، «الباء» حرف جرّ، و «الهاء» ضمير في محلّ جرّ متعلّق بـ﴿اَذَاعُوا﴾. [إلى أن قال:] و جملة ﴿اَذَاعُوا بِهِ﴾ لامحلّ لها، جواب شرط غير جازم...

﴿اَذَاعُوا﴾ فيه إعلال بالقلب، أصله: أذْيَعُوا، نقلت الحركة إلى الذّال قبل الياء، فقلبت ألفًا لتحرّك الياء في الأصل. (٥: ١١٢)

حسنين مخلوف: نزلت في ضعفاء المؤمنين، فقد كانوا يسمعون من المنافقين أخبارًا عن السّرايا، مظنونة غير معلوم صحّتها، و قد تكون مُختلَقة، فيُذيعونها قبل التّبيّت منها، و تشيع بين النّاس، فلاتخلو من وبال يعود على المسلمين. فنعى الله ذلك عليهم. (١: ١٦٠)

عبد الكريم الخطيب: هو جانب من جوانب الصّورة الّتي عرض الله فيها هؤلاء المنافقين، و إنّهم لأصحاب ثرثرة و لغو، كلّما وقعت لآذانهم كلمة طاروا بها، و ألقوا بها إلى كلّ أذن، دون أن يتبيّنوا ما يسمعون، أو يعرفوا وجهه. إنّ اللّغو و تقليب وجوه الكلام هو تجارتهم الرّابحة، و بضاعتهم الرّائجة،

لايتكلّفون له جُهْدًا، و لايخشون من ورائه سُوءً. فما هو إلّا أحاديث تُروى، و أخبار تتناقل، لايدري أحد مصدرها، و لايعرف من هو صاحبها. و على هذا الغذاء الخبيث يعيش المنافقون، و من هذا الجوّ المغبَّر يتنفّسون.

فهم يُثَرْثِرُون بكلّ ما يسمعون من خير أو شرّ، ﴿وَ اِذَا جَاءَهُمْ...﴾ أي نطقوا به، و صحبوه معهم إلى كلّ مكان. فليس يُرضيهم أن يُذيعوا هذه الأحاديث في النّاس، و إنّما هم وراء هذه الأحاديث المذاعة يدفعونها بين أيديهم، و يشهدون آثارها في النّاس. و هذه ما يُشير إليه النّظم في قوله تعالى: ﴿اَذَاعُوا بِهٖ﴾ و هو غير ما يراد بالفعل «أذاعوه» الّذي يُضيف إليهم إذاعة الأحاديث و تنقّلها، بعد أن يدفعوا بها الدّفعة الأولى.

أمّا قوله تعالى: ﴿اَذَاعُوا بِهٖ﴾ فإنّه يجعلهم يدورون مع هذه الأحاديث حيثما دارت. (٣: ٨٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: نشر الإشاعات

تشير هذه الآية إلى حركة منحرفة أخرى من حركات المنافقين أو ضعاف الإيمان، تتمثّل في سعيهم إلى تلقّف أيّ نبإ عن انتصار المسلمين أو هزيمتهم، و بثّه بين النّاس في كلّ مكان، دون التّحقيق و التّدقيق في أصل هذا النّبإ أو التّأكّد من مصدره. و كان الكثير من هذه الأنباء لايتعدّى إشاعةً، عمد أعداء المسلمين إلى بثّها لتحقيق أهدافهم الدّنيئة و ليسيئوا إلى معنويّات المسلمين و يضرّوا بهم. ﴿وَ اِذَا جَاءَهُمْ...﴾.

بينما كان من واجب هؤلاء أن يوصلوا هذه الأخبار إلى قادتهم، كي يستفيدوا من معلومات هؤلاء القادة و فكرهم، و لكي يتجنّبوا دفع المسلمين إلى حالة من الغرور حيال انتصارات خياليّة وهميّة، أو إلى إضعاف معنويّاتهم بإشاعة أنباء عن هزيمة لاحقيقة لها. [إلى أن قال:]

أضرار اختلاق الإشاعة و نشرها

لقد اُبتليت المجتمعات البشريّة و عانت الكثير من المصائب و النّكبات الرّهيبة، بسبب بروز ظاهرة اختلاق الإشاعة و نشرها بين الأفراد؛ حيث كانت تؤثّر تأثيرًا سلبيًّا كبيرًا على معنويّات أفراد المجتمع، و تضعف فيهم الرّوح الاجتماعيّة، و روح التّفاهم و التّعاون بين أبناء المجتمع الواحد.

و تبدأ الإشاعة بأن يختلق منافق كذبة، ثمّ ينشرها بين أفراد مُغرضين أو بسطاء، ليقوموا بدورهم بالتّرويج لها بين أبناء المجتمع دون التّحقيق فيها، بل يُهوّلونها و يُفرّعونها، ممّا يؤدّي إلى استنزاف مقدار كبير من طاقات النّاس و أفكارهم و أوقاتهم، و إلى إثارة القلَق و الإضطراب بينهم. و كثيرًا ما تؤدّي الإشاعة إلى زَعْزَعَة الثّقة بين أفراد المجتمع، و تؤدّي إلى خلق حالة من لامبالاة، و التّردّد في أداء المسؤوليّات.

و مع أنّ بعض المجتمعات الّتي تعاني من الكبت و الإرهاب تعمد إلى الإشاعة، كأسلوب من الكفاح السّلبيّ، انتقامًا من الحكومات الطّاغية الجائرة. فالإشاعة بحدّ ذاتها تعتبر خطرًا كبيرًا على المجتمعات السّليمة، فإذا اتّجهت الإشاعة إلى الأفراد الكفوئين

من المفكّرين و الخُبراء و العاملين في المرافق العامّة للمجتمع، فإنّها ستؤدّي إلى حالة من البرود في نشاطات هؤلاء، و قد تصادر مكانتهم الاجتماعيّة، و تحرم المجتمع من خدماتهم.

من هنا كافحَ الإسلام بشدّة اختلاق الإشاعات و الافتراء و الكذب و التهمة، مثل ما حارب نشر الإشاعات، كما في هذه الآية. (٢: ٣٠٩)

فضل الله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ...﴾ تتابع السّورة التخطيط لإلزام المجتمع بالقواعد الأساسيّة للسّلامة العامّة، من خلال الحديث عن بعض النماذج القَلِقَة الّتي انحرفت عن ذلك، و كيف أراد القرآن لها أن تُصحّح مواقفها العمليّة في هذا الاتّجاه. فقد كان بعض النّاس في مجتمع الرّسول في المدينة مُولعين بنشر كلّ ما يسمعونه و إذاعته، من دون التّدقيق في صدقه و كذبه، أو في نفعه و ضرره، فيُؤدّي ذلك إلى إحداث حالة ارتباك في حياة المجتمع. فقد يكون الخبر متعلّقًا بالأمن من بعض الجوانب، من خلال ما كان يعيشه المسلمون من التحدّيات العسكريّة أمام الأعداء، في الوقت الّذي تحتاج فيه السّاحة إلى الحذر و اليقظة و التوتّر الانفعاليّ و الشّعور بالخطر. و قد يكون متعلّقًا بالخوف من بعض الأوضاع، في الوقت الّذي يؤدّي ذلك إلى سقوط السّاحة تحت وطأة الرّعب، و انهيار الرّوح المعنويّة تحت تأثير التهاويل الّتي تُثيرها الإشاعة.

و ربّما تكون قضايا الأمن و الخوف متّصلة ببعض القضايا الّتي تمسّ جانب السّلامة للإسلام و المسلمين، عندما تتعلّق بالأسرار العسكريّة في الدّاخل و الخارج، ممّا يكون للحديث عنها تأثير سلبيّ على سلامة المجتمع، في حالتي السّلم و الحرب. و قد وجّه القرآن المسلمين إلى التّحفّظ في ذلك من موقع المسؤوليّة، لأنّ الكثيرين منهم لايحيطون بجوانب الأُمور كلّها، فقد يلتفتون إلى جانب منها فيَحدُث لهم نوع من الإثارة، و يغفلون عن الجوانب الأُخرى الّتي يمكن أن تُعطّل مفعول الإثارة في النّفس، لأنّها تمثّل عنصرًا من عناصر التّهدئة و الشّعور بالسّلام.

و قد تكون المسألة ذات أبعاد بعيدة عن الأجواء الذّاتيّة الّتي يعيشها النّاس، فلايعرفون قيمتها السّلبيّة و الإيجابيّة على طبيعة الأحداث العامّة في حياة النّاس. و لهذا توجّه القرآن إلى المسلمين بإرجاع ذلك إلى الرّسول الّذي يعرف من شؤون السّاحة ما لايعلمه الآخرون، في ما يضرّ و ما ينفع؛ و ذلك من خلال وحي الله في ما يحتاج إلى نزول الوحي، و من خلال الإحاطة الواقعيّة في نطاق الرّؤية و التّجربة. (٧: ٣٧٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الذَّيْع، و هو فُشُوّ الأمر و انتشاره. يقال: ضاع الشّيء و الخبر يَذيع ذَيْعًا و ذَيَعانًا و ذُيُوعًا و ذَيْعُوعَةً، أي فشا و انتشر، و أذَعْناه فذاع.

و أذَعْتُ الأمر و السِّرّ إذاعةً و أذَعْتُ به: أفشيته و أظهرتُه.

و المِذْياع: الّذي لايكتم السِّرّ، و قوم مَذاييع. قال

الإمام عليّ عليه السلام في وصف الأولياء: «ليسوا بالمَذاييع البُذُر»؛ جمع مِذْياع، من: أذاع الشيء، إذا أفشاه، وقيل: أراد الّذين يشيعون الفواحش.

٢ ـ وأذاع النّاس والإبل بما في الحَوْض إذاعةً، إذا شربوا ما فيه، وأذاعت به الإبل إذاعةً، إذا شربته.

وتركتُ متاعي في مكان كذا وكذا فأذاع النّاس به، إذا ذهبوا به.

وروى الصّاحب عن الخارْزنجيّ أنّ هذين القولين من «الذَّوْع»، كما ذكرهما الصّاغانيّ في «ذ و ع» أيضًا. ورأى الفيروزاباديّ أنّهما واويّان يائيّان. فخطّأه الزّبيديّ، ورأى أنّهما يائيّان فقط، وأنّ قول الخارْزنجيّ فيه نظر، لأنّهم لم يوثّقوه.

والصّواب ما ذهب إليه الزّبيديّ، تبعًا لجمهور اللّغويين، ومنهم أبوزَيْد والجَوهَريّ وابن فارس وغيرهم؛ إذ إنّ مادّة «ذ و ع» لم تُعرَف عند حُذّاق أهل العربيّة، وكذلك عند من لم يذكر هذين الحرفين أيضًا، كالخَليل وابن دُرَيْد.

الاستعمال القرآنيّ

آية واحدة، جاء فيها الفعل ماضيًا من الإفعال:

(أَذَاعُوا) مرّة:

﴿وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ اِلَى الرَّسُولِ وَاِلٰى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ اِلَّا قَلِيلًا﴾ النّساء: ٨٣

ويلاحظ أوّلًا: أنّها من جملة ما يرتبط بنظام الحكم ـ كوظيفةٍ للمكلّفين في الالتزام بردّ الأمور إلى أولي الأمر، وعلى رأسهم النّبيّ ﷺ، ابتداءً من الآية ٥٩: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إلى أواخر السّورة، بعد أن كان صدر السّورة في أحكام النّساء ـ وبها سُمّيت ـ وأحكام أخرى غيرها، وفيها آيات خطابًا لأهل الكتاب أيضًا. وفيها بُحُوثٌ:

١ ـ قالوا في ﴿اَذَاعُوا بِهِ﴾: أفشوه، أعلنوه، سعوا به، سارعوا به، أشاعوه، بثّوه، أظهروه، ونادوا به، أخبروا به، تحدّثوا به، وأصله: إشاعة الخبر في الجماعة.

الإذاعة: إظهار الشّيء، وإفشاؤه. يقال: ذاع يذيع وأذاع، وهي النّشر والإشاعة، ذاع: فشا، وأذاع: أفشى، والاختلاف فيها لفظيّ، والمعنى واحد.

٢ ـ واختلفوا في الباء من ﴿اَذَاعُوا بِهِ﴾، فقيل: إنّها زائدة، أي أذاعوه. وقيل: حُمل على معنى «تحدّثوا به». والضّمير في (به) يعود إلى ﴿الْاَمْرِ﴾، أو إلى ﴿الْاَمْنِ﴾، أو ﴿الْخَوْفِ﴾، لأنّ (اَوْ) تقتضي أحدهما.

وقال بعضهم: أذاع السّرّ وأذاع به لغتان، يتعدّى بنفسه وبالباء، فيكون إذ ذاك «أذاع» في معنى الفعل المجرّد. يقال: أذاع فلان بهذا الخبر وأذاعه. ويجوز أن يكون معنى أذاع به: فَعَل به الإذاعة، وهو أبلغ.

٣ ـ واختلفوا أيضًا في الّذين أضاعوا به، هل هم المنافقون أو ضَعَفة المؤمنين أو عامّة النّاس؟

فقال الزّجّاج: «وكان إذا علم النّبيّ ﷺ أنّه ظاهرٌ على قوم، أمِن منهم، أو أُعلم تجمّع قوم، يخاف من جمع

مثلهم، أذاع المنافقون ذلك ليَحْذَرَ من يَحْذَرَ من الكفّار، و ليَقوى قلب من ينبغي أن يقوى قلبه لما أذاعوا، و كان ضَعَفَة المسلمين يُشيعون ذلك معهم من غير علم بالضّرر في ذلك».

و عن النّحّاس: «قال الضّحّاك: هم المنافقون، و قال غيره: هم ضَعَفَة المسلمين، كانوا إذا سمعوا المنافقين يُفشون أخبار النّبيّ ﷺ توهّموا أنّه ليس عليهم في ذلك شيء فأفشوه، فعاتبهم الله على ذلك فقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ...﴾».

و قال الطُّوسيّ: «أخبر الله تعالى عن المنافقين الّذين تقدّم وصفهم بأنّهم إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف، و هو ما كان يرجف به من الأخبار في المدينة: إمّا من قِبَل عدوّ يقصدهم أو يظهر المؤمنين على عدوّهم، أو هلاك بعض أعدائهم و هو الأمن. ـ و الأوّل الخوف ـ أذاعوا به، و تحدّثوا به من غير أن يعلموا صحّته، فكره تعالى ذلك، لأنّ مَن فعل هذا لايخلو كلامه من الكذب. و لِمَا يدخل على المؤمنين به من الخوف».

و قال ابن عَطيّة: «قال جمهور المفسّرين: الآية في المنافقين حسبما تقدّم من ذكرهم، و الآية نازلة في سرايا رسول الله ﷺ و بعوثه. و المعنى: أنّ المنافقين كانوا يشرهون إلى سماع ما يسوء النّبيّ في سراياه، فإذا طرأت لهم شبهة أمن للمسلمين أو فتح عليهم حقّروها و صغّروا شأنها، و أذاعوا بذلك التّحقير و التّصغير، و إذا طرأت لهم شبهة خوف المسلمين أو مصيبة عظّموها و أذاعوا ذلك التّعظيم».

و قال الزّمَخْشَريّ: «هم ناس من ضَعَفَة المسلمين الّذين لم تكن فيهم خبرة بالأحوال و لا استبطان للأُمور، كانوا إذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله ﷺ من أمن و سلامة أو خوف و خلل ﴿أَذَاعُوا بِهِ﴾ و كانت إذاعتهم مفسدة.

و قيل: كانوا يقفون من رسول الله ﷺ و أولي الأمر على أمن و وثوق بالظّهور على بعض الأعداء، أو على خوف و استشعار فيُذيعونه فينتشر فيبلغ الأعداء، فتعود إذاعتهم مفسدةً.

و قيل: كانوا يسمعون من أفواه المنافقين شيئًا من الخبر عن السّرايا مظنونًا غير معلوم الصّحّة فيُذيعونه، فيعود ذلك وَبالًا على المؤمنين...».

و قال رشيد رضا: «و يجوز أن يكون الكلام في جمهور المسلمين من غير تعيين لعموم العبرة، و من خبر أحوال النّاس يعلم أنّ الإذاعة بمثل أحوال الأمن و الخوف لاتكون من دأب المنافقين خاصّة، بل هي ممّا يلفظ به أكثر النّاس، و إنّما تختلف النّيّات: فالمنافق قد يُذيع ما يُذيعه لأجل الضّرر، و ضعيف الإيمان قد يُذيع ما يرى فيه الشُّبهة، استشفاءً ممّا في صدره من الحِكمة. و أمّا غيرهما من عامّة النّاس فكثيرًا ما يُولَعُون بهذه الأُمور لمحض الرّغبة في ابتلاء أخبارها، و كشف أسرارها، أو لما عساه ينالهم منها.

فخوض العامّة في السّياسة و أُمور الحرب و السّلم، و الأمن و الخوف، أمر معتاد و هو ضارّ جدًّا إذا شغلوا به عن عملهم، و يكون ضرره أشدّ إذا وقفوا على أسرار ذلك و أذاعوا به، و هم لا يستطيعون كتمان

ما يعلمون...».

و في كلام مَغنيّة، و الطَّباطَبائيّ، و مكارم الشّيرازيّ، و فضل الله، و غيرهم قريب ممّا ذكر بتفصيل أكثر، فلاحظ.

و نقول: قبل هذه الآية ابتداءً من ٥٩: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ...﴾ ـ كما سبق ـ جاءت آيات في وصف المنافقين، و ضعفاء الإيمان معًا:

ففي ٦١: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ و كذا ما بعدها مثل ٨١: ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا﴾.

و جاء في (٧١) و (٧٢) وصف ضعفاء الإيمان: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا * وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾، و كذا ما بعدها.

و كذلك جاءت بعد هذه الآية آيات وصفًا للفريقين معًا، و الضّمائر في «آية الإضاعة» راجعة إلى ماقبلها المشترك بين الفريقين. لكن سياق الآية إلى فريق الضّعفاء أقرب؛ حيث قال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

٤ ـ و أمّا الفخر الرّازيّ فإنّه بعد ما خصّ الآية بالمنافقين ذكر وُجُوهًا من الضّرر في ذلك:

«الأوّل: أنّ مثل هذه الإرجافات لاتنفكّ عن الكذب الكثير.

و الثّاني: أنّه إن كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة لاتوجد، فأورث ذلك شبهة للضّعفاء.

الثّالث: الإرجاف سبَبٌ لتوفير الدّواعي على البحث الشّديد و الاستقصاء التّامّ، و ذلك سبب لظهور الأسرار، و ذلك ممّا لا يوافق مصلحة المدينة.

الرّابع: أنّ العداوة الشّديدة بين المسلمين و بين الكفّار كانت تجعل كلًّا من الفريقين فرصةً لإعداد الحرب ممّا يبلغهم من الأمن أو الخوف الّذي أرجفه المنافقون، فكان الإرجاف منشأً للفتن و الآفات».

٥ ـ المخاطبون في هذه الآية ـ كما سبق ـ هم ضعفة الإيمان أو المنافقين أو الأعمّ دون الرّسول و أولي الأمر، لكن يستفاد الخطاب إليهم من ذيلها: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾. بل يستفاد ذلك من سياق ما تقدّم و ما تأخّر منها من الآيات أيضًا كما لايخفى.

فإنّ أمور الدّين و إدارتها ـ و من أهمّها الحرب مع الأعداء ـ كلّها بيد الرّسول أوّلًا لو كان حاضرًا في ساحة القتال، ثمّ بيد أولي الأمر في الحرب، إذ القادة في كلّ حرب ـ حسب قيادة اليمين و الشّمال، و المقدّم أو المؤخّر، و قيادة الرُّكّاب أو المشاة و غيرهم ـ متعدّدون. و لكلّ واحد منهم وظائف خاصّة به، لكنّهم مشتركون في تنظيم أمر الحرب، و تدبيرها في النّصر

على العدوّ، و الاحتراس عن انتصار العدوّ عليهم.

فإذا كان هؤلاء القادة مشتركون في كلّ حوادث الحرب، فيجب التّشاور بينهم في «لجنة المشورة» وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ فإنّ «الاستنباط» نتيجة التّشاور في الأمر، و ملاحظة جميع حوادث الحرب، و ما وقفوا عليه من أمارات الفتح و النّصر، أو الفشو و الهزيمة، و كذا ملاحظة أو ضاع العدوّ، و عددهم، و ما عندهم من السّلاح، و نسبتها إلى ما عند المقاتلين إلى ما سواها من طاقات الطّرفين و ضعفهما. و منها ملاحظة ساحة الحرب، و مواقف كلّ من الطّرفين و أوضاعهما الجيشيّة، و من أهمّها الماء و الطّعام، و كذا المراكب و السّلاح.

فهذه الآية تهدينا إجمالًا إلى ما يعبّر عنه اليوم في الحروب تفصيلًا بـ«غُرفة العمليّات» و يجب أن تكون هذه الغرفة و جميع أعمالها مخفيّة عن غير أعضائها.

و للّه الحمد أوّلًا و آخرًا.

٦ ـ و بعضهم تصدّى ـ كالإشارة ـ لتأويل الآية إلى الأسرار القلبيّة، فقال القُشَيْريّ: ـ و هو السّابق في هذا الباب ـ « لـمّا كانوا غافلين عن الحقّ لم يكن لهم مَن ينقل إليه أسرارهم، فأظهروا السّرّ بعضهم لبعض. فأمّا المؤمنون فعالِمُ أسرارهم مولاهم، و ما يسنح لهم خاطبُوه فيه، فلم يحتاجوا إلى إذاعة السّرّ لمخلوق، فسّامع نجواهم اللّه، و عالِم خطابهم اللّه».

و قال البُرُوسَويّ ـ و نحوه الآلوسيّ ـ: «و في الآية إشارة إلى أرباب السّلوك إذا فُتح لهم باب من الأُنس أو الهيبة أو الحضور أو الغيبة من آثار صفات الجمال و الجلال أشاعوه إلى الأغيار، و لو كان رجوعهم في حلّ هذه المشكلات إلى سُنن الرّسول ﷺ و إلى سِيَر أُولي الأمر منهم، و هم المشايخ البالغون الواصلون. و من كان له شيخ كامل فهو وليّ أمره ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ و هم أرباب الكُشوف بحقائق الأشياء، فهم الغوّاصون في بحار أوصاف البشريّة المستخرجون من أصداف العلوم دُرَر حقائق المعرفة».

و يلاحظ ثانيًا: أنّ من أجل انحصار هذه المادّة في آية واحدة مدنيّة ربّما يظنّ أنّها لغة مدنيّة.

و ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الجهار: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾. نوح: ٨

العلانية: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾. البقرة: ٢٧٤

الشّيوع: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ اَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ اٰمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. النّور: ١٩


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّـة.

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّد طاهر (١٣٩٣)

التحرير والتنوير، ط: مؤسّسة التاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التّراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية والنّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمّان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبدالرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبدالرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زَيْد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التّوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.

أبو هلال: حسن (٣٩٥)

الفروق اللّغويّة، ط: بصيرتي، قم.

أحمد بدويّ (معاصر)

من بلاغة القرآن، ط: دار النّهضة، مصر.

الأخفش: سعيد (٢١٥)

معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

الأزهريّ: محمّد (٣٧٠)

تهذيب اللّغة، ط: الدّار المصريّة.

الإسكافيّ: محمّد (٤٢٠)

دُرّة التّنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.

الأصمعيّ: عبدالملك (٢١٦)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

ايزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)

خدا و إنسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.

البحرانيّ: هاشم (١١٠٧)

البرهان، ط: مؤسّسة البعثة، بيروت.

البُرُوسَويّ: إسماعيل (١١٢٧)

روح البيان، ط: جعفريّ، طهران.

البُستانيّ: بُطرس (١٣٠٠)

دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.

البغويّ: حسين (٥١٦)

معالم التّنزيل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.

بنت الشّاطئ: عائشة (١٣٧٨)

١ـ التّفسير البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

٢ـ الإعجاز البيانيّ، ط: دار المعارف، مصر.

بهاء الدّين العامليّ: محمّد (١٠٣١)

العروة الوثقى، ط: مهر، قم.

بيان الحقّ: محمود (نحو ٥٥٥)

وَضَح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.

البَيْضاويّ: عبدالله (٦٨٥)

أنوار التّنزيل، ط: مصر.

التُّستريّ: محمّد تقيّ (١٤١٥)

نهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.

التّفتازانيّ: مسعود (٧٩٣)

المطوّل، ط: مكتبة الدّاوريّ، قم.

الثّعالبيّ: عبدالملك (٤٢٩)

فقه اللّغة، ط: مصر.

ثَعْلَب: أحمد (٢٩١)

الفصيح، ط: التّوحيد، مصر.

الثّعلبيّ: أحمد (٤٢٧)

الكشف و البيان، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

الجاحظ: عمرو (٢٥٥)

الحيوان، ط: دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.

الجُرجانيّ: عليّ (٨١٦)

التّعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.

الجزائريّ: نور الدّين (١١٥٨)

فروق اللّغات، ط: فرهنگ إسلامى، طهران.

الجَصّاص: أحمد (۳۷۰)

أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

جمال الدّين عيّاد (معاصر)

بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.

الجواليقي: مَوهُوب (٥٤٠)

المعرّب، ط: دار الكتب: مصر.

الجَوهَري: اسماعيل (۳۹۳)

صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائري: سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازي: محمّد محمود (معاصر)

التّفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحَرْبي: إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريري: قاسم (٥١٦)

دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حِفني: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحَمَوي: ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيري: إسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخَطّابي: حَمْد (۳۸۸)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخَليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغاني: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الدّميري: محمّد (۸۰۸)

حياة الحيوان، ط: منشورات الرّضيّ، قم.

الرّازي: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغِب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاوندي: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيدي: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: إبراهيم (۳۱۱)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت و أفعلت، ط: التّوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشي: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.

الزِّرِكْلي: خيرالدّين (١٣٩٦)

الأعلام، ط: بيروت.

الزَّمَخْشَري: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣ـ أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.

السِّجستانيّ: محمّد (٣٣٠)

غريب القرآن، ط: الفنّيّة المتّحدة، مصر.

السّكّاكيّ: يوسف (٦٢٦)

مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)

فرهنگ عبريّ، فارسي، ط: إسرائيل.

السّمين: أحمد. (٧٥٦)

الدُّرُّ المَصون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

السُّهَيليّ: عبد الرّحمان (٥٨١)

روض الأُنف، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

سيبَوَيه: عمرو (١٨٠)

الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.

السُّيوطيّ: عبدالرّحمان (٩١١)

١ـ الإتقان، ط: رضي، طهران.

٢ـ الدُّرّ المنثور، ط: بيروت.

٣ـ تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التّنزيل).

سيّد قُطْب (١٣٨٧)

في ظلال القرآن، ط: دار الشّروق، بيروت.

شُبّر: عبدالله (١٣٤٢)

الجوهر الثّمين، ط: الألفين، الكويت.

الشّربينيّ: محمّد (٩٧٧)

السّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.

الشّريف الرّضيّ: محمّد (٤٠٦)

١ـ تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.

٢ـ حقائق التّأويل، ط: البعثة، طهران.

الشّريف العامليّ: محمّد (١١٣٨)

مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.

الشّريف المرتضى: عليّ (٤٣٦)

الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.

شريعتي: محمّد تقي (١٤٠٧)

تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامى، طهران.

شَوْقي ضَيف (معاصر)

تفسير سورة الرّحمان، ط: دار المعارف بمصر.

الشَّوْكانيّ: محمّد (١٢٥٠)

فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.

الصّابونيّ: محمّد عليّ (معاصر)

روائع البيان، ط: الغزاليّ، دمشق.

الصّاحِب: إسماعيل (٣٨٥)

المحيط في اللّغة، ط: عالم الكتب، بيروت.

الصَّغانيّ: حسن (٦٥٠)

١ـ التّكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.

٢ـ الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

صدر المتألّهين: محمّد (١٠٥٩)

تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.

الصّدوق: محمّد (٣٨١)
التّوحيد، ط: النّشر الإسلاميّ، قم.

طه الدُّرّة: محمّد علي
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.

الطّالقانيّ: محمود. (١٤٠٠)
پرتوى از قرآن، ط: شركت سهامى انتشار.

الطّباطبائيّ: محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطّبْرِسيّ: فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطّبَريّ: محمّد (٣١٠)
١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
٢ـ اخبار الأُمَم و المُلُوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطُّرَيحيّ: فخر الدّين (١٠٨٥)
١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.
٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)
الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

الطّوسيّ: محمّد (٤٦٠)
التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (٤١٥)
١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.
٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّزّاق نوفَل (معاصر)
الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب (معاصر)
التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

عبد اللّطيف البغداديّ (٦٢٩)
ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

عبد المنعم الجمّال: محمّد (معاصر)
التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ الأزهر.

العَدْنانيّ: محمّد (١٣٦٠)
١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العَرُوسيّ: عبد عليّ (١١١٢)
نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)
تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العُكْبَريّ: عبد الله (٦١٦)
التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي أصغر حكمت (معاصر)
نه گفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيّات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)
التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبد الله (٨٢٦)

محمود صافي (١٤٠٥)
الجدول في إعراب القرآن و صرفه و بيانه: ط: دار الرّشيد.
المَدَنيّ: عليّ (١١٢٠)
أنوار الرّبيع، ط: النعمان، نجف.
المَديني: محمّد (٥٨١)
المجموع المغيث، ط: دار المدنيّ، جدّة.
المَراغي: محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١ـ تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
٢ـ تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
المَراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
مشكور: محمّدجواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.
المشهدي: محمّد (١١٢٥)
كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.
المُصطَفَوي: حسن (معاصر)
التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
معرفة: محمّدهادى (١٤٢٧)
التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضوية، مشهد.
مغنيّة: محمّد جواد (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)
١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
٢ـ الأشباه و النّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.
المَقدِسي: مُطهّر (٣٥٥)
البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.
مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)
الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ط: بيروت.
المَيْبُدي: أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.
النّحّاس: أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.
النّسَفي: أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.
النّهاونديّ: محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].
النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.
هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.
هاكس: الإمريكيّ (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ بيروت
الهَرَوي: أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط: دار إحياء التراث.
الهَمَذانيّ: عبدالرّحمان (٣٢٩)
الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.
هُوتِسْما: مارتِن تِيُودُر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

ابن عبّاس: عبدالله. (٦٨)
ابن عبدالملك: محمّد. (٢٤٤)
ابن عساكر (؟)
ابن عصفور: عليّ (٦٩٦)
ابن عطاء: واصل. (١٣١)
ابن عقيل: عبدالله. (٧٦٩)
ابن عُمر: عبدالله. (٧٣)
ابن عيّاش: محمّد. (١٩٣)
ابن عُيَيْنَة: سُفيان. (١٩٨)
ابن فورك: محمّد. (٤٠٦)
ابن كثير: عبدالله. (١٢٠)
ابن كعب القُرَظيّ: محمّد. (١١٧)
ابن الكَلْبيّ: هشام. (٢٠٤)
ابن كمال باشا: أحمد. (٩٤٠)
ابن كمّونة: سعد. (٦٨٣)
ابن كيسان: محمّد (٢٩٩)
ابن ماجه: محمّد. (٢٧٣)
ابن مالك: محمّد. (٦٧٢)
ابن مجاهد: أحمد. (٣٢٤)
ابن مُحَيصِن: محمّد. (١٢٣)
ابن مَسعود: عبدالله. (٣٢)
ابن المسيَّب: سعيد. (٩٤)
ابن ملك: عبداللّطيف. (٨٠١)
ابن المنير: عبدالواحد. (٧٣٣)
ابن النّحّاس: محمّد. (٦٩٨)
ابن هانئ: .... (؟)

ابن هُرمُز: عبد الرّحمان. (١١٧)
ابن الهيثم: داود. (٣١٦)
ابن الورديّ: عُمر. (٧٤٩)
ابن وَهْب: عبدالله. (١٩٧)
ابن يَسْعُون: يوسف. (٥٤٢)
ابن يعيش: عليّ. (٦٤٣)
أبو بحريّة: عبدالله. (٨٠)
أبو بكر الإخشيد: أحمد. (٣٦٦)
أبو بكر الأصمّ: .... (٢٠١)
أبو الجزال الأعرابيّ. (؟)
أبو جعفر القاريء: يزيد. (١٣٢)
أبو الحسن الصّائغ. (؟)
أبو حمزة الثّماليّ: ثابت. (١٥٠)
أبو حنيفة: النّعمان. (١٥٠)
أبو حَيْوة: شُرَيح. (٢٠٣)
أبو داود: سليمان. (٢٧٥)
أبو الدّرداء: عُوَيمر. (٣٢)
أبو دُقَيْش: .... (؟)
أبو ذَرّ: جُندَب. (٣٢)
أبو روق: عطيّة. (؟)
أبو زياد: عبدالله. (؟)
أبو سعيد الخُدْريّ: سعد. (٧٤)
أبو سعيد البغداديّ: أحمد. (٢٨٥)
أبو سعيد الخرّاز: أحمد. (٢٨٥)
أبو سليمان الدّمشقيّ: عبدالرّحمان. (٢١٥)
أبو السّمال: قَعْنَب. (؟)

عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عَمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العَوْفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ: .... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)
الفضل الرّقاشي. (٢٠٠)
قَتادة بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطْرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد. (٥٢١)
كُراع النّمل: عليّ. (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن ماتع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكفعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكَلْبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنْبَويّ. (؟)
الكِيا الطّبريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)

اللّيث بن المظفّر. (١٨٥)
الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَلَويّ. (؟)
مُجاهِد: جَبر. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)
محبوب: .... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن شُريح الأصفهانيّ. (؟)
محمّد عبده: ابن حسن خيرالله. (١٣٢٣)
محمّد الشّيشنيّ. (؟)
مروان بن الحكم. (٦٥)
المُسْهر بن عبدالملك. (؟)
مصلَح الدّين اللّاري: محمّد. (٩٧٩)
مَعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المغربيّ: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّيّ: ابن محمّد. (١٨٢)
مكحول: بن شهراب. (١١٢)
المنذريّ: محمّد. (٣٢٩)
المهدويّ: أحمد. (٤٤٠)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی